

Beata Zielewska-Rudnika

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

ZNACZENIE ŚREDNIOWIECZNEGO PRAWOSŁAWIA DLA FILOZOFII ROSYJSKIEJ

The Meaning of the Medieval Orthodox Church to the Russian Philosophy

Słowa kluczowe: filozofia, religia, rozum, wiara, prawosławie, Bóg, człowiek.

Key words: philosophy, religion, the Orthodox Church, God, faith, the Middle Ages.

S t r e s z c z e n i e

Filozofia rosyjska zrodziła się w X wieku z chwilą przyjęcia przez Rosję prawosławia. Nie wszyscy historycy zgadzają się z tym poglądem. Przede wszystkim odmawiają filozoficznego charakteru pierwszej refleksji dotyczącej człowieka, Boga, świata, podkreślając jej teologiczne pochodzenie. Tymczasem średniowieczna Ruś, podobnie jak Europa tamtych czasów, problemy filozoficzne rozpatrywała na gruncie teologii. Dopiero dalsze losy tych dwóch nauk potoczyły się innymi drogami. Prawosławna filozofia na tyle przeniknęła kulturę rosyjską, że zadecydowało to o jednej z jej osobliwości, wyrażającej się w przekonaniu o współistnieniu wiary i rozumu. Dziewiętnasto- i dwudziestowieczni rosyjscy filozofowie powracali i odwoływali się do poglądów Ojców Kościoła. Najważniejsze idee rosyjskie wypłynęły z średniowiecznej myśli religijnej.

A b s t r a c t

Russian philosophy was born in the Xth century, once Russia became Orthodox. Not all historians, both Russian and Western, agree with this view. They are rather willing to mention XVIII/XIX century. They mostly refuse the philosophical character of these first reflections concerning God, the world, man and point out their theological origin. Meanwhile, the medieval Russia, just like the medieval Europe, was considering the philosophical problems in the light of theology. Only later those two philosophies went their separate ways. The Orthodox philosophy largely permeated the Russian culture and shaped its characteristics, with the belief for the co-existence of faith and reason. Many XIXth and XXth century Russian philosophers had returned to the medieval reflection of the Church Fathers and had made it the foundation of their views.

Początek i dzieje Rosji wpłynęły w istotny sposób na charakter i rozwój rosyjskiej myśli filozoficznej. Nie wszyscy historycy zgadzają się z tym poglądem. Po pierwsze, odmawiają filozoficznego charakteru pierwszym poszukiwaniom myślicieli wierzących; po drugie, nie dostrzegają znaczącego wpływu tego okresu

na dalsze losy myśli rosyjskiej. Dlatego większość historii filozofii rosyjskiej zaczyna się od renesansu religijno-filozoficznego. Czytając jednak poglądy np. Włodzimierza Sołowjowa, samoistnie pojawia się pytanie o źródło przekonań religijnych Rosjan. Nie pojawiło się ono bowiem nagle, ewoluowało wraz z rozwojem Rosji.

U podstaw państwowości i kultury rosyjskiej leży prawosławie. Wielu współczesnych filozofów rosyjskich wraca do korzeni religijnych, m.in. Mikołaj Bierdiajew, dla którego źródłem filozofii jest religia, a także Siemion Frank, który w swej filozofii odwołuje się, chociaż nie wprost, do teologii hezychazmu. Jak pisze Barbara Czardybon, Frank „bazuje na dorobku Kuzańczyka, a ten – jak wiadomo – rozwijał myśl jednego z prekursorów hezychazmu, Pseudo-Dionizego”¹.

W X wieku, po przyjęciu przez Ruś chrztu, równocześnie i łącznie nastąpił rozkwit idei teologicznych i filozoficznych. Przyjęcie chrześcijaństwa z Bizancjum zdecydowało o prawosławnym charakterze państwowości, a także myśli filozoficznej. Czasy średniowiecznej Rusi to czas narodzin filozofii prawosławia. Duchownym dobrze była znana tradycja antyczna, zwłaszcza dzieła Platona, Arystotelesa i Augustyna, próbowano ją nawet adaptować. Z drugiej strony dominowała w znacznym stopniu egzegeza pism Ojców Kościoła, oparta na kategoriach teologicznych, lecz o konsekwencjach filozoficznych. Refleksja na temat człowieka, jego poznania, miejsca w świecie, Boga kształtowały się na gruncie wiary prawosławnej.

Rozpad na chrześcijaństwo bizantyjskie i rzymskie oznaczał podział religijno-kulturowy, oddalenie się Wschodu od Zachodu. Nie nastąpiło to jednak gwałtownie. Początkowo inspiracja płynęła ze źródeł bliskich greckiej tradycji. Taką inspiracją była m.in. twórczość Jana z Damaszku. Niestety, przeszkodą w oswojeniu tradycji antyku okazał się język, bowiem Ruś przyjęła język bułgarski. Tylko nieliczni mogli zapoznać się ze spuścizną Greków. Niektórzy historycy uważają, że to zadecydowało o „zapóźnieniu” filozofii rosyjskiej. Dalsze losy Rusi związane były z coraz większym uniezależnieniem się Cerkwi od władz świeckich, a co za tym idzie – z coraz większą ortodoksją religijną.

Fakty z dziejów Rosji wpłynęły na całokształt myśli rosyjskiej. Często jednak pomija się ten pierwszy okres, nie dostrzegając w nim nic twórczego. Śledząc jednak losy XIX-wiecznej filozofii rosyjskiej trudno nie obejrzeć się wstecz i nie zapytać, skąd w tej myśli silne przekonanie, że wiara może stanowić źródło wiedzy.

Lilianna Kiejzik dzieli historyków filozofii rosyjskiej na pesymistów i optymistów. Do pierwszej grupy zalicza m.in. Gustawa Szpeta, który w swej *Histo-*

¹ Zob. B. Czardybon, *Realizm mistyczny Siemiona L. Franka*, [online] <www.e-bookowo.pl>, dostęp: 20.02.2010, s. 14. Jak pisze autorka: „Mnisi z klasztorów na górze Athos, nawiązując do rozróżnienia św. Bazylego Wielkiego (329–379) na istotę Boga oraz jego przejały, wzmocnili pogląd o niepoznawalności Boskiej natury. Boskie energie są tutaj pojmowane jako objawienie substancji Boga”.

rii filozofii podkreśla, że Rosja nie miała historycznego dziedzictwa kulturowego i tradycji antycznej. Do optymistów natomiast został zaliczony cerkiewny historyk filozofii rosyjskiej Aleksander Nikolskij. Jak pisze Kiejzik „[...] w swej fundamentalnej rozprawie *Rosyjska duchowo-akademicka filozofia jako prekursorka słowianofilstwa i filozofii uniwersyteckiej* (1907) [...] w ostrych słowach przypomniał, że filozofia rosyjska nie może być kojarzona wyłącznie z filozofią wykładaną w uniwersytetach, bowiem istniała i istnieje też filozofia cerkiewna, a jej wpływ na rozwój filozofii XIX wieku jest nie do przecenienia”².

Czytając różne historie filozofii rosyjskiej, można odnieść wrażenie, że dominuje jednak pogląd pesymistyczny. Wielokrotnie podnoszone są zarzuty dotyczące nieoryginalności, a wręcz wsteczności myśli rosyjskiej. Taka refleksja wynika często z porównania filozofii rosyjskiej z filozofią Zachodu. Współcześni narodowi historycy bronią idei rosyjskiej, odkrywając jej źródła, pisząc o jej osobliwościach, a zarazem podkreślając identyczność problemów filozoficznych podejmowanych przez myślicieli Wschodu i Zachodu. Do zwolenników tej koncepcji należy m.in. polski badacz Jan Krasicki, przywołujący słowa Borisa Wyszelsławcewa: „Podstawowe problemy filozofii światowej są rzecz jasna problemami filozofii rosyjskiej i w tym sensie nie istnieje żadna specyficznie rosyjska filozofia. Istnieje jednak rosyjskie podejście do światowych problemów filozoficznych, rosyjski sposób ich przeżywania i rozważania”³. Sam nazywa myślowym anachronizmem przeciwstawianie tych dwóch filozofii.

Jak pisze Aleksander Zamalejew, jeden ze znamienitszych współczesnych historyków rosyjskiej filozofii: „Rosyjska filozofia [...] zaczyna się od oswojenia kultury Bizancjum, na fundamencie której kształtują się kierunki narodowej filozofii (*lubomudria*)”⁴. W spuściźnie bizantyjskiego chrześcijaństwa należy poszukiwać pierwszych inspiracji filozofii rosyjskiej.

Jan Damasceński

Jan z Damaszku (675 – ok. 750), Ojciec Kościoła Wschodniego, to jeden z najwybitniejszych pisarzy chrześcijańskich, przez historyków uznany za ostatniego klasyka bizantyjskiej patrystyki i pierwszego scholastyka. Jego dzieła stanowiły znaczącą inspirację dla twórczości m.in. św. Tomasza z Akwinu.

² L. Kiejzik, *Rozum a religia w filozofii rosyjskiej*, [online] <www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl>, dostęp: 18.01.2010.

³ B.B. Wyszelsławcew, *Wiecznoje w ruszkoj filozofii*, cyt. za: J. Krasicki, „Europejskość” i „rosyjskość” filozofii rosyjskiej, (w:) *Granice Europy. Granice filozofii*, pod red. W. Rydzewskiego i L. Augustyna, Kraków 2007, s. 14.

⁴ А.Ф. Замалеев, *Самосознание России. Исследования по русской философии и политологии и культуре*, Санкт-Петербург 2010, s. 16.

Jan Damasceński zajmował się możliwością poznania sfery duchowej w oderwaniu od rzeczywistości materialnej. Miał przy tym świadomość znaczenia filozofii dla teologii. W jego twórczości dominuje refleksja religijna, jednak napisał także wyróżniającą się swym filozoficznym charakterem *Dialektykę* (*Диалектика, или философские главы*), przetłumaczoną na rosyjski dopiero w XIV wieku przez Andrzeja Kurbskiego (1528–1583). Jest to jedna z trzech części podstawowego dzieła *Źródła wiedzy* (*Fons scientiae*). Dwie pozostałe dotyczą historii herezji oraz wiary prawdziwej, tzn. syntezy nauk Ojców greckich traktujących o Bogu, stworzeniu, człowieku. Celem *Dialektyki* – jak pisze sam Damasceński – było określenie filozofii z uwzględnieniem boskich i świeckich źródeł wiedzy. Zawarł w niej definicje i podział filozofii, omówił Arystotelesowskie kategorie bytu oraz poglądy na temat osoby i indywiduum. Inspiracją tej filozoficznej refleksji była myśl Arystotelesa. Za nim ten arabski uczony podaje, że podstawą nauki każdego chrześcijanina powinna być logika⁵. Tak więc sylogizm jest w *Dialektyce* konsekwentnie stosowany m.in. w określeniu filozofii.

Jan Damasceński formułuje sześć definicji filozofii:

1. Filozofia to poznanie tego co jest, co istnieje (*познание сущего как такового*), przedmiotem poznania i rozumienia ma być przede wszystkim natura bytów istniejących (*сущие*).

2. Filozofia to poznanie rzeczy boskich i ludzkich (*познание Божественных и человеческих вещей*), poznanie to odnosi się zarówno do tego co widzialne, jak i niewidzialne, do tego co cielesne i duchowe.

3. Filozofia to namysł nad śmiercią (*пмышление о смерти произвольной и естественной*), zawierają się w nim pytania o śmiertelność i nieśmiertelność.

4. Filozofia to upodabnianie się do Boga (*уподобление Богу в возможной для человека степени*), następuje ono przez sprawiedliwość, świętość i dobro. Sprawiedliwość to tyle co: nie obrażać się, nie sądzić i dawać każdemu tyle, na ile zapracował. Zadaniem filozofii jest wypracowanie zasad moralnych, dzięki którym człowiek zbliży się do Boga.

5. Filozofia to sztuka ze sztuk, nauka z nauk (*искусство из искусств и наука из наук*), filozofia jest wręcz początkiem wszelkich sztuk.

6. Filozofia to umiłowanie mądrości (*любовь мудрости*), przy czym najwyższą mądrością jest Bóg, czyli filozofia to umiłowanie Boga⁶.

Ostatnia z definicji jest fundamentalna dla rozumienia Boga. W trzeciej części pt. *Wykład wiedzy prawdziwej* Jan z Damaszku pisze: „Nieskończony jest

⁵ Иоанн Дамаскин, *Диалектика, или философские главы*, Москва 1999, s. 42: „Итак, в виду того, что есть философия и есть познание сущего, мы скажем о сущем. Но должно знать, что сперва мы будем заниматься логической частью философии: последняя – скорее орудие философии, чем ее часть, ибо (философия) пользуется ей при всяком доказательстве”.

⁶ Ibidem, s. 107–108.

więc Bóg i niepojęty, i tylko to jedno można w nim pojąć: nieskończoność i niepojętość. Aczkolwiek mówimy o Bogu w formie twierdzenia, nie wyraża to jego natury, lecz tylko przejawy natury. Nie jest bowiem żadnym z istniejących bytów – nie jakoby nie był, ale dlatego, że wznosi się ponad wszystkie byty i ponad samo istnienie. Jeśli bowiem nasze poznanie jest takie, jakie są byty, wtedy to co jest ponad poznaniem, oczywiście musi być też ponad bytem. I odwrotnie, to co jest ponad bytem, musi też być ponad poznaniem”⁷.

Jan Damasceński, podobnie jak Arystoteles, dzieli filozofię na teoretyczną i praktyczną. Do pierwszej zalicza teologię, matematykę i fizjologię. Matematykę dzieli na arytmetykę, geometrię i astronomię. Celem filozofii teoretycznej jest przede wszystkim poznanie tego, co bezcielesne, niematerialne – czyli Boga. Podporządkowana jest temu fizjologia, zadaniem której jest badanie tego, co cielesne i materialne (roślin, zwierząt, przyrody nieorganicznej). Matematyka zajmuje miejsce między tym co materialne i niematerialne, oznacza to, że czasami jest zależna od materii, a innym razem nie zależy od niej.

W filozofii praktycznej zawiera się etyka, ekonomia i polityka. Jej zadaniem jest porządkowanie norm moralnych i nauka organizowania życia człowieka w sferze indywidualnej i społecznej. Etyka odnosi się do człowieka jako jednostki, indywidualium, ekonomia do człowieka istniejącego w rodzinie, a polityka do człowieka jako członka społeczności miasta⁸.

Jan z Damaszku, pisząc o zagadnieniach chrystologicznych, posługiwał się wypracowanymi w dialektyce metodami filozoficznymi. Użył ich m.in. do opisanie dwóch natur Chrystusa: boskiej i ludzkiej. Aby ich nie łączyć i nie mieszać, posłużył się hipostazą⁹: „Poprzez unię hipostatyczną Słowo udzieliło hipostazy naturze ludzkiej i dlatego człowieczeństwo Chrystusa nie pozostało poza hipostazą, chociaż nie tworzyło odrębnej osoby. Zarówno charakterystyczne cechy indywidualnego człowieka Jezusa, jak i istotowe własności ogólnej natury (człowieczeństwa), do której należy, przypisuje się boskiej hipostazie Słowa”¹⁰.

Twórczość Jana z Damaszku wpłynęła na rozwój teologii i filozofii zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie, a XX-wieczni filozofowie-teologowie rosyjscy, tacy jak Paweł Florenski czy Siergiej Bułgakow, uczynili jego refleksję fundamentem swojej twórczości.

⁷ Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, cyt. za: W. Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s. 32.

⁸ Zob. И. Дамаскин, op. cit., s. 108.

⁹ Hipostaza – termin wywodzący się od grec. *hypostasis* – ‘podstawa, to co pod spodem’. Oznacza pojęcie abstrakcyjne lub ogólne uznane za konkretny byt jednostkowy.

¹⁰ A. Palusińska, *Jan z Damaszku*, (w:) *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, Lublin 2004, s. 4.

Egzegeza Cyryla Turowskiego

Jak pisze Leonid Stołowicz: „W średniowiecznej Rusi, podobnie jak w średniowiecznej Europie Zachodniej, dominującą formą świadomości społecznej była religia. Dlatego i filozoficzna interpretacja świata i człowieka była przede wszystkim domeną teologii”¹¹. Wśród rosyjskich średniowiecznych egzegetów szczególnie zasłynęli: Hilarion Kijowski, Klient Smolatyecz, Włodzimierz Monomachia i Cyryl Turowski.

Cyryl Turowski urodził się na początku XII wieku w Turowie, ówczesnym najaktywniejszym centrum kulturowym Białorusi. Był duchownym. W 1148 r., kiedy metropolitą kijowskim został jego przeciwnik Klim Smolcic, Cyryl opuścił monaster i zamknął się w klasztornej wieży jako tzw. słupnik. W tym czasie pisał prace z zakresu tematyki chrześcijańskiej i etycznej. Przedmiotem jego zainteresowań był Bóg, człowiek, przyroda. Przez historyków białoruskich jest uważany za wielkiego humanistę¹². Ze względu na erudycję i płodność pisarską został nazwany „drugim Złotoustym”.

Dla Cyryla fundamentem wszelkich dociekań i filozoficznych i teologicznych były teksty Ewangelii, a ich symboliczno-alegoryczna interpretacja doprowadziła go do antropologizacji Boga. W egzegezie teologicznej widział szanse rozwoju filozofii. Jak pisze Zamalejew: „Egzegeza Cyryla była daleka od ortodoksji cerkiewnej, wymuszała potrzeby wątpienia i osądzania”¹³. Rozumowe poznanie świata było dla niego równie istotne jak wiara, uważał, że nie można ich przeciwstawiać sobie, jak to czyniło wielu współczesnych mu teologów. Szczególną uwagę zwracał na ciało i duszę, ich natury i wzajemne stosunki. I tak np. w *Przypowieści o ludzkiej duszy i ciele* wykorzystał opowieść o gospodarzu, który proponuje ślepemu i kulawemu pracę polegającą na pilnowaniu winnicy. Przy czym jest przekonany, że owe ułomności nie pozwolą im na kradzież wina. Tymczasem kulawy wdrapuje się na plecy ślepego i okradają swego dobroczyńcę¹⁴. Dla Cyryla kulawy symbolizuje ciało, a ślepy duszę. Dusza może zgrzeszyć, zrzucając winę na ciało¹⁵. Druga interesująca przypowieść związana jest z niewiernym Tomaszem. W Ewangelii napisano, że gdy Tomasz dowiedział się o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, powiedział, iż w to nie uwierzy, dopóki nie

¹¹ Leonid Stołowicz, formułując tę tezę, powołuje się na następujących znamienitych rosyjskich historyków filozofii: A.F. Zamalewa, M.N. Gromowa i N.S. Kozłowa. Zob. L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej*, Gdańsk 2008, s. 19.

¹² Zob. J. Charkiewicz, *Święci ziemi białoruskiej*, Hajnówka 2006.

¹³ А.Ф. Замалеев, op. cit., s. 46: „Экзегеза Кирилла была далека от церковной ортодоксии и вызывала потребность в сомнении и рассуждении”.

¹⁴ Zob. *Хрестоматия по истории философии. От Нестора до Лосева*, ред. Л.А. Мишешина, Москва 1997, s. 26–28.

¹⁵ Zob. L. Stołowicz, op. cit., s. 23.

zobaczy ran od gwoździ na jego rękach i nie włoży dłoni w ranę. Z jednej strony jest więc boskość Chrystusa, z drugiej ludzkie zwątpienie. Bóg zszedł do ludzi, aby im służyć, aby odkupić ich i wskazywać prawdę. Pojęcie Boga leży w gestii wiary, a rozum prowadzi do wątpliwości i osądzania¹⁶. Tomasz jest tu symbolem człowieka pragnącego odwołać się do doświadczenia jako źródła wiedzy.

Zamalejew uważa, że w pewnym sensie Turowski może być traktowany jako prekursor antropologii w filozofii rosyjskiej, chociaż w większej mierze w jego dziełach czytamy o zagadnieniach etycznych. To na ich podstawie dopiero można wnioskować o poglądach Cyryla na naturę człowieka. Niewątpliwie jednak Bóg w twórczości Turowskiego nieustająco odnosi się do człowieka, a co za tym idzie – ludzka natura kształtuje się pod wpływem relacji człowiek–Bóg.

Hezychazm św. Grzegorza Palamasa i Niła Sorskiego

Trzeci z nurtów prawosławnej myśli średniowiecza w mniejszym stopniu niż poprzednio omawiane ma charakter filozoficzny. Filozofia utraciła bowiem swoją autonomię, podporządkowała się całkowicie teologii. Jedną z ważniejszych przyczyn takiego stanu rzeczy było skierowanie się prawosławia ku mistycyzmowi. Jak pisze Dariusz Bruncz: „Podczas gdy Zachód szedł w kierunku racjonalizacji teologii pod wpływem filozofii, prawosławny Wschód kładł nacisk na kościelną mistykę, kreując tym samym inny typ mistycyzmu niż na Zachodzie”¹⁷. Hezychazm był dla prawosławia tym, czym scholastyka dla katolicyzmu. Dominował w klasztorach i pustelniach. Jaki wpływ miał na dalszą filozofię rosyjską?

Nazwa tego nurtu pochodzi od greckiego słowa *hesychia*, oznaczającego spokój, milczenie, izolację. Centrum zwolenników tego nurtu stanowiła święta góra Atos i znajdujący się tam prawosławny monastyr grecki. Hezychaziści wybierali modlitwę, odwracali się od życia zewnętrznego na rzecz „oczyszczenia serca”. Zespolenie się z Bogiem następowało dzięki samokontroli duchowej. Celem modlitwy było duchowe przeżycie bliskości Boga. W obrębie hezychazmu wykształciły się różne, czasami wręcz odmienne w swej ortodoksji kierunki myślowe. Jedni, jak np. Grzegorz z Palamas, uważali, że filozofia zagraża teologii, inni natomiast, tacy jak Nił Sorski, stosowali racjonalną analizę poznawczych możliwości człowieka, aby dojść do przekonania o wadze modlitwy w ludzkim życiu.

Jednym z ważniejszych przedstawicieli hezychazmu był metropolita św. Grzegorz Palamas (1296–1359). Wyraźnie wystąpił on przeciwko filozofom

¹⁶ Zob. А.Ф. Замалеев, op. cit., s. 46.

¹⁷ D. Bruncz, *Przebóstwienie w refleksji chrystologiczno-pneumatologicznej u św. Symeona Nowego Teologa i św. Grzegorza Palamasa*, „Magazyn Teologiczny Semper Reformanda”, [online] <www.magazyn.ekumenizm.pl> dostęp: 28.03.2010.

i uznał, że nawet jeśli wnieśli oni coś pożytecznego, to jest to coś, co ukradli teologii. Dlatego niemożliwe jest oczyszczenie duszy przez filozofię¹⁸. Filozofia może wręcz sprowadzić wiernych na manowce, zwłaszcza gdy za pomocą jej pojęć podejmuje się próby wyjaśniania świętych pism. Konsekwencją przeciwstawienia filozofii i teologii było przeciwstawienie światów: ziemskiego i boskiego. Dlatego można powiedzieć, że jeśli Bóg jest, to świata nie ma i odwrotnie – jeśli świat jest, to Boga nie ma. Tak więc Bóg nie jest dany poznaniu ludzkiemu, a w efekcie poznanie wszelkich rzeczy istniejących na ziemi jest bezużyteczne, jako że w żadnej mierze nie są one atrybutami Boga. Bóg ujawnia się tylko w duszy człowieka. Nie można go logicznie określić ani racjonalnie rozpatrywać. Jest niewidzialnym światem dostępnym jedynie duchownemu, wewnętrznemu olśnieniu. Człowiekowi pozostaje tylko modlitwa.

Św. Grzegorz Palamas wystąpił przeciwko św. Tomaszowi z Akwinu. Zarzucił mu posługiwanie się logiką Arystotelesa przy interpretowaniu Pisma Świętego. Jak pisze Zamalejew: „W ten sposób fundamentalna różnica między katolicyzmem a prawosławiem najpełniej ujawniła się w teologicznym założeniach hezychazmu i scholastyki, zajmujących sprzeczne stanowiska w kwestii stosunku wiary i rozumu”¹⁹.

Innym ważnym przedstawicielem hezychazmu był przywódca starców zawałzańskich i założyciel pustelni na rzece Sorze Nił Sorski (ok. 1433–1508). Mimo iż wywodził się z rodu bojarskiego, postulował ascezę i uważał pracę fizyczną za sposób utrzymywania klasztorów oraz metodę oczyszczania się z pokus zewnętrznych.

Sorski był prekursorem reform w prawosławiu. Jego nauki oparte były na dwóch pytaniach: jak uniezależnić się od świata zewnętrznego oraz jak nie zejść z drogi w poszukiwaniu prawdy? Pierwsze pytanie dotyczyło walki z namiętnościami. Człowieka bowiem z ziemskimi sprawami łączy namiętność, która tworzy się w złożonym procesie. Pierwszym jego stadium jest *prilog* (*прилог*), czyli proste wyobrażenie świata, który nas otacza, co samo w sobie nie jest grzeszne i zachodzi wbrew naszej woli. Jeśli jednak we właściwym momencie nie odrzucimy tego wyobrażenia, może na tyle silnie zakorzenić się w duszy, że nastąpi *połączenie się, kombinacja* (*сочетание*), czyli przyjęcie danego wyobrażenia, a następnie *zgoda na nie* (*сложение*), która może przeobrazić się w *zniewolenie* (*пленения*), tj. bezwolne podporządkowanie się przechodzące w namiętność (*страсть*). Namiętność to długotrwała skłonność, która zagnieździła się w du-

¹⁸ Г. Палама, *Триады в защиту священно-безмолствующих*, Москва 1995, s. 19, cyt. za: А.Ф. Замалеев, op. cit., s. 34.

¹⁹ А.Ф. Замалеев, op. cit., s. 36: „Таким образом, основное различие между католицизмом и православием с наибольшей полнотой выразилось в богословских установках исихазма и схоластики, занявших противоположные позиции в подходе к проблеме соотношения разума и веры”.

szy pod postacią nawyku, chcąc być czymś naturalnym, istotą działań człowieka. Pojawia się ona zawsze w wyniku przywiązania się do otaczających przedmiotów. Namiętność jest czymś grzesznym, odwraca bowiem ludzi od tego co duchowe, od modlitwy. Jest podporządkowaniem woli rzeczom materialnym. Sorski wymienił osiem namiętności zagrażających ludziom: obżarstwo (*чревообъядение*), rozpustę (*блуд*), chciwość (*сребролюбие*), gniew (*гнев*), smutek, cierpienie (*печаль*), próżność (*тщеславие*), pychę (*гордость*).

Odpowiedź Sorskiego na drugie pytanie, dotyczące wierności religii, nawiązuje do piśmiennictwa religijnego i nauk Ojców Świętych. Studiowanie i interpretowanie ich może uratować człowieka przed zejściem z „drogi prawdy”²⁰. Jak zauważa L. Stołowicz: „starzec powołański Nił Sorski opracował naukę o »mędrowaniu«, która powinna oczyścić umysł z ziemskich pomysłów. Mistyczna religijność była uzasadniona przez Niła Sorskiego i jego zwolenników za pomocą logicznie racjonalnej analizy poznawczej działalności człowieka [...]”²¹.

Poglądy Sorskiego wielokrotnie były i są prezentowane w piśmiennictwie rosyjskim. Sołowjow, Bierdiajew podkreślają postępowy charakter myśli wielkiego duchownego, a także to, iż dostrzegał on wagę ludzkiej indywidualności. Za jego sprawą rozwinęła się m.in. idea Bogoczłowieczeństwa.

* * *

W wielu opracowaniach historii filozofii rosyjskiej okres średniowiecza jest pomijany bądź ledwo wspomniany²². Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele. Do najważniejszych należy niedocenienie filozoficznego charakteru pierwszej myśli rosyjskiej. A przecież późniejsi filozofowie, np. Sołowjow, Bierdiajew, nawiązywali do tej tradycji, czyniąc ją podstawą swoich rozważań. Jak już wspomniano, z czasów średniowiecznej Rusi wyrasta idea Bogoczłowieczeństwa, idea filozofii narodowej, idea rosyjska w ogóle. Duchowość rosyjska ukształtowała się na gruncie chrześcijaństwa bizantyjskiego i – mimo odmienności od tradycji Zachodu – chrześcijaństwo wschodnie wypowiadało się w kwestiach filozoficznych. A poglądy te nie zostały zapomniane. Ich wskrzeszanie to odkrywanie ważnych filarów kultury rosyjskiej.

Marian Broda trafnie ujmuje zależności i złożoności istniejące w myśli rosyjskiej: „W wyrosłej na glebie prawosławia umysłowości, kulturze i w ogóle rzeczywistości rosyjskiej – odznaczającej się silniejszą niż na Zachodzie intensywno-

²⁰ Zob. *Нил Сорский: наследие и традиции. К 500-летию со времени кончины древнорусского подвижника-мыслителя*, Санкт-Петербург 2009, s. 3-8; *Хрестоматия...*, s. 33–36

²¹ L. Stołowicz, op. cit., s. 26.

²² Zob. Jakowienko, *Historia filozofii rosyjskiej...*; M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej* (Antyk 2000); F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 10: *Filozofia rosyjska* (PAX 2009).

nością eschatologiczną, szukającej całości, reintegracji totalnej, zdolnej przewyciężyć, pojmowaną jako skutek Upadku, wyzwanie i stan przejściowy, samodzielność poszczególnych sfer życia, typów wiedzy, porządków sensu – spotęgowana zostaje potrzeba pospiesznej totalizacji sensu i, odpowiadające jej, tendencje do bardziej bezpośredniego połączenia zagadnień i treści społeczno-politycznych, ekonomicznych, światopoglądowych, religijnych czy historiozoficznych z filozoficznymi”²³.

Wpływ refleksji Ojców Kościoła na współczesną filozofię rosyjską ujawnia się w sposób pośredni bądź bezpośredni. Na przykład żyjący w XIX wieku Pamił Jurkiewicz, profesor Uniwersytetu Moskiewskiego, pisząc o „człowieku wewnętrznym”, odwoływał się do średniowiecznej refleksji religijnej. Podobnie jak większość Ojców Kościoła uwypuklił rolę serca w przemianie człowieka, w nim widział przyczynę sprawczą wszelkich emocji i czynów ludzkich. Pisał on: „święci autorzy w życiu duchowym człowieka widzieli znaczenie głowy, lecz ośrodkiem tego życia było dla nich serce. W nim ogniskują się wszelkie stany psychiczne – zarówno negatywne: pycha, gniew, przewrotność, nienawiść, jak i pozytywne: współczucie, miłość, sympatia czy wstyd, a więc serce organizuje całość sfery zwanej sumieniem. Co więcej, dzięki niemu możliwe jest zespolenie dwóch pierwiastków: racjonalnego i uczuciowego, ale w żadnym razie rozum ludzki, stanowiąc wierzchołek, a nie rdzeń życia duchowego, sam nie ustanawia praw tego ostatniego, które jest pierwotne, głębokie, niezbadane, pozaracjonalne, podległe prawom zgodnym w z wolą Boga”²⁴.

Trudno nie zgodzić się z wieloma rosyjskimi historykami uważającymi, że narodową osobliwością rosyjskiej filozofii jest współlistnienie wiary i rozumu. Źródłem tej osobliwości jest średniowieczna kultura Rosji. Zatem można stwierdzić, że filozofia rosyjska zrodziła się w chwili przyjęcia przez Rosję prawosławia.

²³ M. Broda, *Pytać o Rosję, pytać o siebie... Uwagi badacza*, (w:) *Granice Europy...*, s. 55.

²⁴ P. Jurkiewicz, *Sierdce i jego znaczenie w duchowej żywności człowieka, po uczeniu słowa Boga*, Moskwa 1990, s. 69, cyt. za: M. Kwiecień, L. Godek, A. Kurkiewicz, *W poszukiwaniu piękna, które zbawi świat. Przyczynek do badania źródeł inspiracji myśli rosyjskiej*, „Zeszyty Filozoficzne” 2006, nr 12–13, s. 26.