Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

KULTURA I WARTOŚCI
ISSN 2299-7806
NR 2(10)/ 2014
ARTYKUŁY, s. 63–82

(cc) BY-NC-ND

ODWROTNA STRONA POSTĘPU. KRYZYS ZACHODU JAKO KATEGORIA FILOZOFICZNA W FILOZOFII ROSYJSKIEJ

Halina Rarot

Pojęcie „kryzys Zachodu" jest ważnym elementem humanistycznego i społeczno-ekonomicznego dyskursu Zachodniej Europy już od stu lat. Namysł nad „zmierzchem" czy „upadkiem" Zachodu stał się powodem wyłonienia się kryzysologii, czyli filozoficznej refleksji nad kryzysem naszej kultury. Artykuł prezentuje w sposób syntetyczny mniej znane w dyskursie zachodnim rosyjskie myślenie o „kryzysie Zachodu", które dopełnia analizę tego ważnego zagadnienia.

Słowa kluczowe: postęp zachodniej cywilizacji, kryzys Zachodu, obóz słowianofilów, rosyjska filozofia religijna z przełomu XIX/XX wieku, nowa cywilizacja chrześcijańska, kosmizm.

Pojęcie kryzysu i postępu

Pojęcie „kryzys Zachodu", mimo swej wieloznaczności sensów, jest od ponad wieku ważnym elementem humanistycznego i społeczno-ekonomicznego dyskursu Europy Zachodniej i Wschodniej. W konsekwencji zjawisko owej różnorakiej i dość niezrozumiałej (w świetle faktu ciągłego istnienia cywilizacji Zachodu) obecności namysłu nad jego „zmierzchem" czy „upadkiem" stało się powodem do wyłonienia się jednego ze sposobów uprawiania filozofii kultury, czyli „filozofii kryzysu", lub inaczej „kryzysologii" (filozoficznej refleksji nad kryzysem kultury)[1]. Do jej głównych przedstawicieli na zachodzie Europy należą,

[1] Za takim sposobem uprawiania filozofii kultury opowiada się m.in. K. Moraczewski. Tenże, *„Kryzys Zachodu"– jak jeszcze zapytać?*, [w:] *Co to jest filozofia kultury*?, red. Z. Rosińska i J. Michalik, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

poczynając od Fryderyka Nietzschego z lat 80. IX wieku, Oswald Spengler, Max Scheler, Karl Jaspers, Florian Znaniecki, José Ortega y Gasset, Edmund Husserl, Arnold Toynbee[2]. Jak stwierdził radykalnie i dopiero w latach 80. XX wieku Carl Friedrich von Weizsäcker, niemiecki fizyk i filozof, pojęcie kryzysu stosowane tak chętnie przez wielu filozofów, wiąże się ściśle z pojęciem postępu cywilizacyjnego, jest jego odwrotną stroną. Cykliczną destabilizację społeczną, jaka idzie w parze z realizacją europejskiej idei postępu, nazywa on kryzysem, choć zdaje sobie sprawę, że nie jest to ścisła tożsamość pojęć, ponieważ nie każdy kryzys otwiera nową stabilizację, może zapowiadać też katastrofę układu społecznego[3].W ten sposób staje się zrozumiała, jak można sądzić, owa stuletnia obecność w dyskursie europejskim frazy „kryzys Zachodu", ujmowanej jako ważna kategoria pojęciowa: jest ona ściśle związana z rewolucją naukowo-techniczną i jej konsekwencjami w życiu społeczno-politycznym zachodniej Europy.

Z kolei rozwój wschodniej Europy (i) Rosji[4] długo był utożsamiany raczej ze zmianą społeczną niż z postępem. Zmiana, jako jeden z procesów społecznych, jest pojęciem znacznie szerszym – co zauważa się w naukach społecznych czy w psychologii ludzkiego rozwoju dopiero pod koniec XX wieku – i obejmuje możliwość postępu cywilizacyjnego, ale także powrót do przeszłej już postaci lub pójście w bok postępu. Społeczeństwa tego obszaru ceniły z różnych powodów raczej stabilizację; ich kultura była zdecydowanie wiejską kulturą kalendarza, a nie urbanistycznego terminarza. Jednak twórczość pierwszych rosyjskich „filozofów kryzysu", wyrosłych w „kulturze kalendarza" i dokonujących namy-

[2] Ideowych inspiracji dla myślenia o kryzysie, zwłaszcza w wersji pesymistycznej, dostarczała już filozofia A. Schopenahauera z I połowy XIX w.

[3] C. F. von Weizsäcker, *O kryzysie*, tłum. A. Wołkowicz [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo,* Res Publica, Warszawa 1990, s. 28.

[4] Przynależność Rosji do Europy jest ciągle przedmiotem dyskusji. Sami Rosjanie widzą czasami swój kraj jako „kraj Północy". W. Goerd, współczesny niemiecki historyk filozofii, twierdzi, że istnieje zasadnicza jedność zachodniej i wschodniej Europy, wynikająca z chrześcijańskiego fundamentu obydwu części. Najbardziej przekonującym argumentem na rzecz możliwej jedności kultury rosyjskiej i kultury zachodniej jest zauważony przez historyka fakt, że granice między Zachodem a imperium Carów nie były nigdy stałe. Zob. T. Špidlík, *Myśl rosyjska*. *Inna wizja człowieka***,** tłum. J. Demska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2000, s. 231. Jednak w popularnym dzisiaj ujęciu S. Huntingtona, zawartym w słynnej pracy *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Rosja należy do odmiennej, prawosławnej (jednej z ośmiu współczesnych) cywilizacji.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

słu nad skutkami postępu przypada na okres dużo wcześniejszy niż na Zachodzie, widoczna jest już w publicystyce i filozofii uprawianej przez słowianofilów z lat 40. XIX wieku, podczas gdy w zachodniej Europie uwidocznia się dopiero na przełomie XIX i XX wieku. Skąd bierze się zatem takie wyprzedzenie czasowe w działalności twórczej rosyjskich „filozofów kryzysu"? Powód owego niezrozumiałego w pierwszej chwili rosyjskiego prekursorstwa w uprawianiu filozofii kultury jako filozofii kryzysu jest prosty. Otóż rosyjska filozofia koncentruje się przede wszystkim na obserwowanym z dystansu kulturowego kryzysie cywilizacji Zachodu[5], pojmując jej szybkie technologiczne, społeczno- gospodarcze i ideowe przemiany jako zagrożenie, które może wkrótce nadejść do samej Rosji[6]. Dlatego temat kryzysu zachodniej cywilizacji stanie się niemal tematem centralnym jednej z odmian myśli rosyjskiej. Wyrażał on będzie, zwłaszcza w publicystyce społecznej uprawianej przez tych filozofów, polityczne przekonania ugrupowań słowianofilskiego i panslawistycznego, które często i zbyt jednostronnie, za Isaakiem Bashevisem Singerem określa się zwykłym resentymentem cywilizacyjnym, żywionym przez przedstawicieli kultury opóźnionej w swym rozwoju. O tendencyjności tego Singerowskiego spojrzenia, w którym dochodzi do głosu jego europocentryzm świadczy choćby ów fakt, że w drugiej fali rosyjskiego namysłu nad kryzysem, czyli w latach 20. XX wieku zostanie dostrzeżona też cywilizacyjna destabilizacja samej Rosji, co będzie widoczne w pracach filozofów Wasyla Rozanowa, Iwana A. Iljina, Wiaczesław Iwanowa, Mikołaja Bierdiajewa i innych.

Rosyjskie uwarunkowania myśli o własnym już kulturowym kryzysie będą powodowane realnymi i nad wyraz obiektywnymi zmianami porządku społecznego: wojną japońsko-rosyjską (1904–1905), rewolucją 1905 roku, I wojną światową i rewolucją bolszewicką. Jednak w okresie politycznego trwania ZSRR marksistowscy filozofowie kultury, uwikłani w dyskurs władzy radzieckiej będą stronniczo pisać, jak wykazuje to dzisiaj badaczka Tatiana Sidorina, że kryzys pojęty jako stany nieciągłości oraz zakłócenia równowagi gospodarczej i kulturowej dotykał i doty-

[5] W opisywaniu kryzysu Zachodu Mikołaj Danilewski wyprzedził nawet F. Nietzschego czy O. Spenglera. Zob.: dalsza część artykułu.

[6] Temat ten został opisany przez kilku badaczy polskich, najpełniej przez wybitnego historyka idei A. Walickiego w *Zarysie myśli rosyjskiej.*

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

ka jedynie „burżuazyjny Zachód", sama Rosja była natomiast zawsze wolna od sytuacji kryzysowych[7].

Słabości i grzechy zachodniej cywilizacji

Pierwszy krytyczny i uogólniony opis słabości oraz „grzechów" zachodniej Europy, świadczących o pewnym jej kryzysie można, za historykiem rosyjskiej filozofii W. Zienkowskim[8], dostrzec już nawet w latach 30. XIX wieku, w publicystyce i pisarstwie Mikołaja Gogola[9]. W początkowym okresie jego twórczości była to romantyczno-estetyczna krytyka zachodniej cywilizacji, zapisana przez autora przyszłych *Martwych dusz* w eseju *Rim* (1841)[10]. Pisarz zauważa tutaj podczas swej podróży do Italii odejście Zachodu od tworzenia kultury wysokiej, zwłaszcza sztuki, i opowiedzenie się cywilizacyjnym postępem, kultem techniki, oraz za niedostrzeganą przez mieszkańców Rzymu ich własną mieszczańską małostkowością czy chłodem w relacjach międzyludzkich. W późniejszych natomiast *Martwych duszach* (1836–1841) i *Liście do Bielińskiego* rosyjski pisarz i obrońca chrześcijaństwa będzie podkreślał rozerwanie wcześniejszej, religijnej (zwanej potem przez teoretyków organicystyczną) więzi między ludźmi i pojawienie się kapitalistycznej podejrzliwości oraz ścisłej, prawnej reglamentacji życia społecznego i indywidualnego. Gogol pesymistycznie ocenia ten stan umysłowości europejskiej i nie widzi już możliwości jego naprawy bez tragicznego rozlewu krwi. Oświecenie europejskie, postrzegane przez niego z religijnego punktu widzenia, jest tylko grzesznym zakochaniem się ludzkości w swoim pięknie czy czystości i złudną wiarą w samowystarczalne człowieczeństwo, które – wzięte razem – mogłaby oczyścić jedynie chrześcijańska pokora[11].

---

[7] T. J. Sidorina, *Fiłosofija krizisa*, Izd. Nauka, Moskwa 2003, s. 246.

[8] W. Zienkowskij, *Russkije myslitieli i Jewropa,* Izd. Riespublika, Moskwa 1997, s. 29–30.

[9] W. Zienkowski pisze o pierwszym kwartale, ale esej M. Gogola *Italia* pochodzi z marca 1829 roku, a pierwszy jego pobyt we Włoszech przypada na Wielkanoc 1837 roku. Esej *Rim* został natomiast wydany dopiero w roku 1841.

[10] W. Zienkowskij, *Russkije myslitieli i Jewropa,* wyd. cyt., s. 30.

[11] Należy dodać, że W. Bieliński z oburzeniem potraktował M. Gogola w swym liście do niego z 1847 r.: Rosji nie potrzeba kazań, lecz sukcesów cywilizacyjnych, oświecenia, humanizmu. Zob. W. G. Bielińskij, *Pismo k Gogolu*,(w) *Statji i recenzji 1843–1848,* red. W. I. Kuleszowa, Chudożestwiennaja Litieratura, Moskwa 1948.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Następne akcenty krytyczne można zauważyć już w pracach Piotra Czaadajewa (1794–1856). P.Czaadajew, z początkowego sympatyka cywilizacji Zachodu, wręcz prekursora społeczno-politycznej orientacji okcydentalnej (biorącej udział w sporze z przeciwnym ideowo słowianofilstwem), piszącego o niej kolejne *Listy filozoficzne* (1828–1831) stał się w okresie dojrzałym, zwłaszcza po rewolucyjnych wydarzeniach z końca lat 30. XIX wieku we Francji, jej ostrożnym krytykiem. Uznał, że Rosja jest w Europie odosobniona cywilizacyjnie, jest Północą, a nie Wschodem, a dzieje się to z woli Opatrzności, by nie przyjęła błędów Zachodu[12], widocznych zwłaszcza w postawie kościoła katolickiego. Jest faktem, że ocena roli kościoła zachodniego w jego późnej *Apologii obłąkanego* (1837) nie była jednoznaczna, lecz ambiwalentna: kościół ten jest nietolerancyjny, ambitny, ceni dobra tego świata, lecz jednocześnie jest aktywny i kształtuje historię Europy. Ze wcześniejszego intelektualnego dążenia do idei zachowania równowagi między obydwoma kościołami przechodzi w końcu P. Czaadajew do akcentowania znaczenia kościoła prawosławnego. Jest bowiem przekonany, że to dzięki niemu rosyjski naród może ocalić czystość wiary chrześcijańskiej i wejść do światowej historii z nowymi siłami. Opóźnienie cywilizacyjne nie musi być przeszkodą w tych przemianach, jest nawet zaletą: Rosjanie są dzięki niemu wolni od historycznych grzechów Zachodu, czyli wypaczeń związanych ze społeczno-politycznym aktywizmem katolicyzmu; wolni od niepohamowanych namiętności i nędznej interesowności wyznawców katolicyzmu, mących ich wzrok i wypaczających ich intelektualne osądy rzeczy[13].

Błąd jednostronności Zachodu w stawianiu celów i zadań

[12] Rosja jest krajem wybranym, ale jest to misja negatywna: istnieje bowiem po to, aby dać pewną lekcję odległym, przyszłym pokoleniom, aby stać się „prawdziwym sądem sumienia w wielu procesach toczących się przed wielkimi trybunałami ducha ludzkiego i społeczeństwa". Por. P. Czaadajew, *Apologia obłąkanego,* tłum. J. Dobieszewski, s. 8, [http: filozofiarosyjska.uz.zgora.pl].

[13] Ten zwrot Czaadajewa traktowany jest przez historyków rosyjskiej myśli z dużą ostrożnością: G. Fłorowskij pisał (w pracy *Puti russkogo bogosłowija*), że autorowi *Listów filozoficznych,* niedawnemu okcydentaliście „wydaje się" teraz, że Rosjanie mogą zaproponować zachodniej Europie pełne rozwiązanie jej problemów, co zauważa współczesny historyk idei L. I. Wasilenko. Por. L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju*, Izd. Prawosławnogo Swiato-Tichonowskogo Gumanitarnogo Uniwiersitieta, Moskwa 2006, s. 5.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Poważną rolę w diagnozowaniu kryzysu Zachodu odegrała w Rosji romantyczna myśl wspomnianego obozu słowianofilów, powstała w latach 40. XIX wieku (po roku 1839). Jej właściwy etap, tworzący jednocześnie teoretyczne zręby rosyjskiej tożsamości narodowej, reprezentowany był przez Aleksego Chomiakowa (1804–1860), Iwana Kirejewskiego (1806–1856) i Konstantego Aksakowa (1817–1860). Był on tożsamy z koncyliacyjnym stosunkiem tych rosyjskich filozofów do Zachodu: ich krytyka nie była wrogim jego osądem, jak to przypisuje się dzisiaj Rosjanom, co szczególnie widać w poglądach Izaaka Singera czy Iana Buruma i Avishaia Margalita (w ich pracy *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów,* 1978), lecz wykazywaniem błędów jednostronności w stawianiu celów i zadań przez nadal chrześcijańską cywilizację Okcydentu. Jak twierdził w latach 20. XX wieku wspomniany już W. Zienkowski, opowiadający się, jak się wydaje, za koncepcją wielości kultur i dróg ich rozwoju, nie byli oni antyzachodni (*antyzapadniczeskije*), lecz raczej stojący z boku (*wniezapadniczeskije*)[14]. Nie wierzyli bowiem w zbawczą moc reform życia społecznego (czy rewolucji) podejmowanych na Zachodzie. Jak zauważa inny historyk rosyjskiej filozofii religijnej, Leonid Wasilenko, słowianofile, zgodnie z głoszonym przez siebie ideałem człowieka religijnego, człowieka spójnego i jednolitego, wolnego od udawania i obłudy, podkreślali, że zmiany muszą dokonywać się najpierw w ludzkich wnętrzach, gdyż to z nich będą wypływały adekwatne działania zewnętrzne, takie czy inne inicjatywy społeczno-polityczne[15]. A. Chomiakow znany jest, jak twierdzi historyk, z powodu często cytowanego przez badaczy wiersza: „o jak mi smutno, smutno, gęsta mgła kładzie się na dalekim Zachodzie, w ojczyźnie świętych cudów”[16]. Jeszcze bardziej znane jest krytyczne[17] określenie roli zachodnich kościołów chrześcijańskich zaproponowane przez A. Chomiakowa: katolicyzm wyznaje zasadę religijnego autorytetu negując przy tym wolność wyznawców, a pro-

[14] W. Zienkowskij, *Russkije myslitieli i Jewropa*, wyd. cyt., s. 42.

[15] L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fitosofiju*, wyd. cyt., s. 6.

[16] A. S. Chomiakow, *Soczynienija w dwoch tomach*, t. 1., Moskowskij fitosofskij fond, Moskwa 1994, s. 450; L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fitosofiju*, wyd. cyt., s. 6.

[17] Nie było ono jednak wolne od tendencyjności, gdyż A. Chomiakow skoncentrował się tylko na zewnętrznych przejawach życia tych Kościołów, a pomijał nauczanie, duchowość. Zob. J. Klinger, *Dwie postaci prekursorów prawosławnej odnowy,* [w:] tenże, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983, s. 273.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

testantyzm kieruje się wolnością wyznawców negującą autorytet Kościoła. Jedynie prawosławie łączy, jego zdaniem, zasadę wolności wyznawców z zasadą autorytetu Cerkwi. Dlatego, w celu ocalenia go przed zgubnymi kulturowymi wpływami należy dystansować się wobec idei płynących z zachodniej Europy, której gwałtownie „ubywa duszy", w której dochodzi do zapomnienia o duchowości człowieka[18].

Iwan Kirejewski kontynuował natomiast i pogłębiał idee A. Chomiakowa, dotyczące zwłaszcza ułomności zachodniego chrześcijaństwa, które już bardzo daleko odeszło od swych ewangelicznych zasad. To odejście – w jego diagnozie – ma poważne i dalekie konsekwencje: doprowadziło do powszechnego egoizmu i wynikającego stąd nieustannego niepokoju Europejczyków, do ich jednostronnego i obolałego racjonalizmu. Po raz pierwszy ta tendencja ujawniła się u Kartezjusza, który wyszedł w swej filozofii od dumnego poczucia samowiedzy: *cogito ergo sum*. Od tej pory rozum europejski nie potrzebował już, w swym dążeniu do wiedzy pewnej, chrześcijańskiej wiary, która dotąd w akcie kontemplacji umożliwiała mu ogląd prawdy absolutnej. Jednak taka wyzwolona samoświadomość, jak przestrzegał I. Kirejewski, oddzielona od innych ludzi i od Cerkwi, nie jest w stanie dosięgać tego, co absolutnie pewne[19]. Tak osłabiony racjonalizm stał się, jak zauważał krytycznie filozof w pracach: *O charakterze oświecenia Europy i jego stosunku do oświecenia Rosji* (*O charaktierie proswieszczenija Jewropy i o jego otnoszenii k Rossii,* 1852) i *Rozum na drodze do prawdy* (*Razum na puti k istinie* 1850–1854) podstawą europejskiego oświecenia[20]. Trzeci twórca słowianofilskiej myśli, K. Aksakow, najsilniej zmagał się z autorytetem Europy odczuwanym w Rosji przez inne ideowe ugrupowania. W jego oczach miał on wydźwięk dość negatywny. Kiedy obserwował rozwój wczesnego kapitalizmu na Zachodzie i pogoń Europejczyków za bogaceniem się, dostrzegał niewidoczny dla nich samych kryzys, którym był, podobnie jak w ujęciu A. Chomiakowa, zanik ich życia duchowego. Z niepokojem przestrzegał, w zbiorze esejów *Estietika i litieraturnaja kritika*[21], że owa negatywna tenden-

[18] A. S. Chomiakow, *Soczynienija w 2-x tomach*, t. II, Izd. Medium, Moskwa 1994, s. 183; L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju*, wyd. cyt., s. 9.

[19] I. W. Kiriejewskij, *Razum na puti k istinie*, Izd. Prawiło Wiery, Moskwa 2002, s. 251; L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju,* wyd. cyt., s. 7.

[20] Podaję za pracą: *U istokow russkogo mirowozrienija: Aleksiej Chomiakow, Iwan Kiriejewskij, Konstantin Aksakow*, http://iph.ras.ru [dostęp: 8.01.2014].

[21] K. S. Aksakow, *Estietika i litieraturnaja kritika*, Izd. Iskustwo, Moskwa 1981, s. 429–430.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

cja umysłowa przenosi się z Europy na inne sąsiednie narody i grupy społeczne, zwłaszcza na ich klasy wyższe.

Jednoznaczny krytycyzm młodszych słowianofilów i poczwienników wobec Zachodu

Myśl słowianofilów podlegała nieuchronnej ewolucji, uwarunkowanej powolnymi zmianami społecznymi. Młodsi przedstawiciele tego obozu, działający w latach 50. XIX wieku: pisarz i publicysta Iwan S. Aksakow (1823–1886) oraz poeta Fiodor Tiutczew (1803– 1873) byli już jednoznacznie krytyczni wobec kultury Zachodu. I. Aksakow, jak zauważają historycy filozofii religijnej, wyróżniał się tym, że spędził w młodości dwadzieścia lat na Zachodzie, stał się w poważnej mierze Europejczykiem, lecz mimo wszystko zachował miłość do Rosji i odnalazł jej właściwe powołanie, jakim jest mesjanistyczna wizja rosyjskiego narodu. Najważniejsze jego publicystyczne prace to *Sławianofilstwo i zapadniczestwo* oraz *Obszczestwiennyje woprosy po cerkownomu uprawleniju* (*Soczynienija* w 7 tomach). Podobnie jak A. Chomiakow dostrzegał brak wolności wyznawców katolicyzmu, ale nie dążył do podkreślania rozdźwięku Rosji z Zachodem, lecz nawoływał raczej do znoszenia ograniczeń typowych zarówno dla Zachodu, jak i dla Wschodu, niezbędnego w drodze do realizacji idei panslawizmu: powszechnego historycznego oświecenia Europejczyków w duchu prawosławia, którym kierowałby równie oświecony religijnie monarcha Rosji[22]. Poeta F. Tiutczew przewidywał z kolei nadejście walki między Rosją a Rewolucją, która uczyni stosunki między Rosją a Zachodem wrogimi. Pod pojęciem Rewolucji rozumiał antychrześcijaństwo nadciagające właśnie z Zachodu[23].

W latach 60. XIX wieku myśl słowianofilska przyjęła postać „poczwiennictwa" (ros. *poczwa* - gleba), określanego też neosłowianofilstwem. Reprezentowane było ono przez krytyka literackiego i poetę Apołłona Grigorjewa (1822–1864), pisarza i publicystę Fiodora Dostojewskiego (1821–1881), historyka i filozofa religijnego Mikołaja Stra-

[22] L. Wasilenko pisze, że przeciwko idei panslawizmu wystąpił car Mikołaj I, K. Leontjew i Włodzimierz Sołowjow. Car jako polityk-praktyk widział jak dalece rozeszły się drogi różnych słowiańskich narodów i obawiał się, że zjednoczenie Słowian doprowadziłoby do upadku samą Rosję.

[23] F. Tiutczew, *Rossija i Zapad; kniga proroczestw*, Izd. Ałgoritm, Moskwa 1999, s. 132 oraz L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju,* wyd. cyt., s. 10.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

chowa (1828–1896) oraz historyka Mikołaja Danilewskiego (1822–1855). A.Grygorjew, w odróżnieniu od Dostojewskiego, nie był zdecydowanym wrogiem kultury Zachodu. Niechęć do Zachodu wyrażana przez F. Dostojewskiego jest natomiast bezdyskusyjna. Odwołując się do Mikołaja Bierdiajewa, który jako pierwszy opisał światopogląd pisarza i filozofa, można stwierdzić, że Dostojewski cenił Zachód jedynie jako drogocenny cmentarz, dostrzegał bowiem, że zachodnia kultura osłabła, że pojawiły się na niej pęknięcia i rysy[24]. Uznany przez W. Zienkowskiego za jednego z twórców rosyjskiego myślenia syntetycznego, podsumowującego różne dotychczasowe ideowe tendencje, wielki pisarz dostrzeże w Europie Zachodniej jedynie utylitarne, ekonomiczne nakierowanie na doczesny wymiar życia, łączące się z utratą jego wyższego sensu. Europa jest pełna sił życiowych, ale kierowanych niewłaściwie w różne ślepe zaułki, co sprawia, że jest pełna egzystencjalnego niepokoju. Ów stan nie jest bynajmniej chwilowy, lecz zapowiada wielkie przewroty, w które trudno będzie uwierzyć[25]. Rozum utylitarny tworzy bowiem w zachodniej Europie, jak komentuje polski badacz myśli F. Dostojewskiego – Michał Bohun[26], abstrakcyjne idee ateizmu, scjentyzmu i socjalizmu. Przenoszone na grunt rosyjski, w latach 60. XIX wieku, stają się jednak nihilizmem (ruchem rewolucyjnym lat 60.) Dostojewski utożsamiał pojęcia „nihilizm”[27], „socjalizm” i „anarchizm”. „Nihiliści” czy „anarchiści” byli dla niego po prostu negatywnymi przedstawicielami Europy w Rosji[28]. Socjalizm stanowił w diagnozie Dostojewskiego skrajną postać upadku cywilizacji zachodnioeuropejskiej.

Negatywna postawa wobec cywilizacji Zachodu ujawniła się w pełni także w publicystyce i myśli filozoficznej M.Strachowa. Ten religijny filozof i autor m.in. trzytomowej pracy *Walka z Zachodem w naszej literaturze* (1887–1890), był wrogiem zachodniego oświecenia, ateistycznego

[24] W. Zienkowskij, *Russkije myslitieli i Jewropa*, wyd. cyt., s. 115.
[25] Tamże, s. 118.
[26] M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej,* Wydawnictwo Naukowe, Katowice 1996, s. 100–101.
[27] Słowa tego zaczęto używać przy opisie studenckich wydarzeń z 1861–62, kiedy to protesty studenckie w Moskwie i Petersburgu przerodziły się w wydarzenia na szerszą skalę nazywano ich świstunami, progresistami, ultraprogresistami, a po opublikowaniu powieści Turgieniewa *Ojcowie i dzieci* – nihilistami.
[28] Zob. J. G. Kudrjawcew, *Bunt ili rieligija (O mirowozrienii Dostojewskogo*), Izdatielstwo MGU, Moskwa 1969, s.137, cyt. za: M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, wyd. cyt., s. 56.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

rozumu i bezbożnej cywilizacji[29]. Był przekonany, że „powrót do gleby", czyli narodowych tradycji uchroni Rosjan od „szaleństwa oświeceniowego racjonalizmu", który nie jest w stanie w sposób prawdziwy oświecić ludzkiego rozumu i serca, obroni też przed surogatami religii napływającymi do Rosji z Zachodu. Znaczące miejsce w tym poczwiennickim opisywaniu kryzysu Zachodu należy również do Mikołaja Danilewskiego (1822–1885), który wyprzedził swą diagnozą nawet koncepcje F. Nietzschego czy O. Spenglera. Jego znana praca *Rosja i Europa,* zwana też *katechizmem słowianofilstwa,* ukazała się bowiem, chociaż już pośmiertnie, w 1871 roku. Dokonał w niej, na sto lat przed Samuelem Huntingtonem, klasyfikacji cyklicznie rodzących się, rozwijających i w końcu, po okresie trwania od 1000 do około 1200 lat, upadających cywilizacji światowych. Wyróżnił ich dziesięć typów. W jego ujęciu Europa, poczynając od czasów Karola Wielkiego także już przeszła taki naturalny cykl i w swojej końcowej fazie rozprzestrzenia wszędzie produkty rozkładu. Jak pisze dzisiaj historyk filozofii L. Wasilenko, „według Danilewskiego upadający Zachód jest obłudny, ponieważ proponuje pewne idee jako ogólnoludzkie, tymczasem narzuca swoje i do tego wybrakowane. Danilewski bardzo surowo osądzał naszą inteligencję za przenoszenie wątpliwych zachodnich idei na rosyjską glebę. Uważał, że należy odrzucać to, co chore, co przychodzi z Europy, nie czynić swoim tego, co obce, nie wchodzić na drogę rozwoju, która prowadzi do przepaści"[30].

Uczniem M. Danilewskiego będzie Konstantyn Leontjew (1831–1891), nazwany przez Sergiusza Trubeckiego „rozczarowanym słowianofilem"[31], przez innych historyków myśli rosyjskiej określany natomiast radykalnym konserwatystą. K. Leontjew był bardziej oryginalny niż M. Danilewski, lecz, jak ocenił go S. Trubecki, jego zamiłowanie do paradoksu, cynizmu i pesymizmu nie przysporzyło mu zwolenników, a uczyniło „enfant terrible"[32]. W ślad za M. Danilewskim, w eseju *Bizantynizm i Słowiańszczyzna* (1875) podzielił ludzkość na kulturowo-historyczne typy przechodzące trzy kolejne stadia rozwoju, które w jego

[29] L. I. Wasilenko, *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju,* wyd. cyt., s. 12.
[30] Tamże, s. 13.
[31] Rozczarowanie K. Leontjewa i jego nowatorskie spojrzenie polegało na tym, że w odróżnieniu od klasycznych słowianofilów, idealizujących Rosję zauważał, prawdopodobnie po klęsce Rosji podczas wojny krymskiej, iż pogrąża się ona w słabości wewnętrznej.
[32] S. N. Trubeckoj, *Rozaczarowanyj sławianofił*, [w:] „Wiestnik Jewropy"1892, Oktj, s. 772–810 i К. Leontjew, *Pro et Contra*, SPb 1995.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

terminologii były pierwotną prostotą, następnie kwitnącą złożonością i, w końcu, gaśnięciem prowadzącym do śmierci. Dający się już tutaj zauważyć estetyzm K. Leontjewa będzie obecny w jego ocenach społeczeństwa, państwa, kultury i historii. Filozof także zauważał schyłek Zachodu, zwany przez niego „gniciem". Przejawiało się ono w liberalizacji życia politycznego i ekonomicznego, w mieszczańskim konstytucjonalizmie i tendencjach anarchistycznych. Cywilizacja zachodnia staje się w jego oczach kosmopolityczna znosząc różnice, hierarchie i organiczne więzi typowe dla wcześniejszej, tradycyjnej kultury arystokratycznej. Owo „gnicie Zachodu" zaczęło się, jego zdaniem, stosunkowo niedawno, dlatego Rosja jako odrębna cywilizacja jest jeszcze w stanie, ze swą kulturą konserwatywnego bizantynizmu, zatrzymać i zamrozić ów okcydentalny proces. Wystarczy, że zamknie się na wpływy europejskiego oświecenia i wspierać będzie pozostające w opozycji do progresywizmu zachodnie składniki kultury konserwatywnej: papiestwo, katolicyzm, monarchizm. Jak można zauważyć, K. Leontjew w swej krytyce Zachodu nie był tak jednostronny, jak zdarzało się to niektórym poczwiennikom. Docenił biegun zachowawczy cywilizacji zachodniej, zachwycał się także, zgodnie ze swym estetycznym podejściem, tradycyjną, przednowoczesną kulturę zachodnią: „gmach kultury europejskiej był bogatszy i dużo bardziej obszerny od wszystkich wcześniejszych cywilizacji. W życiu europejskim więcej było różnorodności, więcej liryzmu, więcej świadomości, więcej rozumu i więcej namiętności niż w życiu innych światów historycznych, wcześniej od Europy obróconych w niwecz. Większa była ilość pierwszorzędnych zabytków architektury, więcej było znakomitych ludzi, kapłanów, mnichów, rycerzy, władców, artystów i poetów; wojny prowadzone były na olbrzymią skalę, filozofia była głębsza i bogatsza, religijność nieporównanie bardziej żarliwa (niż na przykład hellenistyczno-rzymska). Arystokracja była bardziej wyrazista od rzymskiej, monarchia w poszczególnych państwach była bardziej pewna i trwała niż w Rzymie (miała bowiem w większym stopniu charakter dziedziczny […]. Kultura europejska rozwinęła się szczególnie szeroko, głębiej i w bardziej skomplikowany sposób od wszystkich poprzednich systemów państwowych"[33].

[33] K. Leontjew, *Bizantynizm i Słowiańszczyzna*, rozdz. 9, tłum. M. Bohun, [w:] *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa*, red. J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001, s. 168–171.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Konserwatyści dynamiczni wobec kryzysu Zachodu i Rosji

Filozofowie rosyjscy piszący o kryzysie na przełomie wieków oraz w latach 20. XX wieku, równolegle do filozofów Zachodu, są twórcami i przedstawicielami dojrzałej rosyjskiej filozofii religijnej, najczęściej o orientacji konserwatywnej lub reprezentującymi konserwatyzm dynamiczny. Z tej racji albo bronią wcześniejszej rosyjskiej stabilizacji społecznej, albo dopuszczają pewne zmiany w dotychczasowym porządku społecznym. O kryzysie nie piszą w tym czasie natomiast, co jest zrozumiałe, scjentystyczni przedstawiciele myśli pozytywistycznej, zainteresowani postępem naukowo-technicznym, ani reprezentanci myśl liberalistycznej, czyli zwolennicy „postępowej" gospodarki wolnorynkowej w Rosji (wspomniani okcydentaliści), ani też myśliciele socjalistyczni opowiadający się za radykalnymi, także postępowymi, w ich rozumieniu, zmianami społecznymi prowadzącymi jednak do innych rezultatów społeczno-politycznych niż te, których spodziewali się zwolennicy liberalizmu w Rosji.

Charakter owej dojrzałej rosyjskiej myśli religijno-filozoficznej zajmującej się kategorią kryzysu kultury jest określany najczęściej jako historiozoficzny, eschatologiczny, katastroficzny[34], czy apokaliptyczny, choć pojawiają się także określenia uwypuklające utopijny wymiar tego myślenia[35]. Te oceny, widoczne w wypowiedziach wielu historyków filozofii rosyjskiej, nie są jednak precyzyjne i przed przejściem do opisu poszczególnych koncepcji powinno się dokonać w nich pewnych dystynkcji. Otóż idąc za R. Thomem, francuskim twórcą spektakularnej teorii katastrof[36], należy przede wszystkim odróżnić pojęcie „kryzys" od pojęcia „katastrofy"[37]. Jak twierdzi ten wybitny matematyk, a zarazem filozof, kryzys może być utajony albo widoczne są tylko jego funkcje organiczne, a struktura pozostaje nienaruszona, podczas gdy katastrofa jest mocno widzialna i dotyka również struktury; kryzys oznacza zmiany

[34] S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej: 1917-1950*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wydawnictwo „Leopoldinum", Wrocław 1997.

[35] A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, PWN, Warszawa 2002, s. 402.

[36] Matematyczna teoria katastrof, sformułowana przez R. Thoma, zyskała ogromną popularność w matematyce, natomiast w naukach społecznych nie znalazła dotąd właściwego zastosowania. Zob. niżej.

[37] R. Thom, *Kryzys i katastrofa*, tłum. S. Zakrzewski [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo,* Res Publica, Warszawa 1990, s. 30–34.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

ilościowe, podczas gdy katastrofa jest zmianą jakościową; kryzys nie unicestwia swego podmiotu tak, jak czyni to z kolei katastrofa; kryzys daje środki i czas do działania odwrotnego, katastrofa jest natomiast nieodwracalna. Kryzys jest zatem stanem przejściowym. Jako taki może jednak, mimo swej początkowej powierzchowności, doprowadzić do katastrofy, ale obok tej możliwości są jeszcze dwie inne: następuje wchłonięcie kryzysu (i powrót do równowagi), albo wytwarza się wzmożona skłonność do kolejnych kryzysów[38], która niekiedy nazywana jest stanem permanentnego kryzysu. Jest to jednak wyrażenie nieścisłe, wszak kryzys, jak to przed chwilą zostało napisane, jest zazwyczaj stanem nietrwałym, przejściowym; jest sytuacją lub stanem rozstrzygania o przyszłości[39].

Po tak dokładnym odróżnieniu kryzysu od katastrofy należałoby teraz uważniej przyjrzeć się zasadności dostrzegania utopijnego katastrofizmu, czy wręcz apokaliptyzmu w dojrzałej rosyjskiej myśli religijnej z okresu Srebrnego Wieku kultury Rosji. Zostanie tutaj wzięta pod uwagę jej linia petersburska, która w odróżnieniu od szkoły moskiewskiej była bliższa autonomicznej myśli Zachodu. Jej przedstawicieli - Mikołaja Bierdiajewa, Wiaczesława Iwanowa, Dymitra Mereżkowskiego, Wasyla Rozanowa - można też określić konserwatystami dynamicznymi, ponieważ nie odwracali się od wszelkich idei głoszących zmianę o charakterze progresywnym (z wyjątkiem idei typowych dla liberalnej demokracji), a w przeszłości szukali tego, co może być przydatne w budowaniu przyszłości. Dlatego też, w porównaniu z opisanymi wcześniej pisarzami, myślicielami czy filozofami, nieco inaczej dokonywali krytyki Zachodu, ale też i osądu własnej kultury z jej zagadnieniami społeczno-politycznymi. Była to bowiem krytyka w sensie kantowskim: dokładnie rozróżniająca poszczególne aspekty i na nowo je porządkująca, mająca na celu ratowanie kostniejącej cywilizacji, a nie katastroficzne obwieszczanie jej nieodwracalnej apokalipsy. Na marginesie należy jednak dodać, że jest to pewna generalizacja, ponieważ poszczególni przedstawiciele tego sposobu refleksji nad kryzysem przejawiali okresowe tendencje (pod wpływem wydarzeń politycznych, zwłaszcza z 1905 roku i przeczuć dotyczących zbliżającej się rewolucji bolszewickiej i II wojny światowej)

[38] Tamże, s. 31.

[39] O tej niemożliwości permanentnego kryzysu pisze np. P. Ricoeur w *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne?*, tłum. M. Łukasiewicz [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo,* Res Publica, Warszawa 1990, s. 41.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

do profetycznego obwieszczania zbliżającej się katastrofy na wzór zatopienia mitycznej Atlantydy (widoczne zwłaszcza u D. Mereżkowskiego w *Tajnie Zapada. Atłantida- Jewropa*, 1929).

Najlepiej takie analityczno-krytyczne podejście wobec kryzysu widać u M. Bierdiajewa. Autor *Nowego Średniowiecza* dostrzega „kryzys ideałów kultury europejskiej, wszystkiego, w czym poprzednio dopatrywano się kryteriów postępu, a więc rozwoju poznania, techniki i przemysłu, urbanizacji, powstania demokratycznych systemów społecznych, rozszerzania się zakresu wolności indywidualnych i równości społecznych, zmniejszania się religijności, laicyzacji społeczeństwa. Humanistyczna antropologia, leżąca u podstaw nowożytności, stawała się coraz bardziej naturalistyczna i monistyczna, sprowadzając w XVIII i XIX wieku człowieka do wytworu środowiska społecznego i naturalnego, określając go tylko z zewnątrz i jednocześnie, nieświadomie, kwestionując kreatywność jednostki i jej wolność. Sprzeczności humanizmu nasiliły się w XIX wieku, kiedy człowiek, w imię ich doskonalenia, zaczął przekształcać społeczeństwa, odrzucając wolność i aspiracje indywidualistyczne. Bunt wobec średniowiecznej teokracji (rodzący nowożytną kulturę i humanizm), po części usprawiedliwiony, upominający się bowiem o wolność, prowadził do sekularyzacji kultury: wolność doprowadzona została do samowoli, ludzka samowystarczalność prowadziła do samowyniszczania się[40]. Autonomiczny rozum filozofii i nauki nowożytnej nabrał iluzorycznego przekonania o swojej potędze wskutek zmiany stosunku do przyrody. Klasyczna triada kulturowa: „Bóg - człowiek - przyroda" została zastąpiona inną: „przyroda – społeczeństwo – człowiek", lecz stała się ona drogą do antyhumanizmu, do formułowania nowej zasady autorytetu, do teokracji bez Boga, która pojawiła się w idei socjalistycznej. Kolejnym czynnikiem destruującym humanistyczną ideę kultury europejskiej była, zdaniem Bierdiajewa, rewolucja techniczna, wyłaniająca deterministyczną cywilizację techniczną. Za jej przyczyną człowiek żyje w wytworzonym przez siebie świecie techniki, stając się kolejną maszyną. Jednak nie tylko technika stwarza dehumanizacyjne warunki życia w cywilizacji europejskiej, lecz czynią to też kolejne ustroje gospodarcze i polityczne o wszechmocnym, totalitarnym charakterze, będące

[40] M. Bierdiajew, *Problem człowieka*, [w:] tenże, *Głoszę wolność*, tłum. H. Paprocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 43.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

pośrednim skutkiem wszechobecnej technicyzacji[41]. Najgłębsze źródło kryzysu widział M. Bierdiajew w osłabieniu religii chrześcijańskiej, będącej nie tylko fundamentem kultury i cywilizacji europejskiej, ale też ciągłą ochroną duchowej niezależności człowieka przed zakusami nauki i techniki"[42]. Jeśli jednak spojrzymy całościowo na jego krytykę chrześcijaństwa historycznego, to zauważymy, że M. Bierdiajew „starał się utrzymać stanowisko konstruktywnego krytycyzmu: widział błędy Kościołów, ale równocześnie niemal je usprawiedliwiał wskazując, jako filozof wolności, na ich skutki pozytywne: absolutnie doskonały kościół wymuszałby przecież na wiernych autorytet i odbierał im tym samym wolność[43]. Nadmierny racjonalizm i chłód moralny najsłabszej odmiany chrześcijaństwa, którą był, w jego ujęciu, protestantyzm, okazywały się tylko skutkami ubocznymi wolnościowych dążeń Reformacji (umożliwiających odrodzenie chrześcijaństwa jako religii wolności). Ostatecznie więc pozytywnie zwaloryzowana protestancka wolność rozumu i sumienia stawały się dla M. Bierdiajewa punktem wyjścia"[44], wzorem myślenia i działania na drodze do idei religijnej modernizacji wielu dziedzin kultury, którą można zastosować nie tylko w Rosji, ale przede wszystkim na Zachodzie. Inną nazwą własną tej idei była koncepcja neochrześcijaństwa, nowej świadomości religijnej, nowej cywilizacji chrześcijańskiej poprzedzonej rewolucją moralną.

Refleksja nad fenomenem kryzysu dokonywana przez innych filozofów, zaliczanych tutaj do konserwatystów dynamicznych, nie była tak wszechstronna i wieloaspektowa, jak to można było zauważyć u M. Bierdiajewa. Niemniej, oni także nie byli zdecydowanymi katastrofistami ani też konserwatywnymi utopistami. Dostrzegali upadek dumy Zachodu, czyli europejskiego indywidualizmu (W. Iwanow), słabość instytucji rodziny (W. Rozanow), upowszechnianie się myślenia instrumentalnego, ekonomicznego (D. Mereżkowski), słabość historycznego chrześcijaństwa (W. Rozanow, D. Mereżkowski, W. Iwanow), ale jednocześnie odnajdywali to, co pozytywne w historii i teraźniejszości Europy i samej Rosji oraz tworzyli wizję ich lepszego stanu po wyjściu z kryzysu.

---

[41] Tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, tłum. H. Paprocki, Wyd. Antyk, Kęty 2003, s. 26–27.

[42] H. Rarot, *Od nihilizmu do chrześcijaństwa. Historia i współczesność idei przezwyciężania nihilizmu,* Wyd. UMCS, Lublin 2011, s. 226–227.

[43] M. Bierdiajew, *Nowoje rieligioznoje soznanije i obszczestwiennost',* Izd.Kanon, Moskwa 1999, s. 252–253; H. Rarot, *Od nihilizmu do chrześcijaństwa*, wyd. cyt., s. 232.

[44] H. Rarot, *Od nihilizmu do chrześcijaństwa,* wyd. cyt., s. 232.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Jako filozofowie religijni szczególnie wiele spodziewali się po „sądzie nad historycznym chrześcijaństwem", dokonywanym wówczas z wielu stron, także przez nich samych. Oczekiwali bowiem, że tak oczyszczone, uwolnione z historycznych warstw, z tego co było wyrazem interesów społecznych „państwa cezara", stanie się chrześcijaństwem autentycznym (uduchowionym) i twórczym. Jako takie będzie podstawą dla budowania przyszłej Rosji, ale też Europy. W odróżnieniu od utopistów, którzy posługując się strategiami *stricte* archaizującymi, albo *stricte* rewolucyjnymi formułują utopie, prezentowani filozofowie byli konserwatystami dynamicznymi, szukającymi w przeszłości tego właśnie, co może być przydatne w budowaniu przyszłości. Tę wizję przyszłości nazwałam w pracy *Od nihilizmu do chrześcijaństwa*[45] nową cywilizacją chrześcijańską, przybierającą wszakże różne formy w myśleniu tych filozofów, co ostatecznie osłabiało modernistyczny ruch, który współtworzyli, a który był nazywany przez nich samych „nową świadomością chrześcijańską".

Kosmizm a krytyka Zachodu

Innym, często pomijanym kierunkiem myślenia w historii filozofii rosyjskiej jest kosmizm. Jego twórcy: Mikołaj Fiodorow (1829–1903), Władimir I. Wiernadski (1863–1945), Aleksander Ł. Czyżewski (1897–1964), Konstanty Ciołkowski (1857–1935) także niejednokrotnie pisali o kryzysie Zachodu, dlatego należałoby teraz do nich pokrótce nawiązać. Kosmizm, najogólniej rzecz ujmując, jest nie tyle samodzielnym kierunkiem, co raczej gałęzią rosyjskiej filozofii religijnej, powstałą w połowie XIX wieku jako skutek wzajemnego oddziaływania na siebie nauk przyrodniczych i humanistycznych oraz religii i sztuki, a także, na koniec, ezoteryzmu z jego wizją autonomii człowieka. Zasadniczą cechą kosmizmu jest światopogląd holistyczny, przywracający średniowieczny teleologizm w ewolucji Wszechświata. Innym szczególnym rysem, widocznym na tle rosyjskiej myśli religijnej głoszącej ideę Wszechjedności, było poszukiwanie nowego miejsca człowieka w kosmosie i próba zrozumienia wzajemnych więzi między procesami ziemskimi i kosmicznymi[46]. Dokładniej rzecz biorąc, w kosmizmie rosyjskim widoczne były dwie

[45] H. Rarot, *Od nihilizmu do chrześcijaństwa. Historia i współczesność idei przezwyciężania nihilizmu,* Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011.

[46] M. Hagemeister, *Russian cosmism in the 1920s and today,* [w:] *The occult in Russian and Soviet culture*, red. B. G. Rosenthal, Cornell University Press, London 1997, s. 185–202.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

linie myślenia: *stricte* religijna (M. Fiodorow) oraz naukowa (M. M. Chołodnyj, K. E. Ciołkowski, A. Ł. Czyżewski, W. I. Wiernadski)[47]. Mimo tego rozróżnienia łączyła je wspólna krytyka zachodniej, technogennej cywilizacji, nastawionej na eksploatację przyrody i technologiczny stosunek do niej. Taka krytyka szła w parze z proroczym przewidywaniem światowej katastrofy ekologicznej, na długo przed widzialnymi oznakami ekologicznego kryzysu. Kosmiści nie byli jednakże jednostronni w postrzeganiu kryzysu Zachodu, dostrzegali także bliskie im pozytywne wartości tej kultury: wolność i autonomiczną twórczość jednostki. Właśnie w nich widzieli podstawę do budowania przyszłości Planety ujmowanej jako jeden żywy organizm i zjednoczenia ludzkości, nawet tej już zmarłej, w postaci wskrzeszania zmarłych przodków[48].

Zakończenie

W artykule została przedstawiona rosyjska krytyka cywilizacji Zachodu, formułowana z dystansu kulturowego. W filozofii kultury analizującej rolę obcego w samoświadomości kulturowej, obcy przybywający z zewnątrz lub tylko stojący na zewnątrz grupy widzi zawsze ją inaczej niż ci, którzy są w niej zanurzeni w swych obyczajach, światopoglądach, wartościach. Żadne społeczeństwo nie jest wszak jednolite, dzieli się zazwyczaj na dwa opozycyjne sposoby poznawania i odczuwania świata. Zatem od wewnątrz także rodzi się obce spojrzenie na problematykę społeczno-kulturową, krytycznie uwypuklające porażki i błędy przedstawicieli przeciwstawnego, drugiego bieguna: konserwatyści stają się obcymi dla progresywistów, progresywiści dla konserwatystów. Ta wzajemna krytyka, rodząca dialektycznie nową, pośrednią jakość, istotną dla obu stron, nie jest jednak na tyle bolesna, co negacja formułowana przez radykalnie obcego, stojącego zupełnie na zewnątrz. W tym przypadku jest nim Rosja i jej filozofowie. W Europie Zachodniej już od kilku pokoleń formułowane są negatywne stanowiska filozoficzne wobec stanu własnej cywilizacji. Jednak żadnemu z nich, jak się zdaje, nie przypisano dotąd myślenia wynikającego z resentymentalnego oporu wobec zmian.

[47] M. A. Abramow, *Idiei fiłosofii russkogo kosmizma w tworczestwie rieligioznych myslitielej XX wieka*, Izd. Saratowskogo Gosudarstwiennogo Tiechniczeskogo Uniwiersitieta, Saratow 2007.

[48] J. I. Gazarian, *Kritika zapadnoj cywilizacyi w russkoj fiłosofii i chudożestwiennoj litieraturie*, „Gumanitarnyje i socjalnyje nauki" 2010, nr 3, s. 117–118.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Bibliografia

- Abramow M. A., *Idiei fiłosofii russkogo kosmizma w tworczestwie rieligioznych myslitielej XX wieka*, Izd. Saratowskogo Gosudarstwiennogo Tiechniczeskogo Uniwiersitieta, Saratow 2007;
- Aksakow K. S., *Estietika i litieraturnaja kritika*, Izd. Iskustwo, Moskwa 1981;
- Bielińskij W. G., *Pismo k Gogolu*, [w:] *Statji i recenzji 1843–1848,* red. W. I. Kuleszowa, Izd. Chudożestwiennaja Litieratura, Moskwa 1948;
- Bierdiajew M., *Problem człowieka*, [w:] M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, tłum. H. Paprocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999;
- Bierdiajew M., *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, tłum. H. Paprocki, Wyd. Antyk, Kęty 2003;
- Bierdiajew M., *Nowoje rieligioznoje soznanije i obszczestwiennost'*, Izd. Kanon, Moskwa 1999;
- Bohun M., *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, Wyd. Naukowe, Katowice 1996;
- Chomiakow A. S., *Soczynienija w dwoch tomach*, Moskowskij fiłosofskij fond, Moskwa 1994;
- Czaadajew P., *Apologia obłąkanego,* tłum. J. Dobieszewski, http://filozofiarosyjska.uz.zgora.pl
- Gazarian J. I., *Kritika zapadnoj cywilizacyi w russkoj fiłosofii i chudożestwiennoj litieraturie*, „Gumanitarnyje i socjalnyje nauki" 2010, nr 3;
- Hagemeister M., *Russian cosmism in the 1920s and today*, [w:] *The occult in Russian and Soviet culture,* red. B. G. Rosenthal, Cornell University Press, London 1997;
- *U istokow russkogo mirowozrienija: Aleksiej Chomiakow, Iwan Kiriejewskij, Konstantin Aksakow*, http://iph.ras.ru [dostęp: 8.01.2014];
- Kiriejewskij I. W., *Razum na puti k istinie*, Izd. Prawiło Wiery, Moskwa 2002.
- Klinger J., *Dwie postaci prekursorów prawosławnej odnowy*, [w:] Klinger J., *O istocie prawosławia*. *Wybór pism*, IW PAX, Warszawa 1983;
- Leontjew K., *Bizantynizm i Słowiańszczyzna*, rozdz.9, tłum. M. Bohun, [w:] *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa*, red. J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001, s. 168–171;
- Mazurek S., *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej: 1917–1950*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wyd. „Leopoldinum", Wrocław 1997;

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

- Moraczewski K., *„Kryzys Zachodu"– jak jeszcze zapytać?,* [w:] *Co to jest filozofia kultury*?, red. Z. Rosińska i J. Michalik, Wyd. UW, Warszawa 2006;
- Rarot H., *Od nihilizmu do chrześcijaństwa. Historia i współczesność idei przezwyciężania nihilizmu*, Wyd. UMCS, Lublin 2011;
- Ricoeur P., *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne?*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Res Publica, Warszawa 1990;
- Sidorina T. J., *Fiłosofija krizisa*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa 2003;
- Špidlík T., *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Demska, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2000;
- Tiutczew F., *Rossija i Zapad; kniga proroczestw*, Izd. Ałgoritm, Moskwa 1999;
- Trubeckoj S. N., *Rozaczarowanyj sławianofił*, [w:] „Wiestnik Jewropy"1892, Oktj, s.772–810;
- Thom R., *Kryzys i katastrofa*, tłum. S. Zakrzewski [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolf*o, Res Publica, Warszawa 1990;
- Walicki A., *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, PWN, Warszawa 2002;
- Wasilenko L.I., *Wwiedienije w russkuju religioznuju fiłosofiju,* Izd. Prawosławnogo Swiato-Tichonowskogo Gumanitarnogo Uniwiersitieta, Moskwa 2006;
- Weizsäcker C. F. von, *O kryzysie*, tłum. A. Wołkowicz, [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Res Publica, Warszawa 1990;
- Zienkowskij W., *Russkije myslitieli i Jewropa*, Izd. Respublika, Moskwa 1997.

Summary

The reverse side of progress. The crisis of the West as a philosophical category in Russian philosophy

The notion of "the crisis of the West" has for a century been an important element of humanist and socio-economic discourse of Westen Europe. Reflection over the "twilight" or the "fall" of the West gave rise to "crisisology", or a philosophical reflection over the crisis of our culture. The article outlines Russian thought on the "crisis of the West", less known in Western discourse, which complements the analysis of this important issue.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 29/11/2026 23:04:31

Keywords: progress of the Western civilisation, the crisis of the West, Slavophilism, Russian religious philosophy from the turn of the 19th and 20th centuries, new Christian civilisation, Cosmism.

Zusammenfassung

Die umgekehrte Seite des Fortschritts. Die Krise des Westens als philosophische Kategorie in der russischen Philosophie

Der Begriff „Krise des Westens“ ist ein wichtiger Bestandteil des geisteswissenschaftlichen und sozialökonomischen Diskurses Westeuropas seit über hundert Jahren. Das Nachdenken über die „Dämmerung“ beziehungsweise den „Untergang“ des Westens ließ die Krisenlehre entstehen, die philosophische Reflexion über die Krise unserer Kultur. Der Artikel stellt das im westlichen Diskurs weniger bekannte russische Denken über die „Krise des Westens“ dar, die die Analyse dieser bedeutenden Frage ergänzt.

Schlüsselworte: Fortschritt der westlichen Zivilisation, Krise des Westens, Lager der Slawophilen, russische Religionsphilosophie der Jahrhundertwende (19./20. Jahrhundert), neue christliche Zivilisation, Kosmismus.

HALINA RAROT, habilitated doctor, Lublin University of Technology, E-mail: rarot@nowanet.pl.

(cc) BY-NC-ND