

MAREK JEDLIŃSKI
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Cywilizacja europejska i Rosja — konfrontacje i perspektywy dialogiczne. Zarys myśli filozoficznej Iwana Kiriejewskiego

Iwan Kiriejewski w dziejach kultury rosyjskiej zajął poczesne miejsce jako współtwórca dziewiętnastowiecznego nurtu słowianofilskiego. Recepcja ideowa słowianofilów rozpoznawalna będzie w wielu koncepcjach intelektualistów rosyjskich. Słowianofile jako pierwsi, w polemice z okcydentalistami, w rozbudowanej formie postawili pytania o sens istnienia i kierunki rozwoju cywilizacyjnego Rosji. Wyeksponowane przez nich problemy wytrzymały próbę czasu i do dziś inspirują wielu publicystów, myślicieli czy literatów. We współczesnych rosyjskich pytaniach o miejsce Rosji w świecie, w poszukiwaniach jej wyjątkowości, jej swobodnego ekskluzywizmu cywilizacyjnego słyszalny jest rytm ożywionych dyskusji z pierwszej połowy XIX wieku.

Rosyjski literacko-religijno-filozoficzny słowianofilski kierunek umysłowy wykrystalizował się pod koniec lat 30. XIX wieku, dojrzałą formę zaś przybrał w latach 40. i 50. Motywem poszukiwań intelektualnych przedstawicieli owego ruchu było postulowanie potrzeby samoistności, samodzielności cywilizacyjnej Rosji, jej swoistej odrębności. Słowianofile propagowali przekonanie o istnieniu specyficznego typu kulturowego uzasadnianego osobliwościami historycznymi Rosji¹. Polemizowali ze zwolennikami europeizacji Rosji (okcydentaliści-zapadnicy), dowodząc potrzeby odrzucenia wielu kierunków rozwojowych wyznaczonych reformami Piotra Wielkiego. Głównymi teoretykami nurtu słowianofilskiego byli: Iwan Kiriejewski (1806–1856), Aleksy Chomiakow (1804–1860) oraz Konstanty Aksakow (1817–1860). Mniejszą rolę odegrali: Aleksander Koszelow (1806–1883), Jurij Samarin (1819–1876), Iwan Aksakow (1823–1886).

¹ Por. charakterystykę myśli rosyjskiej: A. Sawicki, *O duchu rosyjskiej filozofii*, [w:] *Duch filozofii. Lubelskie odczyty filozoficzne*, red. H. Jakuszko, J. Mizińska, Lublin 2004.

W polskiej literaturze przedmiotu z twórczością słowianofilów zapoznawał czytelników przede wszystkim Andrzej Walicki w swej najważniejszej książce *W kręgu konserwatywnej utopii*. Monografia ta jest lekturą obowiązkową dla każdego badacza kultury rosyjskiej². Walicki zwraca uwagę na istotną przemianę słowianofilstwa klasycznego, które przebyło drogę od postawy dialogicznej do (z biegiem lat swego rozwoju) sformułowania postulatów, których właściwe odczytanie pozwalałoby podać w wątpliwość uniwersalizm i otwartość kulturową słowianofilów. Andrzej Walicki nazwał Chomiakowa „nacionalistą-mocarstwowcem”, „człowiekiem zachłystującym się wizją zwycięstw militarnych i pomnażania potęgi państwa”, który w przededniu wojny „dął w fanfary, upajał się szowinistycznym entuzjazmem”³. Z kolei Janusz Dobieszewski zwrócił uwagę na ujawniający się wątek szowinistyczny. Dobieszewski wyjaśnia:

możliwość programu nacjonalistycznego pojawiła się już w słowianofilstwie Iwana Kiriejewskiego i choć on sam nigdy jej nie zrealizował, to z drugiej strony nie stworzył żadnych mocniejszych barier przeciwko temu niebezpieczeństwu. U Chomiakowa wątki nacjonalistyczne występują już wyraźnie. Jest to — jak sądzimy — konsekwencja dla słowianofilstwa najgorsza z możliwych [...], a jednak możliwa, i w przypadku Chomiakowa częściowo przynajmniej urzeczywistniająca się [...]⁴.

² Prócz Walickiego myśl słowianofilów i Czaadajewa w interesujący sposób omówił także Janusz Dobieszewski artykułach: *Opozycja Rosja–Europa w słowianofilstwie Aleksieja Chomiakowa, Iwan Kiriejewski. Kształtowanie się myśli słowianofilskiej, Przeciwnieństwo między Rosją a Europą jako teoria oraz Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*. Należy również wymienić płodną poznawczo pracę Adama Bezwińskiego: *Iwan Kiriejewski — krytyk i myśliciel (korzenie rosyjskiego nacjonalizmu)*.

³ A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002, s. 136.

⁴ J. Dobieszewski, *Opozycja Rosja–Europa w słowianofilstwie Aleksieja Chomiakowa*, [w:] *Europa a Rosja. Opinie, konflikty, współpraca*, red. J. Sobczak, Z. Anculewicz, Olsztyn 2003, s. 163.

Warto tu odnotować (rozpoznać) pewne *continuum* ideowe między koncepcjami słowianofilów a refleksją historiozoficzną mnicha Filoteusza, czyli koncepcją Moskwy jako Trzeciego Rzymu (XVI w.). W refleksji tej uobecniało się pragnienie akcentowania samoistości (*самобытность*) Moskwy oraz ambicje zjednoczeniowe, a nawet zadania ogólnoświatowe. Upadek Konstantynopola (1453 r.) w przybliżeniu zbiegł się w czasie z ostatecznym zrzuceniem w Rosji panowania tatarskiego (1480 r.). Oba te zdarzenia były na Rusi z sobą kojarzone i interpretowane jako przemieszczanie się ośrodka światowej świętości — w czasie gdy w Bizancjum chrześcijanie ponieśli sromotną klęskę, na Rusi obserwowano wiktoryę prawosławia. Jako że Pierwszy Rzym upadł po zdradzeniu prawdziwego chrześcijaństwa („herezja katolicyzmu”), Drugi Rzym (Konstantynopol) zaś upadł po przyłączeniu się do zdrajców (unia florencka), Rusini odmówili posłuszeństwa patriarsze konstantynopolitańskiemu i poczęli tworzyć własną cerkiew autokefaliczną, już w latopisach przedstawiając Wasyla II jako jedynego na świecie obrońcę chrześcijaństwa. W świecie prawosławnym, czyli — w odczuciu ówczesnego duchowieństwa ruskiego — w świecie chrześcijańskim, mógł być tylko jeden władca, a Kościół nie mógł istnieć bez królestwa-imperium. Mnich Filoteusz grzmiał: „cesarstwo greckie zostało zburzone i nie odbuduje się: wszystko to zdarzyło się, gdyż zaprzędali prawosławną wiarę grecką katolikom [...] zaprawdę heretycy to, z własnej woli odstąpili od prawosławnej wiary chrześcijańskiej”. *Послание о не благоприятных днях и часах*, [w:] *Памятники литературы древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века*, red. Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев, Москва 1984, s. 449; por. Д. Стремоухов, *Москва — Третий Рим: источник доктрины*, [w:] *Из истории*

Lata 30. (dokładnie 1826–1840) tworzyły jeden z najjaśniejszych okresów w dziejach rosyjskiego rozwoju ideowego. Na powód takiej waloryzacji trzeciej (i w nie mniejszym stopniu czwartej) dekady wskazał najwybitniejszy bodaj krytyk literacki tego czasu — Wissarion Bieliński: „W dziesięcioleciu tym odczuliśmy, przemysleliśmy i przeżyliśmy całe życie umysłowe Europy, pobrzmiwające echo, które dobiegło do nas przez Morze Bałtyckie”⁵. Cała ówczesna arystokracja rosyjska przeżywała fascynację wolterianizmem, wolnomularstwem, mistycyzmem i w końcu europejskim ruchem romantycznym. Wszystkie te kierunki umysłowe pochodziły z Zachodu, przez który po pokonaniu Napoleona triumfalnie przemarszerował imperator rosyjski. Jednakowoż ów przemarsz ujawnił dysharmonię między potęgą militarno-polityczną a jawnym poczuciem bezsilności i idei rosyjskich. „Czy wnieśliśmy bodaj jeden grosz do skarbnicy powszechnego oświecenia?” — zapytywał pod koniec 1831 roku ksiądz Piotr Wiaziemski⁶. Podobne pytania stawiał właśnie Iwan Kiriejewski. Ogniskowały się one wokół wątpliwości co do wyboru kierunku rozwojowego Rosji: prozachodniego bądź samostnego. Do dyskusji przyłączył się Aleksy Chomiakow w swym niepublikowanym odczycie, jaki wygłosił zimą 1839 roku na wieczorze towarzyskim w salonie Iwana Kiriejewskiego: „Cóż jest lepsze, stara czy nowa Rosja? Wielu obcych żywiołów przeniknęło do dzisiejszego jej stanu? Potrzebne to żywioły? Czy dużo utraciła ona swych nadrzędnych pierwiastków i czy warto ich żałować i starać się je wskrzesić?”⁷. Rękopis artykułu Chomiakowa wywołał żywą polemikę. Włączył się do niej Kiriejewski w niepublikowanym szkicu *W odpowiedzi Chomiakowowi*, który wspólnie z prelekcją Aleksego Chomiakowa dał początek ruchowi słowianofilskiemu.

Przystępując do badania koncepcji słowianofilstwa, należy przypomnieć wypowiedź rosyjskiego akademika Aleksandra Pypina. Ów przedstawiciel liberalizmu, zwolennik europeizacji Rosji, literaturoznawca i etnograf o imponującym dorobku naukowym, stwierdził: „Lwia część ogólnych założeń filozoficzno-historycznych szkoły dana była przez Kiriejewskiego”⁸. Podobną opinię znaleźć można w rozprawie literaturoznawcy Pawła Sakulina — *Z historii idealizmu rosyjskiego* (1913 r.). Dla Sakulina nauka Kiriejewskiego to *quinta essentia* mistyki

русской культуры. Киевская и Московская Русь, „Языки славянской культуры”, Москва 2002, t. 2, s. 429; Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, *Идеи мессианизма в русской философии истории*, „Общественные науки и современность” 1995 (6), s. 70–71; В. Успенский, *Religia i semiotyka*, wyb., przeł., przedm. В. Żyłko, Gdańsk 2001, s. 50.

⁵ В.Г. Белинский, *Литературные мечтания (Элегия в прозе)*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений*, t. I, Москва 1953, s. 70.

⁶ *Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, przeł. А. Ке́пи́нский, wstęp R. Лу́зны, Kraków 1985, s. 104.

⁷ А.С. Хомяков, *О старом и новом*, [w:] *Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова*, t. III, Москва 1900, s. 15.

⁸ А.Н. Пыпин, *Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки. Славянофильство*, „Вестник Европы” 1872, t. XI, s. 66.

i filozofii słowianofilskiej⁹. Artykuły Kiriejewskiego — przekonywał natomiast historyk Paweł Winogradow — mimo swej fragmentaryczności i niedoskonałości wykładu stanowiły najcenniejszy pamiętnik dający sposobność zgłębienia arkanów szkoły filozoficzno-historycznej słowianofilstwa¹⁰.

Powierzchniowa interpretacja życia i twórczości słowianofilów akcentuje ich eurosceptycyzm, a nawet wrogość wobec cywilizacji zachodniej. Jest to redukcja poglądów nieodpowiadająca rzeczywistej atmosferze owej epoki i sposobowi prowadzenia dyskursu ideowego. Słowianofile znali i cenili sobie Zachód. Kiriejewski i Chomiakow podróżowali na Zachód, Kiriejewski był pod wrażeniem romantyzmu niemieckiego, a sam Chomiakow kontynuował anglofilizm swego ojca. Liczne fakty biograficzne i wypowiedzi słowianofilów dowodzą, że ich spojrzenie na Europę nie było ani kategoriyczne, ani jednoznaczne. Słowianofile poszukiwali własnej drogi rozwojowej dla swego kraju, wykluczali bezrefleksyjne naśladownictwo, ale jednocześnie pełen izolacjonizm. Ich postawa prowadzenia dialogu z Europą rodziła się jednak w atmosferze sprzeciwu wobec intensywnego napływu obcych nurtów, jakie zmanifestowały swą moc szczególnie pod postacią ruchu wolnomularskiego czy mistycyzmu. Przepiętione sentymentalną egzaltacją salony towarzyskie poddawały się podówczas obcym ideom niemal niewolniczo.

Iwan Kiriejewski pierwszego, szerszego oglądu cywilizacji europejskiej (i jej konfrontacji z prawosławnym Wschodem) dokonał w napisanym w 1832 roku artykule *Wiek dziewiętnasty*. Poszukiwał w nim przyczyn zapóźnienia cywilizacyjnego Rosji, z rezerwą oceniając, powszechne wśród ówczesnych intelektualistów, przekonanie o znaczeniu czynników wewnętrznych, skutecznie zakłócających rozwój Rosji w jej kolejnych epokach historycznych. Musiało — przekonywał Kiriejewski — istnieć jakieś fundamentum, determinujące wektor zmian historycznych, skutecznie zatrzymujących rozwój cywilizacyjny Rosji, a pomyślnie kształtujących rozwój Italii czy też Anglii. Myśliciel zastanawiał się, dlaczego od upadku imperium rzymskiego aż po wiek XIX cywilizacja europejska ukazywała się oczom rosyjskim w swym stopniowym i nieuchronnym rozwoju. Inspiracji w toku poszukiwania odpowiedzi dostarczyły Kiriejewskiemu koncepcje historyków von Savigny'ego i Guizota. Zgodnie z wykładnią Guizota cywilizacja europejska miała się wykształcić z trzech żywiołów: „Rzeczzone żywioły sprowadzić można do trzech pierwiastków: pierwszy to wpływ Religii Chrześcijańskiej; wtóry to charakter, kształt i duch ludów barbarzyńskich, które obaliły Imperium Rzymskie; trzeci to pozostałości świata antycznego. Z tych trzech pierwiastków

⁹ П.Н. Сакулин, *Из истории русского идеализма*. Кн. В.Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель, т. I, cz. I, Москва 1913, s. 352.

¹⁰ Zob. П.Г. Виноградов, *И.В. Киреевский и начало московского славянофильства*, „Вопросы философии и психологии” 1892, т. XI, s. 107.

rozwinęła się cała Historia Najnowszej Europy”¹¹. Już przed wiekiem X Rosja była chrześcijańska, miała nawet barbarzyńców, lecz żywiołem, którego zabrakło w jej rozwoju historycznym — konkludował myśliciel — był k l a s y c z n y ś w i a t s t a r o ż y t n y. Przykładowo, otrzymana po starożytnym Rzymie scheda w postaci prawodawstwa ujarzmiła i oświecała europejskich barbarzyńców. Prawo rzymskie dodatkowo wywierało wpływ na rozwój miast handlowych, których z kolei bogactwo sprzyjało dalszemu rozpowszechnianiu kształcenia umysłowego i kultury. Rosja — wyjaśniał następnie autor — również miała swój Nowogród i Psków, tyle że ich ustrój wewnętrzny, ukształtowany przy wydatnej aktywności cudzoziemców, który stanowić mógł wzorzec cywilizacyjny dla całej Rosji, dysharmonizował z całością ziem nad Wołgą. Grody te, z których biło światło postępu materialnego i duchowego, zostały zdobyte, a ich zdobycze cywilizacyjne „nie pozostawiły prawie żadnych śladów w naszej Historii — tak wielkim były one przeciwieństwem całokształtu naszego bytu”¹².

Kiriejewski dostrzegał w katolicyzmie siłę przez wieki jednoczącą Europę. Świat starożytny najbardziej na nią oddziaływał, formując struktury Kościoła, na których zbudowana miała zostać potęga polityczna Zachodu. Energia barbarzyńców została przez chrześcijański Rzym zasymilowana, sprzeczności zniesione, bunt pogan ugaszony, ich osiągnięcia natomiast cywilizacyjne przejęte. Młode ludy ujrzały w chrześcijaństwie zasadę tworzącą, gwarantującą porządek i rozwój cywilizacyjny. W *Wiekach dziewiętnastym* katolicyzm ukazany został jako pierwsze ogniwo systemu feudalnego, które utworzyło „jedną rodzinę państw europejskich”, skupionych wokół idei chrześcijańskiego Imperium Rzymskiego. W oczach autora artykułu katolicyzm „dał jednego ducha całej Europie, poderwał do wypraw krzyżowych, był źródłem jednomyślności i porządku, zatrzymał najazdy barbarzyńców i położył tamę zalewowi Muzułmanów”¹³. W przekonaniu Kiriejewskiego brak świata klasycznego zminimalizował rolę instytucjonalno-organizacyjną prawosławia. W konsekwencji prawosławie nie zdołało, jak katolicyzm, uchronić od inwazji innowierców, co spowodowało pogłębiające się zacofanie w czasach rozbicia dzielnicowego i niewoli tatarskiej. Autor *Wiekach dziewiętnastego* dość śmiało konkludował: „Jeśli bylibyśmy dziedzicami świata klasycznego, to religia nasza miałaby więcej siły politycznej”¹⁴.

Artykuł *Wiek dziewiętnasty* jest też treścią przedmową do swoistej utopii przedcywilizacyjnej Kiriejewskiego. Po niemal entuzjastycznym opisie postępu technicznego pojawił się niebezpośrednio wyartykułowany przez autora sceptycyzm co do rosnącego znaczenia postępu gospodarczego:

¹¹ И.В. Киреевский, *Девятнадцатый век*, [w:] *idem*, *Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Москва 1911, s. 98.

¹² *Ibidem*, s. 99.

¹³ *Ibidem*, s. 100.

¹⁴ *Ibidem*, s. 101.

Nie ma wątpliwości, że wynalezienie maszyn parowych jest skutkiem oświecenia europejskiego i że jest ono dobroczynne dla rodzaju ludzkiego w ogóle, jak również dla przyszłych osiągnięć przemysłu. Ale stan obecny przemysłu europejskiego, który także jawi się jako następstwo przeszłości, niweluje zalety tegoż wynalazku. Miliony ludzi muszą szukać nowych środków na zakupienie strawy, podczas gdy zdobycie owych środków już bez tego było trudne wskutek uorganizowania przemysłu w czasach minionych¹⁵.

W ostatnim, opublikowanym pośmiertnie, artykule *O konieczności możliwości nowych zasad dla filozofii* (1856) Kiriejewski przedstawiał obserwowaną teraźniejszość jako czas wypełniony przez wielką cześć, jaką żywili ludzie dla sfery materialnej. Autor obrazowo opisywał zabsolutyzowanie przemysłu:

Przemysł panuje nad światem bez wiary i poezji. W naszych czasach łączy i dzieli on ludzi. [...] daje podstawę ustrojom państwowym, przewodzi narodom, wypowiada wojnę, zawiera pokój, zmienia obyczaje, wyznacza kierunek rozwoju nauk, wychowania, biją mu pokłony, wznoszoną dlań świątynię, jest prawdziwym bóstwem, w które wierzą szczerze [...]¹⁶.

Wspomniany artykuł *Wiek dziewiętnasty* stanowił również preludium poglądów utopijnych Kiriejewskiego w kwestii oceny rozwoju historycznego Rosji, co znaleźć miało rozwinięcie w kolejnych jego artykułach. Kiriejewski opisywać będzie dzieje Rosji w szerokim kontekście cywilizacyjno-ideowym. Autor jednoznacznie krytycznie osądzał epokę uprzemysłowienia jako czas, kiedy nastąpiło znaczne okrojenie praktyk religijnych i zmiana wartości moralnych. Sentymalnie powracał do świata, nad którym człowiek co prawda technicznie nie panował, ale w którym wszystko było dlań obrazem więzi między człowiekiem a owym zawsze niedostrzeganym bezpośrednio źródłem wszechrzeczy. Powracał do świata bezpiecznego, przewidywalnego, bliższego wieczności, nie zaś ulotnej chwili. W jego oczach bliższa wieczności była Europa feudalna. Ubolewał nad przeobrażeniami, jakie przyniósł modernizm, a które oznaczały brak kontemplowania świata, postrzegania go jako ukończone dzieło pełne ekspresji poetyckiej¹⁷.

Budując swą utopię Rosji przedcywilizacyjnej, dokonał Kiriejewski odmiennej oceny antyku. Zawarł ją w nieprzeznaczonym do druku artykule *W odpowiedzi A.S. Chomiakowowi* (1839 r.), będącym próbą odpowiedzi na zadane w szkicu Aleksego Chomiakowa (*O starym i nowym*) pytania o kierunek rozwojowy Rosji. Owe dwa wystąpienia dały właśnie początek słowianofilstwu rosyjskiemu. W rzeczonym artykule pojawił się znany już z Guizota motyw trzech żywiołów, ale starożytność klasyczną Kiriejewski oceniał już w innym duchu: „Ów świat klasyczny starego pogaństwa, którego sukcesorką nie była Rosja, to w istocie swej triumf formalnego rozumu człowieka nad wszystkim, co znajduje się w nim i poza nim — czystego, obnażonego rozumu, opartego na sobie samym, nieuznającego nic

¹⁵ *Ibidem*, s. 106–107.

¹⁶ И.В. Киреевский, *О необходимости и возможности новых начал для философии*, [w:] *idem*, *Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, s. 246.

¹⁷ Пор. В.Ф. Одоевский, *Русские ночи*, München 1967, s. 62.

ponad i poza sobą [...]”¹⁸. Wiele fragmentów z artykułu Kiriejewskiego *W odpowiedzi A.S. Chomiakowowi* ewokowało wyidealizowane obrazy z przeszłości Rosji, która niejako trwała w porządku przedcywilizacyjnym¹⁹. „Drgnienia serca” — pisał Kiriejewski — oraz pragnienie prowadzenia „życia prawdziwego” nakazywały uznać racjonalizm za zasadę „jednostronną, złudną, mamiącą i zdradliwą”²⁰, jawiącą się jako poroniony płód rozwoju cywilizacyjnego Zachodu. Przeszłość i teraźniejszość zdeterminowanej przez racjonalizm Europy konfrontował Kiriejewski z przeszłością ziem kijowskich i moskiewskich, dając początek swej epopei opiewającej wielkość czasów minionych Rusi i Rosji. W tym znaczeniu jego pogląd na przeszłość stanowić mógłby część składową konstrukcji Rousseau, roztaczając idylliczny obraz wspólnoty — jedności ponadindywidualnej, nieskażonej przez racjonalizm, indywidualizm, żądzę posiadania, schematyzm, formalizm i organizację państwową.

Kiriejewski w artykule programowym diagnozował:

Cale życie prywatne i publiczne Zachodu opiera się na pojęciu indywidualnej, wyodrębnionej niezależności, która zakłada izolację jednostek. Stąd też zewnętrzne, formalne stosunki, własność i umowne uchwały święte są i ważniejsze od osoby ludzkiej. Każde indywidualium — poszczególne człowiek, rycerz, książę czy miasto, w r a m a c h s w o i c h u p r a w n i e ń jest panem samowładnym, absolutnym, samemu sobie nadającym prawa. Pierwszym krokiem każdej jednostki ku społeczeństwu jest obwarowanie się w twierdzy, z której wnętrza jednostka owa nawiązuje pertraktacje z innymi niezależnymi władzami²¹.

Kolejny fragment artykułu *W odpowiedzi A.S. Chomiakowowi* dawał początek arkadyjskiej pieśni o dawnej Rosji:

Autonomia poszczególnych jednostek — podstawa rozwoju na Zachodzie — była u nas równie mało znana jak samowładztwo społeczne. Człowiek należał do miru, mir — do niego. Własność ziemiska — źródło praw jednostki na Zachodzie, była u nas w ręku społeczności. Jednostka o tyle uczestniczyła prawie własności, o ile wchodziła w skład społeczności. Ale społeczność ta nie była samowładna, nie mogła sama siebie organizować, sama wymyślać dla siebie praw, albowiem nie była izolowana od innych podobnych sobie społeczności, w których panowały te same obyczaje. Niezliczona masa owych małych wspólnot stanowiących Rosję pokryta była

¹⁸ И.В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, s. 111.

¹⁹ Myśłom zaprezentowanym w artykule programowym ruchu słowianofilskiego dojrzałą postacią nadał Kiriejewski w szkicu *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji*.

Na pierwszych stronicach artykułu *W odpowiedzi A. S. Chomiakowowi*, dokonującego surowej oceny europejskiego pierwiastka *ratio*, znaleźć można jednak następującą deklarację słowianofila: „Zamiarem moim nie jest pisanie satyry na Zachód. Nikt bardziej ode mnie nie ceni owych ulepszeń w życiu społecznym i prywatnym, których źródłem był rzeczony racjonalizm. Tak, jeśli mam być szczery, nawet teraz kocham jeszcze Zachód, jestem z nim w nierozzerwalnej więzi duchowej”. И.В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, s. 112; por. I. Kiriejewski, *Rosja a Europa*, przeł. H. Zelnikowa, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, wyb., wstęp i przyp. A. Walicki, Warszawa 1961, s. 135.

²⁰ И.В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, s. 113; por. I. Kiriejewski, *Rosja a Europa*, s. 136.

²¹ I. Kiriejewski, *Rosja a Europa*, s. 136–137.

gęstą siecią cerkwi, klasztorów, chat pustelniczych, skąd nieustannie promieniowały na wszystkie strony jednakże pojęcia o stosunkach publicznych i prywatnych [...]. Żaden indywidualny pogląd, żadna sztuczna umowa nie mogły stworzyć nowego porządku, wymyślić nowych praw ni przywilejów. Nawet sam termin „prawo” był u nas w sensie zachodnim nieznanym — oznaczał jedynie sprawiedliwość, prawdę. Stąd też żadna władza nie mogła żadnej jednostce, żadnemu stanowi ani ofiarować, ani odsprzedać żadnego prawa, albowiem prawda i sprawiedliwość nie dają się ani sprzedawać, ani brać, lecz istnieją same przez się, niezależnie od umownych stosunków. Na Zachodzie, przeciwnie, wszystkie stosunki społeczne oparte są na kontrakcie lub dążą do zdobycia tej sztucznej podstawy. Poza kontraktem nie ma tam prawidłowych stosunków, jest tylko samowola, którą w klasie rządzącej nazywają samowładztwem, w rządzonej — wolnością. Ale i w jednym, i drugim wypadku samowola ta dowodzi rozwoju życia nie wewnętrznego, lecz zewnętrznego, formalnego²².

W przekonaniu Kiriejewskiego na starej Rusi nie było zbytków, nie było sycybarytów karmiących się swą próżnością, nie było niewolników, nie było ludzi majątnych, podziału na szlachetnie urodzonych i czeladź. Ziemia ruska obfitowała w bogactwo duchowe jej mieszkańców. Serce Rosji biło w monastarach. Anachoreci, wzgardziwszy pokusami materialnymi, zaszywszy się w kniejach, oddawali się głębokiej lekturze pism świętych mędrców chrześcijaństwa greckiego, by potem nauczać prosty lud — snuł swą sielankową opowieść Kiriejewski²³. Była to sentymentalna eskursja ku czasom przedpiotrowym, kiedy wszystko wydawało się dobre i proste. To Piotr Wielki dokonał niejako rozłam w historii Rosji: jego plan silniejszego zaszczepienia obcych elementów wprowadził tę idylliczną dotąd krainę w świat pełen zła. Stwierdzić można, iż Kiriejewski właśnie, używając toposu metafory, dokonywał konfrontacji przeszłości z terażniejszością. Przeszłość ruska jawiła się niemal jako przedcywilizacyjny świat dobra.

W jednym z ostatnich swych artykułów — *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji* — opublikowanym w roku 1852, stanowiącym jakby *profession de foi* autora, nieco zmodyfikował Kiriejewski koncepcję z wcześniejszych szkiców, stwierdzając, iż

try trzy odmienności historyczne nadały odrębny charakter całemu rozwojowi cywilizacji na Zachodzie: po pierwsze, swoisty sposób, w jaki przenikało do niego chrześcijaństwo, po drugie, swoisty sposób, w jaki przyswoił on sobie dorobek klasycznej kultury starożytnej, wreszcie, po trzecie, szczególna podstawa, na której ukształtowała się tam państwowość²⁴.

Kiriejewski, rozwijając swe myśli w napisanym u schyłku życia tekście, nie traktował (jak wcześniej) cywilizacji antycznej jako jednolitej całości: racjonalizm właściwy miał być nade wszystko Rzymowi pogańskiemu, Grecja natomiast, choć skażona pierwiastkiem *ratio*, uchować miała te elementy duchowości,

²² *Ibidem*, s. 139–141.

²³ Zob. И.В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, s. 119.

²⁴ I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji (List do księcia J.J. Komarowskiego)*, przeł. H. Jańczuk, [w:] *Wokół słowianofilstwa*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 1998, s. 82.

które zdolne były do przyjęcia chrześcijaństwa w najczystszej postaci²⁵. Szerokie, wcześniej stosowane określenia „świat klasyczny starego pogaństwa” tudzież „klasyczny świat starożytny” zawężił Kiriejewski do wyrażenia „kultura starożytnego Rzymu”²⁶. Owa korekta jawiła się jako swoisty chwyt dyskursywny, mający na celu odizolowanie Rzymu od Grecji i ukazanie procesu zdominowania zachodniego chrześcijaństwa przez rzymski racjonalizm, wypierający pozytywne tendencje obecne w greckiej duszy konsekwentnie i etapowo, szczególnie drogą absolutyzacji arystotelizmu. Kiriejewski usiłował w ten sposób niejako odalic myślowy ciąg skojarzeniowy: idee pogańskie — chrześcijaństwo wschodnie — Rosja.

Trzecią odmiennością historyczną, nadającą odrębny charakter cywilizacji zachodniej, była państwowość, która w Europie — jak przekonywał słowianofil —

nie była skutkiem spokojnego rozwoju życia i świadomości narodowej, gdzie panujące przekonania religijne i społeczne ludzi przejawiają się w kontaktach codziennych, umacniając się na drodze naturalnego rozwoju i składając się na powszechną jednomyślność, która znajduje właściwe odzwierciedlenie w harmonijnej integralności organizmu społecznego. Przeciwnie, życie społeczne Europy, z powodu jakiegoś niezrozumiałego zbiegu okoliczności historycznych prawie wszędzie powstało wskutek przemocy, wskutek walki na śmierć i życie między dwoma wrogimi sobie plemionami: w wyniku ucisku ciemniejszych, ze sprzeciwu uciskanych czy też w rezultacie różnego rodzaju przypadkowych skutków, do których doprowadzały starcia między przeciwnikami dysponującymi nierównymi siłami²⁷.

W przekonaniu teoretyka ruchu słowianofilskiego państwa europejskie musiały rozwijać się w aktach przemocy, gdyż były one czynnikiem konstytutywnym wszelkich relacji międzyludzkich na Zachodzie, złożonych z krępującej formalności, jednostronnej rozsądkowości, a nade wszystko izolacjonizmu i *permanentnego partykularyzmu*²⁸. Dlatego — tłumaczył rosyjski myśliciel — „rozwój państw europejskich odbywał się nie poprzez harmonijny wzrost, lecz w wyniku bardziej lub mniej dotkliwych przewrotów. Przewrót był warunkiem wszelkiego postępu, aż wreszcie stał się już nie środkiem do czegoś, lecz samodzielnym celem dążeń ludowych”²⁹. Owa państwowość, z przemocy zrodzona, była rezultatem rozwoju cywilizacyjnego Zachodu. Obraz gwałtem ukształtowanej

²⁵ Bliżej: *ibidem*, s. 83.

²⁶ Zob. *ibidem*, s. 84.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ W konwencji — wyjaśniał filozof — „choć historia państw europejskich pełna jest pozorów zewnętrznego rozkwitu życia społecznego, to w istocie pod formami społecznymi stale skrywały się jedynie odrębne partie, przedkładające swe partykularne cele i jednostkowe systemy nad potrzeby i wartości całego państwa. Partie papieskie, partie królewskie, partie miejskie, partie kościelne, dworskie, prywatne, rządowe, religijne, polityczne, narodowe, partie stanu średniego, a nawet partie metafizyczne, toczyły ciągłą walkę w państwach europejskich, dążąc do zmiany ustroju państwowego zgodnie ze swymi partykularnymi celami”. *Ibidem*, s. 89.

²⁹ *Ibidem*.

państwowości europejskiej skonfrontował Kiriejewski z opisem dziejów Rosji, brzmiałym niczym introdukcja poematu heroicznego:

Naród rosyjski nie doświadczył podboju i dlatego kształtował się samoistnie. Gnębiący go wrogowie nigdy nie zdołali wyrzeć wpływu na jego rozwój wewnętrzny; zawsze pozostawiali jakby na zewnątrz. Tatarzy, Lachowie, Węgrzy, Niemcy, a także inne bicz zesłane Rosji przez los, były w stanie co najwyżej wstrzymać rozwój jej kultury i rzeczywiście go wstrzymały, nie mogły jednak zmienić istoty jej życia wewnętrznego i społecznego³⁰.

Ukazana tu retoryka Kiriejewskiego nie może jednak stanowić o całokształcie jego spojrzenia na cywilizację Zachodu. Choć wyraźnie akcentował czystość moralną Rosji w stosunku do Europy i wyliczał wszelkie ujemne strony kultury Zachodu, to jednak zawsze jego intencje sięgały pragnienia utrzymania dorobku cywilizacyjnego Europy. Z troski o stary świat (Zachód) rodziła się postawa dialogiczna. Rosję widział Kiriejewski jako gwaranta przetrwania tego, co w kulturze europejskiej cenne. Wyrażał przekonanie, iż młoda kultura rosyjska bogatsza była o doświadczenie Europy, nie musiała przechodzić wszystkich jej etapów dojrzewania, iż wolna była również od *starczej unifikacji* narodów:

Proszę spojrzeć teraz na wszystkie narody europejskie: każdy z nich osiągnął już swe przeznaczenie, każdy objawił swój charakter, przeżył istotę swej swoistości i już ani jeden nie żyje samodzielnie: życie całej Europy pochłonęło samodzielność wszystkich odrębnych państw³¹.

W tekście Kiriejewskiego pojawił się postulat zbudowania jedności cywilizacji europejskiej. Harmonię wszystkich sił zapewnić mógł jeden, silny ośrodek, naród, który zyskałby supremację polityczną i duchową. Zawsze w historii — wyjaśniał myśliciel — pojawiało się państwo, z którego niczym z serca wypływała, aby doń wpłynąć, cała krew, wszystkie soki życiowe narodów. Tę rolę grały już Italia, Hiszpania, Niemcy, Anglia czy Francja. W czasach najbliższych autorowi artykułu to Anglia i Niemcy nadawać miały — jak stwierdzał — kierunek cywilizacji europejskiej. Kiriejewski diagnozował jednak u nich starcze wyczerpywanie się sił, co wprowadzało całą Europę w stan odrętwienia politycznego i duchowego: „zapóźnione sądy, zmurszałe formy niczym wezbrana rzeka we wszystko obfitującą krainę zamieniły w błota, na których kwitną tylko niezapominajki tudzież z rzadka skrzy się zimny ogień błędny”³². Tchnąc życie w tę nieledwie martwą pustynię mogły dwa dziewicze, młode i kwitnące twory: Stany Zjednoczone oraz Rosja. Oddalenie przestrzenne od Europy, a przede wszystkim jednostronność edukacji angielskiej Ameryki, nakazywały z nadzieją spoglądać w stronę Rosji — entuzjastycznie oznajmiał krytyk literacki. To stara Europa, kształcąc młodą, bliską kulturowo i geograficznie Rosję, przygotowywała ją nieświadomie do misji ożywienia ducha Zachodu. Ze słów wychodzących spod pióra Kiriejewskiego ema-

³⁰ *Ibidem*, s. 84.

³¹ И.В. Киреевский, *Обозрение Русской словесности за 1829 год*, [w:] *idem*, *Полное собрание сочинений в двух томах*, t. II, red. М. Гершензон, Москва 1911, s. 38.

³² *Ibidem*.

nowało oczekiwanie wypełnienia przez Rosję wielkiego zadania, przywództwa nad Europą, dla przyszłej pomyślności Rosji i Europy:

Przeznaczenie każdego z państw europejskich zależy od przeznaczenia pozostałych. Przeznaczenie Rosji zależy od samej Rosji. Ale przeznaczenie Rosji zależy od jej oświecenia: warunek to i źródło w s z e l k i e g o bogactwa. Kiedy już je osiągniemy, podzielimy się nim z resztą Europy i cały nasz dług po stokroć jej oddamy³³.

W *Przeglądzie współczesnego stanu literatury* (1845) Kiriejewski z emfazą oznajmiał, że alternatywna (eksponująca rosyjskość) droga rozwoju Rosji była jednostronna i ograniczająca. Kiriejewski miał na myśli „nieuświadomione uwielbienie form minionych”, a więc starej Rosji, przy równoczesnym wykorzenieniu wszelkich elementów zapożyczonych z cywilizacji zachodniej. Nurt upływającego czasu bezpowrotnie zabierał z sobą stare formy życia. Desperackie próby wyławiania ich z potoku czasu porównał Kiriejewski do prób „wskrzeszania trupa”³⁴. Rosja skazana była na Europę, na jej oddziaływanie — zapewniał teoretyk słowianofilstwa. Europejskość wyznaczała wektor rozwoju cywilizacyjnego Rosji. Nawet gdyby kraj nad Wołgą powrócił do tradycji przedpiotrowej, a nawet staroruskiej, to i tak na pewnym etapie dziejowym powiew powietrza z Zachodu przeniknąłby do duszy rosyjskiej. Kiriejewski niejako *implicite* zawarł odpowiedź o przyczynę tegoż: cywilizacja europejska stała na wyższym stopniu rozwoju. W duchu niemal niesłowianofilskim brzmiał argument Kiriejewskiego, iż cywilizacja europejska była spadkobierczynią świata grecko-rzymskiego, który z kolei odziedziczył i zebrał w całość wszystkie owoce aktywności intelektualnej rodzaju ludzkiego. Dlatego krytyk literacki proponował nie walkę z pierwiastkiem europejskim, lecz asymilowanie go, nadawanie mu znamion rosyjskości, tym samym włączanie się do życia rodziny europejskiej³⁵. Cywilizacja prawosławno-słowiańska mogła dopełnić cywilizację europejską, znosząc jej wąski racjonalizm, nasycając ją nowym, wyższym sensem. Z refleksji Kiriejewskiego wyraźnie emanowała wobec tego intencja dialogiczna, pragnienie rozsądnego łączenia pierwiastków umysłowych Europy i Rosji. Już przytoczone urywki myśli rzeczonego filozofa nie pozwalają poddać jego poglądów prostej kategoryzacji.

W tym kontekście szczególnie cenne poznawczo będzie pochylenie się nad fragmentami wspomnianych już dwóch ostatnich artykułów, wieńczących idee słowianofilskie Kiriejewskiego: *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji*, opublikowanego w roku 1852, oraz pośmiertnie wydanego *O konieczności i możliwości nowych zasad filozoficznych* (1856 r.). Początkowe karty wymienionych szkiców ideowych zawierały diagnozę „stanu umysłów” w Europie: „człowiek zachodni za sprawą jednostronnego rozwoju swego rozumu abstrakcyjnego utracił

³³ *Ibidem*, s. 39.

³⁴ И.В. Киреевский, *Обозрение современного состояния литературы*, [w:] *idem*, *Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Москва 1911, s. 155.

³⁵ *Por. ibidem*, s. 155–156.

wiarę we wszystkie przekonania pochodzące spoza tego rozumu, a na dodatek w rezultacie rozwoju tegoż rozumu stracił również wiarę w jego wszechmoc³⁶ — pisał Kiriejewski w artykule *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji*³⁷. Tymczasem większość Rosjan

śledzących odkrycia myśli zachodniej, przekonawszy się o niezadowolających rezultatach kultury europejskiej, zwróciła swoją uwagę w stronę tych szczególnych podstaw cywilizacji, których nie docenił umysł europejski, a którymi wcześniej żyła Rosja i które ciągle jeszcze da się w niej dostrzec pomimo wpływów europejskich³⁸.

Za tymi „szczególnymi podstawami cywilizacji” skrywać się miało chrześcijaństwo, w warunkach rosyjskich zaś prawosławie oraz powrót ku przeszłości — ku porządkom panującym na starej Rusi. Zastrzec jednak trzeba, że Kiriejewski nadal rozpoznawał wagę wzajemnych powiązań między Rosją a Europą. Jakikolwiek problemat społeczno-kulturowy Rosji musiał być podejmowany w odniesieniu do Zachodu:

po tym, jak historia Rosji i Europy przeniknęły się nawzajem, co jest niewątpliwym faktem, niemożliwe są już rozważania o rozwoju życia umysłowego w Rosji, nieuwzględniające związku Rosji z Europą, ani też analizowanie przemian życia umysłowego w Europie bez uwzględnienia ich związków z Rosją³⁹.

Jako podsumowanie tych rozważań posłużyć mogą słowa samego Kiriejewskiego, ilustrujące znaczenie wzajemnych relacji i płaszczyzny dialogu kulturowego: „cywilizacja Europy, choć zupełnie odmienna od cywilizacji prawosławnej, nie jest wszelako od niej tak odległa, jakby się zrazu wydawało”⁴⁰.

³⁶ I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji (List do księcia J.J. Komarowskiego)*, s. 80.

³⁷ Europejski sposób percypowania rzeczywistości — przekonywał z kolei myśliciel w swym pośmiertnie wydanym szkicu — doszedł do kresu; tendencja racjonalistyczna, wyraźnie już dominująca od czasów reformacji i Kartezjusza, poprowadziła do konkluzji, poza którą wykroczenie oznaczać już musiało zniesienie własnej podstawy pojęciowej. Arbitralne odrzucenie przez rozum wszelkiego autorytetu sprawiało, iż byt jawił się jako zwiewna dialektyka i projekcja samego rozumu. Był to cel ostateczny rozumu, jego desygnat. W stadium końcowym rozum odseparowany był od innych sił — wyjaśniał teoretyk słowianofilstwa. Zob. И.В. Киреевский, *О необходимости и возможности новых начал для философии*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, s. 223–224. Słowianofil przestrzegał jednocześnie przed odrzucaniem wszelkiej filozofii jako sprzecznej z religią i rozumem jako sprzecznego z wiarą. „Czym byłaby wiara, która sprzeczna byłaby z rozumem?” — zapytywał Kiriejewski (*ibidem*, s. 225).

³⁸ I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji (List do księcia J.J. Komarowskiego)*, s. 81.

³⁹ *Ibidem*, s. 82.

⁴⁰ И.В. Киреевский, *О необходимости и возможности новых начал для философии*, s. 244.

Bibliografia

- Dobieszewski J., *Opozycja Rosja–Europa w słowianofilstwie Aleksieja Chomiakowa*, [w:] *Europa a Rosja. Opinie, konflikty*, współpraca, red. J. Sobczak, Z. Anculewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2003.
- Kiriejewski I., *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji (List do księcia J.J. Komarowskiego)*, przeł. H. Jańczuk, [w:] *Wokół słowianofilstwa*, red. J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998.
- Kiriejewski I., *Rosja a Europa*, przeł. H. Zelnikowa, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, wybór, wstęp i przypisy A. Walicki, PWN, Warszawa 1961.
- Sawicki A., *O duchu rosyjskiej filozofii*, [w:] *Duch filozofii. Lubelskie odczyty filozoficzne*, red. H. Jakuszek, J. Mizińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004.
- Uspienski B., *Religia i semiotyka*, wyb., przeł. i przedm. B. Żyłko, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2001.
- Walicki A., *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, przeł. A. Kępiński, wstęp R. Łużny, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985.
- Белинский В.Г., *Литературные мечтания (Элегия в прозе)*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений*, t. I, Издательство Академии наук СССР, Москва 1953.
- Виноградов П.Г., *И. В. Киреевский и начало московского славянофильства*, „Вопросы философии и психологии” 1892, t. XI.
- Киреевский И.В., *В ответ А.С. Хомякову*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911.
- Киреевский И.В., *Деятнадцатый век*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911.
- Киреевский И.В., *Обозрение Русской словесности за 1829 год*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. II, red. М. Гершензон, Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911.
- Киреевский И.В., *Обозрение современного состояния литературы*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911.
- Киреевский И.В., *О необходимости и возможности новых начал для философии*, [w:] *idem, Полное собрание сочинений в двух томах*, t. I, red. М. Гершензон, Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911.
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н., *Идеи мессианизма в русской философии истории*, „Общественные науки и современность” 1995 (6).
- Одоевский В.Ф., *Русские ночи*, Fink, München 1967.
- Послание о не благоприятных днях и часах*, [w:] *Памятники литературы древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века*, red. Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев, Художественная литература, Москва 1984.
- Пыпин А.Н., *Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки. Славянофильство*, „Вестник Европы” 1872, t. XI.
- Сакулин П.Н., *Из истории русского идеализма. Кн. В.Ф.Одоевский. Мыслитель-писатель*, t. I, cz. I, Издание М. и С. Сабашниковых, Москва 1913.
- Стремоухов Д., *Москва — Третий Рим: источник доктрины*, [w:] *Из истории русской культуры. Киевская и Московская Русь*, t. II, „Языки славянской культуры”, Москва 2002.
- Хомяков А.С., *О старом и новом*, [w:] *Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова*, t. III, Университетская типография, Москва 1900.

European civilization and Russia — confrontations and dialogical prospects. An outline of the philosophical thought of Ivan Kireevsky

Summary

The article discusses the philosophical thought of Ivan Kireevsky — co-author of 19th-century Russian Slavophilia. This Slavophile theoretician criticized heavily the European civilization for its rationalism, individualism and capitalism by confronting it with the Russian civilization which was built — as he tried to convince others — upon the highest values. Nevertheless, Kireevsky postulated rather a dialogical approach, i.e. Russian participation in the development of Western civilization. Russia, on the other hand, was supposed to adopt the fruits of the Europe's intellectual heyday, some elements of its technological progress, and simultaneously enrich the European world with spiritual values giving a higher meaning to human practical activities.