



Od Absolutu do historii, od historii do Absolutu

[Recenzja książki: Janusz Dobieszewski, *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, TAIWPN Universitas, Kraków 2012, 342 strony]

Leszek Augustyn
Instytut Filozofii
Uniwersytet Jagielloński

W przypadku książki Janusza Dobieszewski *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej* mamy do czynienia z propozycją wyrastającą z wieloletniego wysiłku badawczego w dziedzinie historii filozofii rosyjskiej, bo jej właśnie jest ona poświęcona. Zgodnie z podkreślaną przez autora „tendencją neoplatońską” filozofii rosyjskiej (przynajmniej, że stanowiącą zarazem wielokrotnie deklarowaną skłonność teoretyczną samego autora) rozważania w książce *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej* rozpoczynają się od zagadnienia Absolutu, aby doń – na zakończenie – powrócić. Dobieszewski pisze wprost: „Istotą filozofii rosyjskiej jest jej koncentracja na kwestii Absolutu...” (s. 9). Już na pierwszej stronie mamy więc dany ogólny zarys centralnego problemu.

W przekonaniu autora filozofia rosyjska jest istotną i inspirującą częścią filozofii powszechnej, niegubiącą przy tym swej oryginalności i autonomii. Właśnie dlatego książkę kończy nowa propozycja odczytania filozofii rosyjskiej na podstawie wykładni myśli Georga Wilhelma Friedricha Hegla i Friedricha Schellinga, w mistrzowski sposób przeprowadzona przez zmarłego w 2011 roku Marka J. Siemka. Można ją określić mianem „transcendentalnej filozofii społecznej”. To właśnie w takim kontekście, powracając ostatecznie do kwestii Absolutu (od czego przecież autor rozpoczął swoje rozważania), Dobieszewski pisze:

Istotą filozofii rosyjskiej wydaje się właśnie koncentracja na kwestii Absolutu [...] zawsze ujmowanego na sposób dynamiczny. [...] Najtrafniejszą ogólną formułą tego typu filozofowania (i odkrywania „społeczności” człowieka) byłoby pojęcie Bogoczłowieczeństwa, wskazujące tyleż na bosko-absolutystyczny horyzont pojmowania człowieka, co na nieusuwalną jednostkową człowieczą wolność (wręcz samowolę) oraz nieusuwalnie społeczny charakter wiązania owej samowolnej wolności z Absolutem (s. 327).

Owej „dyspozycji wolnościowej” odpowiadałby „profetyzm” (wolność jednostkowa) w rozumieniu Władimira Sołowjowa, zaś „dyspozycji społeczno-absolutystycznej”

całkiem niezłe odpowiadałaby rosyjska kategoria *sobornosti*. Przywołując nazwiska Siemiona Franka i Borysa Wyszesławcewa, autor *Absolutu i historii* może zestawić zachodnią ideę liberalizmu z rosyjską ideą *sobornosti*. Co stara się też oddać przez zaskakujące i rzeczywiście dające do myślenia podwójne zestawienie zachodniej *sobornosti* (sic!) i rosyjskiego liberalizmu. Jednocześnie jest to propozycja bliska głoszonej i (od siebie dodajmy: jak wiele rozczarowań trzeba doświadczyć na tej drodze!) wyczekiwanej „syntezy chrześcijaństwa i liberalizmu” (s. 316), nadziei żywionej przez Andrzeja Walickiego – jednego z dwóch wymienionych intelektualnych mistrzów Dobieszewskiego.

Właściwie na takim ogólnym i zarazem minimalistycznym zarysie można byłoby zakończyć recenzowanie tej pozycji. Wszak Absolut to alfa i omega każdej myśli. Byłoby to jednak posunięcie i przedwcześnie, i upraszczające. To, co dzieje się „pomiędzy” tak rozumianym „początkiem i końcem”, to, co zostało zamknięte między okładkami książki, to cały zestaw pytań i odpowiedzi, a przynajmniej prób odpowiedzi na istotne pytania. Wnikając w jej niezmiernie różnorodną treść, nie sposób bowiem nie podnieść kilku wątków i szerszych problemów.

Rozpocznijmy od ogólnego spojrzenia. Konstelacja osobowa, w której umieszcza swą myśl autor, obejmuje przede wszystkim ważnych i wybitnych myślicieli rosyjskich: W. Sołowjowa (nieustannie, ale jakże zasadnie pojawiającego się na kartach książki) i dalej, w porządku poszczególnych rozdziałów: Piotra Czaadajewa, Fiodora Dostojewskiego, Nikołaja Fiodorowa, Lwa Tołstoja, Lwa Szestowa, Nikołaja Bierdiajewa, Siemiona Franka, Michaiła Bachtina i innych. Osobne miejsce w tym wykazie przynależy do Andrzeja Walickiego. Nieco inaczej natomiast, i to raczej nie wprost, uobecnia się w książce intelektualny dług wobec drugiego z przywoływanych przez autora mistrzów, a mianowicie Marka J. Siemka.

Imponująco też wygląda konstelacja problemowa, która obejmuje między innymi: problematykę skupioną wokół „tendencji neoplatonickiej” w filozofii rosyjskiej, ontologizm (dowód ontologiczny), metafizykę wszechjedności, sofiologię, uniwersalne i specyficzne problemy filozofii rosyjskiej, historyczno-filozoficzną rolę inteligencji jako warstwy społeczno-kulturalnej, fenomen emigracji rosyjskiej, teorię ikony, współczesny stan filozofii w Rosji, a także szanse i zagrożenia stojące przed rosyjską filozofią religijną.

Przywołajmy tylko niektóre uwagi i postulaty, składające się jednak na pewien spójny zamysł, a przynajmniej w ten sposób dające się odczytać. Otóż wydaje się, że trafne jest spostrzeżenie, iż współczesna uniwersalizacja kultury rosyjskiej wiąże się z przyswajaniem przez nią filozofii emigracyjnej (s. 254). Rosyjska filozofia emigracyjna na trwałe już bowiem weszła, przynajmniej częściowo, do „obiegu” filozofii europejskiej, powszechnej (wystarczy przywołać nazwiska Bierdiajewa, Szestowa...). W tym więc znaczeniu „praca” nad poznawaniem, a tym samym głębszym zrozumieniem tradycji i współczesności filozofii rosyjskiej bynajmniej nie jest działalnością na rzecz jej „egzotyczności”, „zewnętrzności”, ale raczej w dosłownym sensie jest „pracą” na rzecz kultury europejskiej *par excellence*.

Zadaniu temu – zdaje się twierdzić autor – możemy podołać tylko wtedy, kiedy podejmiemy do tego dość trudnego jednak zagadnienia metodologicznie, to znaczy

z pełną świadomością metody, na jaką tylko nas stać. Wyraźną wskazówkę, a co więcej: metodę, której przydatność i skuteczność zostały potwierdzone w praktyce, Dobieszewski odnajduje w sposobie uprawiania historii idei, historii filozofii i intelektualnej historii kultury rosyjskiej przez Walickiego. To właśnie podejście polskiego nestora badań nad filozofią rosyjską i rosyjską myślą społeczną da się ująć – jak przekonuje autor – w swoistej syntezie „empatii” i „dystansu”. Zrozumienie wymaga bowiem bliskości i oddalenia, „wczucia się” i krytycznej, zewnętrznej analizy. Historia filozofii rosyjskiej wymaga zatem rozumiejącego podejścia do jakże złożonych, niekiedy wręcz zagmatwanych, sytuacji intelektualnych (historycznych, społecznych, kulturalnych, politycznych...), w jakich zazwyczaj funkcjonują idee rosyjskie. Ważny pozostaje ponadto ich kontekst europejski, a zatem dynamicznie ujmowana relacja Rosji i Europy Zachodniej, tak często przecież ulegająca upraszczającym i stereotypowym ujęciom.

Przekroczeniu tak rozumianej „stereotypowości” myśli rosyjskiej, i przez to zafałszowanym sposobom jej ujmowania, służy – wspomniana na początku tych rozważań wokół książki *Absolut i historia* – propozycja Dobieszewskiego. Zawiera się ona w postulatcie „z powrotem do neoplatonizmu”, ale poprzez to również „z powrotem do Hegla” i „z powrotem do Schellinga” (s. 293). A to przecież oznacza również powrót do europejskich korzeni rosyjskiej myśli filozoficznej (nawet idąc po linii genealogicznej opcji programowo odcinających się od związków z Europą, co chociażby można prześledzić na przykładzie słowianofilstwa). Będąc dla Rosjan konieczną częścią samoświadomości filozoficznej, owa świadomość źródeł i metody może i powinna „zewnętrznym” badaczom wyznaczyć perspektywę odświeżającą, a jednocześnie pozostać niezrywającą z historycznymi podstawami opcją interpretacyjną.

Wydaje się więc wystarczająco uzasadnione przyjęcie tezy, że w rozumieniu polskiego filozofa i badacza myśli rosyjskiej, autora imponującej monografii poświęconej filozofii Sołowjowa (*Włodzimierz Sołowjow. Studium osobowości filozoficznej*, 2002) i tłumacza jego tekstów (zwłaszcza *Wykładów o Bogocześnictwie*, 2011), a jednocześnie kontynuatora postaw intelektualnych i programów badawczych Walickiego oraz Siemka, jego własna propozycja, ta swoista synteza dwóch źródeł, składa się na wytyczne mogące służyć nowemu programowi. I co ważne, jest to propozycja wyrastająca z polskich tradycji intelektualnych, jednocześnie otwartych na myśl niemiecką, czy szerzej – zachodnią (Siemek) i rosyjską, wschodnią (Walicki). Innymi słowy, jest to próba syntezy, przy tym próba wielce obiecująca, ale mogąca też budzić kontrowersje. A skoro tak – jest to nade wszystko próba zachęcająca do dalszej dyskusji.

Chociażby z tych względów warto zapoznać się z intelektualną propozycją Janusza Dobieszewskiego. Wszak z dobrych, orzeźwiających obszarów wpływają jej źródła.