

TOTALITARYZM RACJONALNOŚCI JAKO PRZYCZYNA KRYZYSU ANTROPOLOGICZNEGO W ŚWIELE ROZWAŻAŃ IWANA KIRIEJEWSKIEGO (1806-1856)

Artur ALEKSIEJUK

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Wydział Pedagogiczny,
Polska

STRESZCZENIE

Iwan Kiriejewski (1806-1856) to jeden z najważniejszych rosyjskich myślicieli XIX wieku, uznawany obok Aleksieja Chomiakowa (1804-1860) za twórcę filozofii słowianofilskiej. Rozważania tego rosyjskiego filozofa, którego 215. rocznica urodzin i 165. rocznica śmierci przypada w tym roku, koncentrowały się głównie na problematyce historiozoficznej, w szczególności zaś na analizie relacji cywilizacyjno-kulturowych między Rosją a Europą. Formułując krytyczną ocenę aktualnej kondycji Zachodu, który w jego opinii znajdował się w stanie postępującej społeczno-kulturowej dezintegracji, zwrócił uwagę na konieczność powrotu do wartości chrześcijańskich, które legły u podstaw europejskiej cywilizacji i tożsamości. W strategii odnowy duchowej Europy szczególną rolę wyznaczał prawosławnej Rosji, w której, jego zdaniem, zachowała się pierwotna, nie zniekształcona bezdusznym racjonalizmem czystość chrześcijańskiego kerygmatu. W tym celu ostrze swej krytyki Kiriejewski kieruje przeciw totalnemu racjonalizmowi, który krępuje wolność twórczego ludzkiego ducha i zamiast z tym duchem współdziałać w dziele odkrywania prawdy, ogranicza spektrum jej poznania tylko do rzeczywistości materialnej. Rosyjski filozof przestrzegał przed totalitaryzmem racjonalności, na horyzoncie którego dostrzegał już widmo kryzysu antropologicznego z jego nieuniknionymi konsekwencjami: zniewoleniem, uprzedmiotowieniem i instrumentalizacją człowieka. Oznakami tego kryzysu są światopoglądowy immanentyzm, ateizm, scjentyzm i moralny relatywizm. W artykule zostanie przedstawiona sformułowana przez Kiriejewskiego krytyka totalnego racjonalizmu jako głównej przyczyny kryzysu antropologicznego i społecznego.

WPROWADZENIE

Rozważania na temat znaczenia twórczości Iwana Kiriejewskiego dla oceny zjawisk zachodzących we współczesnym świecie, należałoby pewnie rozpocząć

od prezentacji biografii tego wybitnego filozofa. Bezspornie prezentacja jego postaci i dorobku ma ogromną wartość. Chociaż nie dane mu było długo cieszyć się życiem, ponieważ zmarł w wieku zaledwie pięćdziesięciu lat, to jednak dorobek, jaki po sobie zostawił zupełnie wystarczy, aby określić go mianem wybitnego intelektualisty. Nieprzypadkowo Michaił Gerszenzon (1860-1925) – historyk literatury i badacz rosyjskiej myśli filozoficzno-społecznej, w wydanej przed rewolucją 1917 roku dwutomowej edycji Dzieł zebranych Kiriejewskiego, pisał o nim:

„U Iwana Kiriejewskiego była taka myśl, że tylko ona sama wystarczy, aby pamięć o nim została zachowana nawet wtedy, gdyby okazało się, że należy ona całkowicie do przeszłości. Pozostaje ona jednak żywa aż do dzisiaj, bowiem reprezentuje sobą wielką wartość duchową”. [4]

Ze względu jednak na to, że tematem moich rozważań jest zwrócenie uwagi na pewien wybrany aspekt refleksji filozoficznej Kiriejewskiego, który wydaje się szczególnie cenny dla analizy przyczyn współczesnego kryzysu antropologicznego i społecznego, pozwolę sobie na pominięcie wątku biograficznego. W związku z tym, że mówienie o prawdziwych przyczynach pogłębiającego się w społeczeństwach zachodnich kryzysu człowieka i wartości jest obecnie tematem niemodnym, a nawet może być niebezpieczne, swoje rozważania rozpocznę od odpowiedzi na pytanie, dlaczego poglądy Kiriejewskiego były dla wielu jemu współczesnych niewygodne, a nawet niebezpieczne. Następnie przejdę do omówienia głównej przyczyny kryzysu cywilizacji zachodniej, jaką zdaniem rosyjskiego myśliciela było zdominowanie umysłowości człowieka Zachodniego przez racjonalizm. Na zakończenie moich rozważań postaram się wskazać na główne konsekwencje zwycięstwa racjonalizmu, które sprzyjają powstawaniu tendencji uprzedmiotawiających i instrumentalizujących osobę ludzką: światopoglądowy immanentyzm, ateizm, agnostycyzm i moralny relatywizm.

KIRIEJEWSKI – MYŚLICIEL NIEWYGODNY

Rozważania na temat znaczenia myśli filozoficznej Iwana Kiriejewskiego w identyfikacji przyczyn współczesnego kryzysu antropologicznego warto rozpocząć od podkreślenia dwóch istotnych kwestii. Po pierwsze, badaczowi, który pochylił się nad twórczością tego filozofa towarzyszy nieodparte wrażenie, że pomimo upływu czasu i odmiennego kontekstu historyczno-społecznego, jego analizy pozostają nadal w swej istocie bardzo aktualne. Niezależnie od tego, jak postrzegamy je dzisiaj, w dobie współczesnych kulturowych przeobrażeń i ich aktualnych bądź przewidywanych konsekwencji, okazują się one nie tylko bardzo interesujące, ale nawet można je uznać za profetyczne. Drugą kwestią,

którą należy podkreślić, jest dość zagadkowe milczenie wokół osoby Iwana Kiriejewskiego. Ze względu na fakt, że był on jednak, obok Aleksieja Chomiakowa, twórcą ideologii słowianofilskiej, a więc niezwykle ważnego nurtu w rosyjskiej filozofii, myśli społecznej i religijnej, może to budzić pewne zdziwienie. W ostatnim ćwierćwieczu XIX stulecia, gdy słowianofilsko-okcydentalny spór historiozoficzny o teraźniejszość i przyszłość Rosję w swej wersji klasycznej stracił na intensywności, twórczość Kiriejewskiego praktycznie popadła w zapomnienie. Oczywiście nie oznacza to, że był on postacią zupełnie nieznaną. Jego nazwisko przewijało się w wielu publikacjach, wydawanych głównie poza granicami Rosji. W swojej ojczyźnie, poza krótkim okresem tzw. srebrnego wieku, aż do początku lat 90. XX wieku, o Kiriejewskim w Rosji wspominano bardzo rzadko. Nasuwa się w związku z tym pytanie o przyczyny takiego ostracyzmu wobec jego osoby i twórczości.

Analiza biografii i twórczości Kiriejewskiego prowadzi do wniosku, że przyczyną nałożonego na jego poglądy embargo, zarówno przed, jak i po roku 1917, był... dyskomfort, jaki stwarzały jego zapatrywania dla ekip trzymających w swych dłoniach ster władzy w Rosji. Kiriejewski, będąc człowiekiem o mocnym kręgosłupie moralnym i, jak przystało na przedstawiciela epoki romantyzmu, nieskłonny do kompromisu ideowcem, jawił się jako osoba o poglądach wywrotowych. Zarówno w radykalizmie wierności przyjętemu stanowisku, jak i w odrzuceniu poglądów, które przestał uznawać za prawdziwe, bardzo przypominał Wissariona Bielińskiego. Nie był jednak tak jak on ekspresyjny. Pod tym względem „szalonemu Wissarionowi” dorównywał, a nawet go przewyższał Aleksiej Chomiakow. [1] O intelektualnej odwadze i determinacji Kiriejewskiego świadczy zmiana ideowa, jaka dokonała się w jego światopoglądzie pod koniec lat 30. XIX wieku, gdy z fascynacji Zachodem przeszedł na pozycje, które później zyskały miano słowianofilskich. Jego ideowa wolta wprowadziła w osłupienie nie tylko jego przyjaciół lubomudrów, którzy poczuli się przez niego zdradzeni. Kiriejewski rozdrażnił także tzw. urzędowych konserwatystów na czele z carem Mikołajem I. Pomimo tego, że nie pałali oni sympatią do Zachodu, to jednak uważali się za spadkobierców dzieła Piotra I, od którego rozpoczęła się programowa okcydentalizacja Rosji. Iwan Kiriejewski i słowianofile, nade wszystko zaś jego brat Piotr, nie szczędzili słów krytyki pod adresem cara-reformatora, przymusowego nawracającego Rosjan na zachodni europeizm. Oczywiście nie mogło to nie irytować jego następców. Słowianofile uważali, że pomimo wdrożenia bardziej efektywnych sposobów zarządzania państwem, wzrostu jego siły militarnej oraz postępu w naukach wskutek przyswojenia osiągnięć Zachodu, ubocznym efektem reform piotrowych były głębokie podziały społeczne, postępujący zanik świadomości narodowej elit i ich

moralna degradacja. Podkreślali również, że korzyści z europeizacji praktycznie nie objęły niższych warstw rosyjskiego społeczeństwa, w szczególności zaś chłopów, których wyzysk i poddańcza zależność od szlachty jeszcze bardziej wzrosła. Słowianofile, chociaż nie wprost, krytykowali także ideę carskiego samowładztwa (ros. *samoderżavie*) jako naczelną zasadę ustrojową. Według nich była ona wewnętrznie sprzeczna z historycznie ugruntowanymi u Słowian zasadami życia wspólnotowego.

Carowi-reformatorowi, którego osobę i dzieło opiewał w wierszu Jeździec miedziany Aleksander Puszkina, i pośrednio także jego następcom, słowianofile zarzucali nie tylko destrukcję rosyjskiej tradycji narodowej, ale także niszczenie Cerkwi prawosławnej. Oskarżali go o zdławienie autonomii Cerkwi, wykorzystywanie jej jako narzędzia politycznego wpływu i protestantyzację. Powyższym argumentom nie sposób odmówić słuszności. Piotr Wielki doskonale rozumiał, że w oparciu o przyjętą w krajach protestanckich zasadę *cuius regio eius religio* umożliwia zniesienie niezależności Cerkwi. Car całkowicie podzielał w tym względzie poglądy Samuela von Pufendorfa, który twierdził, że Kościół powinien być zależny od państwa, bo ma ono charakter nadrzędny i jest rzeczą fundamentalnie ważną dla pokoju i bezpieczeństwa publicznego, aby duchowieństwo było podporządkowane administracji państwowej. [2] Dlatego, po śmierci patriarchy Adriana w 1700 roku, Piotr nie dopuścił więc do wyboru nowego patriarchy. W roku 1721, na mocy Regulaminu duchownego, dokonał ostatecznie likwidacji patriarchatu, powołując na jego miejsce Świątobliwy Synod Rządzący – kolegialną instytucję na wzór synodu luterńskiego, złożoną z duchownych i świeckich, mianowanych przez władcę do administrowania sprawami Kościoła. Funkcję kontrolną nad Synodem sprawował zaś urzędnik w randze *oberprokuratora*.

Stanowisko Kiriejewskiego i słowianofilów, którzy podkreślali nie tylko szacunek wobec dawnego ustroju Cerkwi, a nawet zwracali uwagę na obecną w tradycji staroruskiej kontrolę poczynąń władcy (ustrój Nowogrodu i Pskowa), traktowano jako podważanie ładu państwowego. Andrzej Walicki pisał:

„Koncepcja Kiriejewskiego, kładąc nacisk na staroruski mir jako podstawową komórkę społeczną, a zarazem ogólną «zasadę» ustrojową, przeciwstawiała się Karamzinowskiej apologii samowładztwa i centralizacji państwowej”. [14]

Światopogląd Kiriejewskiego, pomimo jego wyraźnego rusofilstwa, w obliczu i przywiązania do prawosławnej wiary i niechęci, do samowładztwa, [9] nie mogły zatem liczyć na życzliwość caratu. Paradoksalnie, krytyka carskiego autokratyzmu, dowartościowanie prostego ludu i nieufność wobec Zachodu nie spowodowały, że po roku 1917 zastosowano wobec jego poglądów taryfę

ulgową. Kiriejewski, podobnie jak Chomiakow, był postrzegany przez marksistowsko-leninowskich ideologów jako monarchista, religijny fanatyk i nacjonalista. Badacze sowieccy nie byli więc zainteresowani popularyzacją i zgłębianiem myśli filozofa. Pierwsze w ZSRR opracowanie o Kiriejewskim, poświęcone jego rozważaniom na temat estetyki, pojawiło się dopiero w 1969 roku, [10] zaś dziesięć lat później wydano pracę Krytyka i estetyka. [6] Z kolei w 1984 roku ukazał się zbiór artykułów jego autorstwa, co należy odebrać jako swoisty zwiastun zbliżającej się ustrojowej pierestrojki. [5]

Oprócz tego, że poglądy Kiriejewskiego nie cieszyły się sympatią władzy, także jego własne środowisko po odejściu od okcydentalizmu nie było do nich nastawione entuzjastycznie. Jego osobista religijność i zainteresowanie teologią spotkały się z ostrą krytyką elit, które uważały religię za relikw przesłości, a Cerkiew za bastion zacofania i siedlisko przesądów. Warto podkreślić, że od czasów Piotra I wśród zeuropeizowanej arystokracji dominowały głównie dwa typy postaw. Pierwsza odpowiadała dokładnie zamiarom piotrowej laicyzacji, czyli była zorientowana na typowy wolteriański deizm, przepuszczony przez filtr niemieckiego Oświecenia. Druga postawa charakteryzowała się poszukiwaniem zaspokożenia swoich religijnych potrzeb poza Cerkwią, kierując się ku pietystycznemu sentymentalizmowi i mistycyzmowi. Jako przedstawiciel tzw. starej szlachty (ros. stolbovoe dvorânstvo) pozostawał w permanentnej opozycji do tzw. nowej szlachty, której reprezentanci zawdzięczali swoją pozycję tytułom i nadaniom wynikającym ze zdobywania kolejnych stopni tzw. tabeli rang. Nowe elity nie mogły darować Kiriejewskiemu, że krytykował on ich zaprzaństwo względem rodzimej wiary i obyczajów, konsumpcyjny styl życia i rozrzutność. Podkreślał, że rosyjska szlachta i ziemiaństwo nie tylko zaniedbuje własną formację moralną i intelektualną, lecz w ogóle nie troszczy się o prosty lud, bezlitośnie go eksploatując. Obwinił ich o to, że swoją postawą doprowadzili do tego, że niższe warstwy społeczne zasklepiły się w wąsko pojmowanym tradycjonalizmie i są wrogo nastawieni do wszystkiego co jest nowością. Trzeba również zaznaczyć, że Kiriejewski nie mógł również liczyć na zrozumienie w oficjalnych kręgach kościelnych, gdzie czyniono mu zarzuty, że nie wierzy on w Boga, lecz w filozoficzną ideę Boga. [13] Na marginesie warto również nadmienić, że podobna, jeśli nawet nie większa niechęć, dotknęła także Chomiakowa, którego refleksji eklezjologicznej długo nie traktowano poważnie, zarzucając mu brak wykształcenia teologicznego.

Z powyższych rozważań niedwuznacznie wynika, że poglądy Kiriejewskiego nigdy nie miały dobrej koniunktury. Zbyt wielu środowiskom zależało na rozpowszechnianiu i utrwalaniu interpretacji deprecjonującej głoszone przez niego jego i przedstawianiu go jako nieprzejednanego admi-

ratora średniowiecznej ciemnoty, zwolennika radykalnej separacji Rosji od Europy, nieprzejednanego religijnego fanatyka, zacieklego wroga postępu i oderwanego od życia idealisty-marzyciela. Przeciwnikom Kiriejewskiego zupełnie nie przeszkadzało, że większość formułowanych pod jego adresem zarzutów było całkowicie bezpodstawnych i pozamerytorycznych. Kiriejewski nie był ani religijnym fundamentalistą, ani nie postulował powrotu do ideałów „starej” Rosji. Pisał nawet, że „wskrzeszenie” jakiejś formy życia staroruskiego byłoby dla niego przeżyciem traumatycznym.

„Tego rodzaju przeniesienie byłoby tym samym, co przeniesienie koła z jednej maszyny do drugiej, o innych właściwościach i rozmiarach: w takim wypadku albo koło musi się złamać, albo maszyna”. [7]

Oskarżenia wobec Kiriejewskiego, że odrzucał on postęp i pragnął powrotu Rosji do wieków średnich należy traktować jako złośliwą próbę zniechęcenia do jego konceptu rosyjskich elit, co zresztą po części się udało. Podobne oskarżenia są formułowane wobec tych, którzy przyczyn obecnego kryzysu społecznego dopatrują się w kryzysie antropologicznym, spowodowanym systematycznym deprecjonowaniem i rugowaniem z ludzkiej świadomości prawd i wartości chrześcijańskich. Według Kiriejewskiego przyczyną tego stanu rzeczy jest totalitaryzm racjonalności.

TOTALITARYZM RACJONALNOŚCI JAKO PRZYCZYNA KRYZYSU CYWILIZACJI ZACHODU

Krytyka racjonalizmu, którą sformułował w swoich pismach Iwan Kiriejewski, wyrosła na kanwie jego rozważań historiozoficznych dotyczących relacji między kulturą/cywilizacją zachodnioeuropejską i rosyjską. Zasadniczo, rozważania odnoszące się do tej kwestii zostały zawarte w trzech pracach Kiriejewskiego: W odpowiedzi A. S. Chomiakowowi, O charakterze oświecenia Europy i jego stosunku do oświecenia Rosji oraz O konieczności i możliwości nowych założeń filozofii. Istotne wątki krytyczne wobec racjonalizmu można już jednak odnaleźć w artykule Wiek dziewiętnasty, który powstał jeszcze za czasów reprezentowania przez niego tzw. opcji okcydentalnej. Analizując znaczenie dziedzictwa antyku dla rozwoju cywilizacji europejskiej Kiriejewski stwierdził, że w swej istocie było ono

„triumfem formalnego rozumu człowieka nad wszystkim, co znajduje się w nim i poza nim – czystego, nagiego rozumu, opartego na sobie samym, nie uznającego nic ponad i poza sobą i występującego w dwóch właściwych sobie postaciach: w postaci formalnej abstrakcyjności i abstrakcyjnej zmysłowości”. [9]

Krytykę racjonalizmu rozpoczyna Kiriejewski od zarzutów wobec Kościoła łacińskiego, w którym, jego zdaniem, w przeciwieństwie do Kościoła

wschodniego, racjonalizm zatriumfował nad tradycją, a rozum zewnętrzny pokonał wewnętrzny rozum duchowy. Jednym z przejawów racjonalizacji wiary było według rosyjskiego myśliciela wprowadzenie do Symbolu Wiary dodatku Filioque, odnoszącego się do pochodzenia Ducha Świętego. W artykule W odpowiedzi A. S Chomiakowowi czytamy:

„Tak na mocy zewnętrznego sylogizmu, wyprowadzonego z pojęcia jednakowej boskości Ojca i Syna, uległ zmianie dogmat Trójcy Świętej, wbrew swemu wewnętrznemu znaczeniu i ustalonej tradycji; tak też na mocy innego sylogizmu papież został – zamiast Jezusa Chrystusa – głową kościoła, następnie władcą świeckim, a wreszcie osobą nieomylną; istnienia Boga w całym chrześcijaństwie dowodzono za pomocą sylogizmu; całokształt wiary opierał się na sylogistycznej scholastyce; inkwizycja, jezuityzm, słowem – wszystkie cechy szczególne katolicyzmu rozwinęły się w tym formalnym procesie rozwoju rozumu”. [9]

W opinii Kiriejewskiego zwycięstwo racjonalizmu nad wiarą i tradycją miało negatywny wpływ na los Europy, torując drogę do rozwoju bezdusznego industrializmu i opartego na wyzysku kapitalizmu. Wskazuje na to burzliwa historia Europy, która pokazuje, że jej rozwojowi cywilizacyjnemu towarzyszyły nieustanne wojny i przemoc, walka o władzę, wpływy i łupy. Na Zachodzie wyznacznikiem ludzkich dążeń i miernikiem cywilizacyjnego postępu stało się osiągnięcie materialnego dobrobytu i zaspokajanie związanych z nim jednostkowych potrzeb. Racjonalizm doprowadził do tego, że całe życie na Zachodzie, publiczne (społeczne) i prywatne (indywidualne), zostało oparte na indywidualnej i wyodrębnionej niezależności, która u swoich podstaw zakłada izolację jednostek. Izolacja jest przyczyną osamotnienia. Osamotnienie wzmacnia strach i obniża poczucie bezpieczeństwa. Dlatego tak ważne znaczenie na Zachodzie mają stosunki formalno-prawne, które zapewniają bezpieczeństwo jednostkom osamotnionym i zagubionym. Pomimo tego ludzie nadal rywalizują ze sobą, ponieważ światem rządzi prawo wymiernej korzyści.

„Całe społeczne i prywatne życie Zachodu opiera się na pojęciu indywidualnej, wyodrębnionej niezależności, zakładającej izolację jednostki w społeczeństwie. Stąd świętość zewnętrznych, formalnych stosunków, świętość prywatnej własności i wszelkiego rodzaju konwencji prawnych”. [9]

Kiriejewski oczywiście nie neguje faktu, że racjonalizm przyniósł liczne „udogodnienia w życiu społecznym i osobistym”. Jednocześnie bezlitośnie obnażył także marność i nietrwałość egotycznych ludzkich dążeń, co stało się przyczyną moralnej apatii człowieka Zachodu. Wprzęgnięty w realizację przyziemnych celów, racjonalizm ujawnił swoje własne deficyty, a mianowicie, że jest zasadą jednostronną, złudną, mamiącą i w rezultacie szkodliwą. [9]

„Przy całym bogactwie i ogromie jednostkowych odkryć i sukcesów naukowych, wniosek ogólny z całokształtu wiedzy przedstawia sobą dla wewnętrznej świadomości człowieka [Zachodu – przyp. AA] sens negatywny. Mimo całego blasku, mimo wszystkich wygód osiągniętych dzięki zewnętrznym udoskonaleniom życia, samo życie zostało pozbawione swego istotnego (głębokiego) sensu. (...) Tak oto człowiek zachodni za sprawą jednostronności rozwoju swego rozumu abstrakcyjnego utracił wiarę we wszystkie przekonania pochodzące spoza tego rozumu, a na dodatek w rezultacie rozwoju tegoż rozumu stracił również wiarę w jego wszechmoc. [7]

Racjonalistyczna jednostronność zachodniej cywilizacji, w której odrzucono wieczne i uniwersalne zasady i wyniesiono na piedestał abstrakcyjny rozum, doprowadziła także do kryzysu w ramach samej refleksji racjonalnej. W mentalności człowieka Zachodu coraz bardziej zatarła się świadomość istnienia prawdy absolutnej. Jednocześnie niepomniernie wzrosły jego roszczenia w uznaniu za prawdziwe jego własnych, subiektywnych ocen.

„Każdy zaczął wynajdywać w swej głowie nowe powszechne podstawy życia i prawdy dla całego świata, doszukując się ich w jemu tylko zrozumiałej grze racji i marzeń, mieszając nowe ze starym, niemożliwe z możliwym, oddając się najdalszym nadziejom, przy czym każdy zaprzeczał każdemu, a zarazem każdy domagał się powszechnego uznania ze strony wszystkich. Wszyscy stali się Kolumbami, wszyscy ruszyli odkrywać nowe Ameryki wewnątrz swojego umysłu, szukać drugiej półkuli ziemskiej na bezkresnym morzu niespełnialnych nadziei, osobistych przekonań i sylogistycznych wnioskowań”. [7]

Pomimo zgromadzonej przez pokolenia wiedzy człowiek nie zbliżył się jednak do uzyskania odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania ludzkości, w szczególności te odnoszące się do sensu jego egzystencji, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Targają nim wciąż nowe wątpliwości, w obliczu których racjonalny dyskurs okazuje się bezsilny.

W tym kontekście stają się całkowicie zrozumiałe formułowane przez niego ostrzeżenia przed niebezpieczeństwem popadnięcia w niewolnictwo racjonalności, w której zewnętrzna rozsądkowość bierze górę nad dążeniem do poznania wewnętrznej istoty rzeczy.

„Dominującą cechą zachodniej cywilizacji stała się niszcząca jej korzenie analiza, ten samodzielnie poruszający się nóż rozumu, ten abstrakcyjny sylogizm, nieuznający niczego oprócz siebie i swego doświadczenia, ten despotyczny rozsądek, czy jakkolwiek inaczej nazwać tę logiczną działalność, działalność odciętą od wszystkich pozostałych władz poznawczych człowieka, a odwołująca się jedynie do najbardziej prymitywnych, najpierwotniejszych

danych zmysłowych, na których opierano całkowicie nierzeczywiste konstrukcje dialektyczne". [7]

Uczynienie rozumu formalnego najwyższą instancją poznania prawdy przyczyniła się do pogłębienia dysharmonii władz poznawczych i doprowadziła do dezintegracji osobowości człowieka (ros. ličnost'). Ratio, które przypisało sobie prawo do bycia władzą najwyższą, czyni ludzkie „ja” teatrem cieni i sprawia, że władze człowieka są oddzielone jedno od drugich, a ich hierarchia zachwiana. Inteligencja czysto „mózgowa”, która przeciwstawia przedmiot przedmiotowi, wprowadza chaos w porządek poznawczy. Człowiek sam dla siebie staje się istotą abstrakcyjną, jak „widz w teatrze”. W równej mierze jest zdolny wszystkiemu współczuć, wszystko jednakowo kochać i do wszystkiego jednakowo dążyć. Godzi się na wszystko, aby tylko jego osoba fizyczna, która pozostaje dla niego czymś najbardziej konkretnym, nie ucierpiała i nie była niepokojona. [8]

Zdaniem Kiriejewskiego uznanie prymatu formalnego ratio we wszystkich obszarach ludzkiego życia miało zgubny wpływ na indywidualne życie człowieka i społeczeństwa. W europejskiej samoświadomości ujawniły się dwa przeciwstawne, wzajemnie zwalczające się tendencje. Z jednej strony myśl ludzka, nie będąc podtrzymywana wyższymi celami ducha, przeszła na służbę merkantylnych interesów, co dało o sobie znać nie tylko w obszarze życia społecznego i rodzinnego, ale przeniknęło do nauk abstrakcyjnych i zdominowało aktywność kulturotwórczą. Z drugiej strony brak jednoznacznych przekonań sprawił, że wiele osób uświadomiło sobie ich potrzebę i pojawiło się pragnienie wiary. Jednak

„umysły szukające wiary nie zawsze potrafiły pogodzić jej zachodnie formy z aktualnym stanem nauki europejskiej. Dlatego też niektórzy zdecydowanie zrezygnowali z tej ostatniej i ogłosili bezwzględną wrogość między wiarą a rozumem. Inni natomiast starają się odnaleźć między nimi jakieś porozumienie. I albo gwałcą naukę, usiłując ją wtłoczyć w zachodnie formy religii, albo same formy religii starają się zmienić według swojej nauki. Lub też, nie znajdując na Zachodzie form odpowiadających ich potrzebom umysłowym, wymyślają dla siebie nową religię: bez Kościoła, bez Tradycji, bez Objawienia i bez wiary”. [9]

W tym sensie konsekwencją totalitaryzmu racjonalności i jednocześnie najbardziej jaskrawym przejawem współczesnego kryzysu antropologicznego jest immanentny redukcjonizm. Tym, co z pewnością wyróżnia naszą epokę, jest dobrowolne odrzucenie pytań ostatecznych i fundamentalnych jako pozbawionych sensowności i niemożliwości sformułowania na nie odpowiedzi z punktu widzenia czysto racjonalnego lub empirycznego. Dlatego popularne i modne stały się obecnie różne formy nie-wiary i bez-sensu, które na różnych

płaszczyznach kreują obraz współczesności, zamykając człowieka w ciasnej klatce przekonania co do prawdziwości subiektywnych mniemań i wydając na pastwę zaburzających osąd gwałtownych emocjonalnych poruszeń. Kiriejewski pisał:

„Europejczyk (...) zawsze skłonny jest do skrajnych porywów, zawsze jest podniecony, jeśli wręcz nie teatralny, stale jego działaniom wewnętrznym i zewnętrznym towarzyszy niepokój”. [8]

W ten sposób chaos antropologiczno-aksjologiczny pogłębia się jeszcze bardziej. Doskonale rozumiał to Piotr Czaadajew, który w Liście (filozoficznym) do Pani *** stwierdził:

„Biada temu, kto miraż własnej próżności lub pomyłkę rozumu uznałby za wiedzę najwyższą”. [3]

Spróbujmy krótko przeanalizować konsekwencje totalitaryzmu racjonalności we współczesnym, obserwowanym obecnie wydaniu.

SKUTKI TOTALITARYZMU RACJONALNOŚCI – REFLEKSJA WŁASNA

Pierwszą konsekwencją, do której warto się odnieść w kontekście rozważań Kiriejewskiego na temat totalnej racjonalności, jest ideologiczny ateizm.

Ateizm, w swojej konceptualnej formie, a priori odrzuca możliwość istnienia Boga jako Absolutu. Odrzucając Absut przyjmuje w efekcie inny rodzaj „idolatrii”, która nadaje temu co „skończone”, naturę „absolutną”, definitywną, raz na zawsze sformułowaną, uniwersalną i obejmującą wszystko i wszystkich. Tym nowym „absolutem” jest ludzki rozum, ze swej natury skończony, zamknięty w zbiorze elementów materialnych i konceptualnych. Ponadto, człowiek totalnie racjonalny absolutyzuje ludzkie roszczenie ustalania, decydowania i określania w sposób ostateczny, definitywny, uniwersalny, czyli obowiązujący i odnoszący się do wszystkich, tego, co pochodzi tylko z ograniczonej i skończonej natury ludzkiego istnienia i ludzkiego myślenia. Czyniąc absolutnym to, co absolutne być nie może, człowiek popada w sprzeczność. Jeśli bowiem ratio miałoby charakter uniwersalny, to zawsze i wszędzie powinno ono zachować tę „absolutną” właściwość, która jest wpisana w naturę ludzkiego myślenia, rozumienia i doświadczenia bytu jako takiego. Ponadto, powinno mieć właściwość absolutnego pojmowania własnego bytu jako jednostkowego. Tymczasem, jak głosiło wcześniejsze założenie, byt absolutny nie istnieje. Wynika z tego wyraźna sprzeczność. Niezrozumiałe jest również to, dlaczego Bóg nie istnieje, rodzi się w człowieku myśl o Bycie Absolutnym i Nieskończonym. Na to pytanie racjonałści nie są w stanie sensownie odpowiedzieć.

Kolejną pułapką racjonalizmu jest ontologiczny immanentyzm, według którego człowiek i cała rzeczywistość, mają posiadają naturę wyłącznie empiryczną, widzialną, z cechami, dzięki które pozwalają ją zdefiniować, opisać i wyjaśnić za pomocą nauk naturalnych i ścisłych. W tym rzeczywistość jest rozumiana tylko w swoim wymiarze empirycznym, obliczalnym i przewidywalnym, zaś człowiek jest pojmowany jako jednostka. Rzeczywistość zamknięta w koordynatach czasu i przestrzeni nie dopuszcza istnienia innego wymiaru ponad ten, który jawi się zmysłom i ratio człowieka, w które, zdaniem głosicieli tego poglądu, wyposażała go sama natura. Immanentyzm ontologiczny nie dopuszcza w swojej koncepcji istnienia czegoś, co nie jest wymierne, dające się uchwycić na płaszczyźnie czysto materialnej, w obrębie czasu i przestrzeni. Wszelka koncepcja bytu transcendentnego, jako że nie jest uchwytna empirycznie, podlega zostaje zanegowana. Słabością tego konceptu jest fakt, że nie da się zakwestionować istnienia rzeczywistości osobowej i realnej, mającej wpływ na byt osobowy, wykraczającej ponad to empiryczne, wymierne i obliczalne. Realnie istnieje sfera duchowa, która definiuje sens, wartość, wolność, odpowiedzialność człowieka, stanowi wyraz nowego wymiaru, który przekracza materialistyczny redukcjonizm. Miłość, przyjaźń, poznanie, w tym również poznanie naukowe, byłyby niemożliwe, gdyby rzeczywistość była zredukowana do materii. Ponadto nawet ewolucja materii zakłada pewien rozumny i inteligentny rozwój, który trudno przypisać tylko samej materii. Co więcej, powstanie materii jawi się racjonalnie niewytłumaczalne, jeśli nie przyjmie się uprzedniego inteligentnego zamysłu powołującego je do istnienia. W tym sensie przyjęcie istnienia Bytu Transcendentnego – Boga, który jest źródłem wszystkiego co istnieje, jest bardziej racjonalne niż założenie prawdziwości ideologicznie uwarunkowanych i niedających się w żaden empiryczny sposób uzasadnić hipotez.

Kolejnym skutkiem totalitaryzmu racjonalności jest scjentyzm, który wskazuje na nadrzędne znaczenie i szczególną wartość postępu technonaukowego oraz rozwoju nauk naturalnych i ścisłych. Postęp jest tutaj postrzegany jako dobro samo w sobie i służba człowiekowi. Scjentyzm z ateizmem prowadzi do redukowania prawdy tylko w obszarze tego, co materialnie, doświadczane i będące w dyspozycji. Wobec takiego założenia inne formy poznania ludzkiego o charakterze filozoficznym, religijnym, etycznym lub estetycznym tracą swój status gnozeologiczny. W świetle scjentyzmu, człowiek zakłada, że jest w stanie wyjaśnić całą rzeczywistość na bazie obserwacji faktów, odkrywania mechanizmów ich funkcjonowania oraz przewidywania, a także stwarzania warunków do ich powielania i powtarzania. Wiedza naukowo-racjonalna aspiruje do tego, aby stać się jedyną formą

obiektywnego poznania świata, odróżniania tego, to, co realne od tego, co subiektywne. W ten sposób tzw. prawda naukowa staje się jedyną wiarygodną wartością i pewną drogą ludzkiego poznania. Powszechne i uniwersalne pytania fundamentalne o sens zostają odsunięte w przestrzeń fantazji i iluzji, nieracjonalnych idei, wyimaginowanych projekcji. Eliminacja pytań o sens i cel istnienia ujawnia jednak pewien istotny deficyt scjentyzmu. Pojawia się pytanie, czy swoimi założeniami, dokonaniem i osiągnięciami nauka i poznanie w znaczeniu, jaki im nadaje scjentyzm, mogą zaspokoić elementarne prawo i pragnienie człowieka, aby dotrzeć do prawdy definitywnej, ogarniającej całość rzeczywistości, celowość istnienia tak, aby proponowały odpowiedzi racjonalne, wiarygodne i satysfakcjonujące poszukiwania każdego człowieka? Na takie postawienie zagadnienia scjentyści nie znajdują odpowiedzi.

Ostatnim konsekwencją totalitaryzmu racjonalności, przed którym ostrzegał Kiriejewski i który stanowi w obecnych czasach jedną z najważniejszych przyczyn kryzysu antropologiczno-społecznego, jest relatywizm.

Relatywizm zakorzeniony jest w przekonaniu, że prawda obiektywna nie istnieje, lecz istnieje wiele prawd. W konsekwencji prowadzi to do wniosku, że nie istnieje jedno dobro powszechne, niezmiennie, rozpoznawalne i osiągalne przez wszystkich, lecz istnieje wiele rodzajów dobra – dobra częściowego, zmiennego, właściwego dla jednostki lub danej grupy osób w określonym miejscu i czasie. Mówiąc o relatywizmie myślimy najczęściej o tzw. relatywizmie metafizycznym, epistemologicznym i etycznym. Z perspektywy prowadzonych rozważań najbardziej uciążliwy jest relatywizm epistemologiczny, według którego nie istnieje prawda obiektywna, a także relatywizm etyczny.

Istota relatywizmu etycznego tkwi zaś w postawie, myśleniu i działaniu, który pozbawia znaczenia świat wartości i ich hierarchię. W ten sposób, na płaszczyźnie moralnej oceny ludzkich działań, znika granica między dobrem a złem, a prawo moralne przekształca się w arbitralny libertynizm. W konsekwencji to człowiek jako indywiduum staje się ostateczną instancją, która decyduje o ładzie moralnym i tym samym przywłaszcza sobie prawo decydowania o dobru i złu. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na dość częste obecnie w dyskursie antropologiczno-aksjologicznym nadawanie wartości absolutnej sumieniu jako ostatecznej instancji, od której osądu zależy słuszność ludzkiego wyboru. Łatwo zauważyć, że w ramach tego rodzaju podejścia często stosuje się tzw. etykę sytuacyjną, z perspektywy której nie ma zasad niezmiennych, uniwersalnych, które nie mogłyby być przedmiotem negocjacji, gdy wymagają tego okoliczności. W tym sensie zanegowane zostaje istnienie przestrzeni wartości wspólnych dla całej ludzkości. Jako uzasadnienie takiej pozycji bardzo często można usłyszeć argument, że świat wartości ulega

nieustannej zmianie i to, co było ważne w jednej epoce historycznej traciło na znaczeniu w innej.

Konsekwencje etycznego relatywizmu w szczególny sposób ujawniają się na płaszczyźnie antropologicznej. Odrzucając uniwersalny porządek wartości, który został wpisany w naturę człowieka jako osoby, zostają poddane w wątpliwość jego tożsamość, godność, a także świadome, wolne i odpowiedzialne działania. Nierzadko na płaszczyźnie antropologiczno-aksjologicznej ulega wypaczeniu pojmowanie wolności, która zostaje sprawdzona do możliwości wyboru między przynajmniej dwoma opcjami. W ten sposób zostaje odrzucone prawdziwe znaczenie wolności jako dążenia w kierunku prawdy i dobra.

Negacja obiektywności i uniwersalności niezmiennego świata wartości moralnych prowadzi do katastrofalnych konsekwencji w życiu człowieka i społeczności. Przejawiają się one w kryzysie egzystencjalnym, którego symptomami są z jednej strony utrata sensu życia, autoalienacja, dezorientacja egzystencjalna, brak poczucia własnej tożsamości, a z drugiej przesadne i patologiczne skupianie się na sobie, narcyzm oraz niepohamowane skłonności do celebrytyzmu. W większości przypadków prowadzi to do niewolniczego hedonizmu, instrumentalizacji innych, konsumpcjonizmu i laksyzmu. W rezultacie takich postaw ludzi są dotknięci inercją, niepokojami, lękami, depresjami, poczucie życiowej pustki i nicości. Aby usunąć te niepożądane i destruktywne doznania, bardzo często popada się w różne formy uzależnień. Na płaszczyźnie polityczno-ekonomicznej konsekwencją etycznego relatywizmu jest wyzysk społeczny, dyktatura i totalitaryzm.

Na zakończenie rozważań chciałbym przytoczyć fragment refleksji Bogusława Wolniewicza, jednego z najbardziej interesujących polskich filozofów końca XX wieku. Wypowiadając się na temat obecnego stanu cywilizacji europejskiej stwierdził on co następuje:

„Chrześcijaństwo jest jedną z ław fundamentowych, na której stoi cała cywilizacja Zachodu. Drugą ławą fundamentową jest nauka, a ściślej rzecz biorąc nauki ścisłe. (...) Te dwie ławy, które zawsze były w dość chwiejnej równowadze, (...) są w tej chwili zupełnie nie zrównoważone. Ława nauki potężnieje, a ława chrześcijaństwa się kruszy i stąd to wszystko zaczyna krzywo stać. (...) Cała budowla się chwieje. (...) To zachwianie cywilizacji Zachodu, które zachodzi wskutek konfliktu między chrześcijaństwem i naukowym poglądem na świat, czy może lepiej powiedzieć rozdźwięku między chrześcijaństwem i nowoczesną nauką, to pierwszy powód nieprzystawania [Kościoła – przyp. AA]. Drugi powód to jest zupełna bezradność Kościoła wobec tego rozdźwięku. Kościół nie wie co robić. W tej sytuacji, kiedy jego ława słabnie,

tamta potężnieje. Cała cywilizacja Zachodu się chwieje, bo na tych dwóch ławach stoi”. [15]

Powyższa diagnoza Wolniewicza nie pozostawia wątpliwości, że chrześcijaństwo, nade wszystko zaś prawosławie, ma do odegrania niezwykle ważną rolę. Na polu naukowo-badawczym jest nim dążenie do pogłębienia refleksji antropologiczno-aksjologicznej, korzystając zarówno z dorobku teologii, jak i współczesnych nauk społecznych oraz ścisłych. Jej zadaniem jest praca na rzecz sojuszu nauki i wiary, nowe zespolenie tego, co wertykalne i horyzontalne, a nie utrwalanie naiwnego zabobonu wiary w naukę i absolutyzowanie ludzkiego ratio. W kontekście refleksji nad przyczynami współczesnego kryzysu społecznego warto traktować poważnie aporie wskazywane przez filozofów, psychologów, pedagogów, socjologów oraz przedstawicieli innych nauk, które w centrum swego zainteresowania stawiają człowieka. Trzeba jednak starać się łączyć z nimi to, co na temat człowieka, jego wolności, godności, odpowiedzialności, moralności i prawach głosi Pismo Święte i Tradycja. Nie chodzi tutaj jednak przede wszystkim o czysto intelektualną sprawność w analizie źródeł pisanych, ponieważ według ojców Kościoła może ona sprzyjać rozwojowi duchowej próżności i pychy. Najbardziej potrzeba tutaj opromienionej wiarą, nadzieją i miłością pokory, wewnętrznego spokoju i wytrwałości, aby usposobić swój umysł do przyjęcia daru rozumienia od Boga. Prawosławie ma tutaj wiele do powiedzenia i zaoferowania. „Dziękując Bogu, który daje naukowcom dar odkrywania nieznanych wymiarów boskiego stworzenia” [11] i ceniąc inne podjęcia metodologiczne pozostaje więc przede wszystkim otwarta na inspiracje, które stają się badaczowi dostępne przez partycypację w Boskich energiach. Należy podkreślić, że takie ujęcie nie deprecjonuje istotnej wartości ludzkiego ratio w poznawaniu rzeczywistości, bez którego wszelkie pozyskiwanie i wykorzystanie wiedzy nie byłoby możliwe. W rozumieniu prawosławnym sens ratio nie zawiera się jednak w nim samym. Jest ono raczej powołane do tego, aby wychodzić poza utarte schematy, przekraczać granice nie tylko w wymiarze horyzontalnym, lecz nade wszystko wertykalnym, ku Bogu. Wejście na tę drogę poznania jest wprost zadane człowiekowi. Prawosławie wyjątkowo mocno podkreśla, że staje się to możliwe, jeśli człowiek żyje życiem autentycznie duchowym, w społeczności Kościoła, w którym w wierze, nadziei i miłości łączy się z Bogiem w Trójcy Najświętszych Osób.

REFERENCES

1. BERDÂEV, N. A. 1912. *Aleksej Stepanovič Homâkov*. Moskva : T-vo Tipografiâ A. I. Mamontova.
2. BESANÇON, A. 1981. Edukacja religijna w Rosji. In: *Znak* 9 (327). s. 1197-1219.
3. CZAADAJEW, P. 1992. List filozoficzny (pierwszy) do Pani ***. In: *Listy*. Tłum. M. Leśniewska, Ł. Suchanek. 70-88. Kraków : Wydawnictwo UJ.
4. GERŠENZON, M. O. 1910. *Istoričeckîâ zapiski (o russkom obšestve)*. Moskva : Tipografiâ I. N. Kušnereva.
5. KIREEVSKIJ, I. V. 1984. *Izbrannye statii*. Moskva : Sovremennik.
6. KIREEVSKIJ, I. V. 1979. *Kritika i estetika*. Moskva : Isskustvo.
7. KIREEVSKIJ, I. V. 1911. O haraktere prosvešeniâ Evropy i ego otnošenii k prosvešeniû Rossii. In: *Polnoe sobranie sočinenij I. V. Kireevskogo v dvuh tomah*. T. 1. Red. Mihail O. Geršenzon, 174-222. Moskva : Tipografiâ Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta.
8. KIREEVSKIJ, I. V. 1911. O neobchodimosti i vozmožnosti novyh načal dlâ filosofii. In: *Polnoe sobranie sočinenij I. V. Kireevskogo v dvuh tomah*. T. 1. Red. M. O. Geršenzon. 223-264. Moskva : Tipografiâ Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta.
9. KIREEVSKIJ, I. V. 1911. V otvet A. S. Homâkovu. In: *Polnoe sobranie sočinenij I. V. Kireevskogo v dvuh tomah*. T. 1. Red. Mihail O. Geršenzon, 85-108. Moskva: Tipografiâ Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta.
10. MANN, Ů. V. 1969. *Russkaâ filosofskaâ estetika (1820-1830-e gg.)*. Moskva : Issustvo.
11. *Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church to the orthodox people and to all people of good will*. [online]. 18-26.06.2016. Crete. [2021-12-18]. Dostęp: https://www.holycouncil.org/-/message?inheritRedirect=true&redirect=%2Fhome&_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=ru_RU/
12. NIKULIN, A. 2017. Pohľad na osobnosť človeka v ruskom náboženskom myslení. In: *Antropologická problematika v ruskej religióznej filozofii*. [elektronický zdroj] : zborník príspevkov z medzinárodnej interdisciplinárnej vedeckej konferencie. Prešov, 2017, CD-ROM, s. 59-67.
13. SOLOV'EV, V. S. 1891. *Nacional'nyj vopros v Rossii*. S.-Peterburg : Tipografiâ M. M. Stasûleviča.

14. WALICKI, A. 2002. W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
15. WOLNIEWICZ, B. 2016. *Chrześcijaństwo a filozofia współczesna*. [online]. [2021-12-18.] Dostęp:
[https://www.youtube.com/watch?v=LYIKmvPwQgY&t=1140s./](https://www.youtube.com/watch?v=LYIKmvPwQgY&t=1140s/)

THE CAUSES AND CONSEQUENCES OF THE ANTHROPOLOGICAL CRISIS ACCORDING TO IVAN VASILYEVICH KIREYEVSKY (1806-1856)

Artur ALEKSIEJUK, lecturer, Katedra Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej, Wydział Teologiczny, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa, Poland, ks.artur.aleksiejuk@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5827-6048

Abstract

Ivan Kirieyevsky (1806-1856) is one of the most important Russian thinkers of the 19th century, considered next to Alexei Khomiakov (1804-1860) as the founder of Slavophilic philosophy. The considerations of this Russian philosopher, whose 215th birthday and 165th death anniversary fall this year, focused mainly on historiosophical issues, in particular on the analysis of civilizational and cultural relations between Russia and Europe. Formulating a critical assessment of the present condition of the West, which, in his opinion, was in a state of progressive socio-cultural disintegration, he drew attention to the need to return to the Christian values that underlie European civilization and identity. In the strategy of the spiritual renewal of Europe, he played a special role in Orthodox Russia, where, in his opinion, the original purity of the Christian kerygma, undistorted by soulless rationalism, has been preserved. To this end, Kirieyevsky directs the edge of his criticism against total rationalism, which constrains the freedom of the creative human spirit and, instead of cooperating with this spirit in the work of discovering truth, limits the spectrum of its cognition only to material reality. The Russian philosopher warned against the totalitarianism of rationality, on the horizon of which he already saw the specter of an anthropological crisis with its inevitable consequences: enslavement, objectification and instrumentalisation of man. The signs of this crisis are worldview of ontological immanentism, atheism, scientism and moral relativism. The article presents the critique of total rationalism formulated by Kirieyevsky as the main cause of the present anthropological and social crisis.

Key words

Ivan Vasilyevich Kireyevsky, anthropology, anthropological crisis, historiosophy, Russian philosophy of the 19th century, Slavophilic philosophy.