

# HISTORIA FILOZOFII ROSYJSKIEJ

WILHELM GOERDT

PRZEKŁAD  
JACEK ANTKOWIAK

Wydawnictwo WAM  
Kraków 2012

Tytuł oryginału  
Russische Philosophie  
Grundlagen

© Verlag Karl Alber part of Verlag Herder GmbH,  
Freiburg im Breisgau 1984, <sup>2</sup>1995, 2002

© Wydawnictwo WAM, 2012

Redakcja naukowa  
s. dr hab. Teresa Obolevitch

Korekta  
Katarzyna Ogórek

Projekt okładki  
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-939-7

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003  
e-mail: [wam@wydawnictwowam.pl](mailto:wam@wydawnictwowam.pl)  
[www.wydawnictwowam.pl](http://www.wydawnictwowam.pl)

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 43 03 210  
e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

KSIEGARNIA INTERNETOWA  
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447  
faks 12 62 93 261  
[e.wydawnictwowam.pl](http://e.wydawnictwowam.pl)

Druk i oprawa  
Drukarnia SKLENIARZ • Kraków

## SPIS TREŚCI

|                           |    |
|---------------------------|----|
| <b>Przedmowa</b> .....    | 9  |
| <b>Wprowadzenie</b> ..... | 13 |

### Część Pierwsza

|                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| <b>WĄTPLIWOŚCI W OBLICZU FILOZOFII ROSYJSKIEJ</b> ..... | 19 |
|---------------------------------------------------------|----|

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| <b>I. W „epoce ogólnoświatowego zrównania”</b> ..... | 21 |
|------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>II. Jedność i odmienność (zachodnio)europejskiej<br/>i (wschodnio)europejsko-rosyjskiej filozofii</b> ..... | 23 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| <b>III. Filozofia rosyjska</b> ..... | 31 |
|--------------------------------------|----|

1. Quis judicabit? .....
- a) „Filozoficzność” filozofii rosyjskiej;
- b) „Rosyjskość” filozofii rosyjskiej
2. Przestrzeń i czas rosyjskiej filozofii. Trzy sytuacje .....
- a) Za czasów petersburskiego imperium (1689-1917): jedność  
    myśli i różnorodność; b) Po Rewolucji Październikowej  
    (1917-1953): pluralizm wewnętrzny i ujednolicenie; c) Po  
    II wojnie światowej (1953 i n.): między odwilżą i przymrozkiem
3. Założenie rosyjskiej filozofii .....
- a) Początek przez fakty?; b) Założenie przez świadomość

### Część Druga

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| <b>DOSTĘPY I PODGLĄDY</b> ..... | 169 |
|---------------------------------|-----|

|                                            |     |
|--------------------------------------------|-----|
| <b>I. Założycielska różnorodność</b> ..... | 171 |
|--------------------------------------------|-----|

1. Łomonosow .....
- a) Obserwacja, wykorzystanie i poznanie przyrody;
- b) Dwie ewangelie
2. Skoworoda .....
- a) Krytyka nauki i kultury; b) Samopoznanie i przebóstwienie;
- c) Trzy światy; d) Żyć zgodnie z naturą. Nierówna równość
3. Radiszczew .....
- a) Refleksja wypływająca z cierpienia i poczucia dobra; b) Sen  
    o prawdzie i sprawiedliwości; c) Natura i społeczeństwo;
- d) Nieśmiertelność

|                                                                                                                                                                                                                                                                           |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4. Sperański                                                                                                                                                                                                                                                              | 206 |
| a) Nie filozof? Tylko mistyk, rezoner, liberał?; b) Metafizyka i filozofia praktyczna; c) „Zasada społeczeństw” i „cel społecznego współżycia”                                                                                                                            |     |
| 5. Posłowie i spojrzenie w przyszłość                                                                                                                                                                                                                                     | 220 |
| a) Założyciele wskazujący drogę; b) Obłomowszczyzna jako wyzwanie                                                                                                                                                                                                         |     |
| <b>II. Rosja i Europa</b>                                                                                                                                                                                                                                                 | 235 |
| 1. Ostrożnie z określeniami „okcydentaliści” – „słowianofile”!                                                                                                                                                                                                            |     |
| Nieunikniona dygresja historiograficzna                                                                                                                                                                                                                                   | 235 |
| a) O użyciu terminu „słowianofilstwo/słowianofile”;                                                                                                                                                                                                                       |     |
| b) O użyciu terminu „okcydentalizm/okcydentaliści”                                                                                                                                                                                                                        |     |
| 2. P. Ja. Czaadajew                                                                                                                                                                                                                                                       | 243 |
| a) Chrześcijański filozof z Moskwy; b) Filozofia i Objawienie;                                                                                                                                                                                                            |     |
| c) Prawo moralne rozumu i jego urzeczywistnienie; d) Troiste pojęcie rozumu; e) Wolność i bunt człowieka; f) Katolicyzm prawdą; g) Rosja – „luka w moralnym porządku świata”                                                                                              |     |
| 3. I. Kiriejewski                                                                                                                                                                                                                                                         | 261 |
| a) Dialektyka typów idealnych „Rosja” – „Europa”; b) Duch europejski na przełomie; c) Rozdwojenie Rosji; d) Europejska i ogólnoludzka jedność przez pojednanie wiary i rozumu                                                                                             |     |
| 4. K. S. Aksakow                                                                                                                                                                                                                                                          | 272 |
| a) Polityczna teoria słowianofilskiego sposobu myślenia;                                                                                                                                                                                                                  |     |
| b) Jarzmo logiki – jarzmo państwa; c) Chrystologiczna nauka o dwóch naturach jako wzór polityki                                                                                                                                                                           |     |
| <b>III. Miary filozofii</b>                                                                                                                                                                                                                                               | 283 |
| 1. Stara Ruś                                                                                                                                                                                                                                                              | 284 |
| 2. Filozofia religijna w XIX i XX w.                                                                                                                                                                                                                                      | 301 |
| a) F. A. Gołubiński, W. N. Karpow, F. F. Sidonski;                                                                                                                                                                                                                        |     |
| b) P. D. Jurkiewicz, A. M. Buchariew, A. I. Browkowicz, W. D. Kudriawcew-Płatonow; c) M. M. Tariejew, W. I. Niesmielów, W. W. Zienkowski; d) I. I. Siergijew (Jan Kronsztadzki), D. A. Szachowski (arcybiskup Jan z San Francisco), N. N. Worobjow (opat Nikon), D. Dudko |     |
| <b>IV. Przełom w myśleniu</b>                                                                                                                                                                                                                                             | 353 |
| 1. Despcja i osobowość. O pewnym wątku przewodnim rosyjskiego nihilizmu                                                                                                                                                                                                   | 354 |
| 2. Podmiot i orzecznik. Między Hercenem i Dostojewskim                                                                                                                                                                                                                    | 381 |
| 3. <i>Правда</i> . Prawda ( <i>истина</i> ) i sprawiedliwość ( <i>справедливость</i> )                                                                                                                                                                                    | 404 |
| a) „Narodnik” M. K. Michajłowski; b) „Domek z kart”:                                                                                                                                                                                                                      |     |

socjologiczna teoria Spencera; c) Bieg historii: okres obiektywnie antropocentryczny, okres ekscentryczny i subiektywnie antropocentryczny

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>V. Różnorodność rozwoju</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | 425 |
| 1. Włodzimierz Sołowjow                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | 425 |
| a) Sprawa filozofii; b) Kosmiczna wszechjedność i historia Bogocześnictwa; c) Organizacja dobra; d) Rosyjska idea: dygresja terminologiczna; e) Koncepcja Włodzimierza Sołowjowa                                                                                                                                                                                               |     |
| 2. Filozoficzne horyzonty: filozofia świecka. Pojęcia i perspektywy od XIX po wiek XX                                                                                                                                                                                                                                                                                          | 467 |
| a) P. L. Ławrow, A. I. Hercen, M. A. Bakunin, P. A. Kropotkin; b) L. N. Tołstoj, M. N. Strachow, B. N. Cziczerin, S. N. Trubieckoj, E. N. Trubieckoj; c) L. M. Łopatin, S. L. Frank, K. D. Kawielin, W. W. Lesiewicz, A. A. Bogdanow; d) L. I. Akselrod (Ortodoks), J. W. Plechanow, W. I. Lenin, A. I. Wwiedziński, P. B. Struve; e) L. I. Szestow, G. G. Szpet, A. F. Łosiew |     |
| 3. Mikołaj O. Łoski                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 546 |
| a) „Czas systemów” (uwaga wstępna); b) Postęp w filozofii; c) Typologia światopoglądów; d) Świat ze zdarzeń, twórczości i idei; e) Obecność i dystans                                                                                                                                                                                                                          |     |
| 4. Mikołaj A. Bierdiajew                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | 563 |
| a) „Filozofia jest aktem życia”; b) Podmiot i obiektywizacja ( <i>Субъект и объективация</i> ); c) Komunikacja i wspólnota/komunia ( <i>Сообщение и общение</i> ); d) Historia. Człowiek i maszyna                                                                                                                                                                             |     |
| 5. Siemion L. Frank                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 581 |
| a) „W centrum... rosyjskiego ducha filozoficznego... filozofia praktyczna”; b) Zadanie filozofii społecznej; c) Wielkie „MY”; d) <i>Соборность</i> (wspólnotowość/soborowość) i <i>Общественность</i> (społeczność)                                                                                                                                                            |     |
| 6. Paweł I. Nowgorodcew                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | 603 |
| a) Filozofia, prawo, historia (uwaga wstępna); b) Kryzys współczesnej świadomości prawa; c) Ideał społeczny; d) „Na szczeblach nieskończonej drabiny”                                                                                                                                                                                                                          |     |
| <b>Indeks osób</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | 623 |

## WPROWADZENIE

Od roku 1913, w którym Tomasz G. Masaryk opublikował wielkie dwutomowe studium *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*, nie podjęto próby przedstawienia *całościowego spojrzenia* na rosyjską filozofię w niemieckim oryginale<sup>1</sup>.

„Spojrzenie całościowe” nie jest tu rozumiane w znaczeniu wyczerpującej, ściśle chronologicznie uporządkowanej i zgłębiającej najdrobniejsze szczegóły historii filozofii, lecz jako próba umożliwienia odczucia i poznania żywego tchnienia i potężnego wznoszenia rosyjskiej myśli w jej marszu przez stulecia.

Takie było zamierzenie Masaryka i w swoim czasie wykonał je wzorowo. Nie ulega jednak wątpliwości, że po tak gwałtownych wstrząsach wywołanych dwoma wojnami światowymi, rewolucjami, politycznymi i społecznymi zmianami w Europie i gdzie indziej, a także w nie mniejszym stopniu na skutek ogólnego rozwoju filozofii od tamtego czasu, śmiałe przedsięwzięcie nowej próby stało się nieuniknione.

*Przedsięwzięcie śmiałe*, dlatego że naukowe wysiłki zmierzające do zbadania rosyjskiej filozofii, ogólnie rzecz biorąc, znajdują się w Niemczech do dziś bardzo na uboczu, toteż chęć ukazania całościowego spojrzenia w obliczu wyraźnie niepełnego stanu wiedzy może wydać się niepomiarowa. Mimo takiego argumentu, ważkiego tym bardziej na początku XX stulecia, Masaryk napisał swoje szkice *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*, zaznaczając przez to, iż pełne przedstawienie zagadnienia jest nieosiągalne, ale przekazanie wiedzy na ten temat konieczne, jeśli Rosja i Europa, zakorzenione przy wszystkich różnicach w tym samym podłożu, mają kiedykolwiek dojść do wzajemnego rozumienia i zrozumienia samych siebie.

Wszystko to jest słuszne także dzisiaj. Zadanie nie stało się łatwiejsze, ale nasuwa się tym bardziej nieodparcie. O poznanie bowiem

---

<sup>1</sup> Pomijam tu krótkie opracowanie E. von Radloff, *Russische Philosophie*, Breslau 1925.

i przekazanie *której* filozofii powinno nam chodzić? Czerwony Październik 1917 r. dokonał niesłychanie skrajnego zerwania na gruncie filozofii, uznając różnorodność przedrewolucyjnej myśli rosyjskiej za skończoną jako ostateczny przeżytek względem jedynie prawdziwego marksizmu-leninizmu. Jeśli uważać Związek Radziecki za prawowitego następcę rosyjskiego imperium, a polityczne dekrety w dziedzinie filozofii za stosowne, to pod hasłem „filozofia rosyjska” ma się do czynienia właściwie już tylko z marksizmem-leninizmem, filozofią radziecką, chyba że zachowa się tę nazwę dla rozważań historii filozofii z czasu przed 1917 r.

Jednak zadekretowany koniec niekoniecznie oznacza rzeczywisty. Wszak niekonformistyczni pisarze i myśliciele, którzy w pierwszych latach po rewolucji zostali z bolszewickiej Rosji wypędzeni lub z niej uszli, chwycili grunt pod nogami, najpierw w Europie Zachodniej (Berlinie, Pradze, Paryżu, a także Sofii i Belgradzie), i prowadzili dalej swoją filozoficzną działalność, starając się dać w sposób wymowny wyraz swoim poglądom na posłannictwo Rosji w XX w.

I tak pozostało przy życiu to, co w umacniającym się Związku Radzieckim nie mogło już w żaden sposób jawnie istnieć. W Niemczech po I wojnie światowej entuzjazm dla zrozumienia nowej, rewolucyjnej Rosji radzieckiej, zdającej się obiecywać uleczenie z wszelkich społecznych bolączek, był równie wielki, jak dążenie do poznania starej, „świętej” Rosji, której wybitni przedstawiciele byli na niemieckiej ziemi żywo obecni. Dopiero czasy Trzeciej Rzeszy niosły coraz więcej przeszkód dla ich publicznego oddziaływania.

Po II wojnie światowej również w Republice Federalnej Niemiec spojrzenie skupiło się i ogólnie zatrzymało na wyrosłym na ogromne mocarstwo Związku Radzieckim, a wyśledzenie jego sukcesów i niepowodzeń w dziedzinie polityki, gospodarki, ideologii itd. uważano – także dla własnego przetrwania – za rzecz pierwszej wagi. W tym celu rozwinęła się i ugruntowała mniej więcej po 1950 r. „sowietologia” jako nauka z jej licznymi działami. Było to z pewnością konieczne i w dalszym ciągu przynosi znaczny pożytek. Niebezpieczeństwo tkwi w możliwym zawężeniu ogólnospołecznego i naukowego spojrzenia w Europie Zachodniej i Ameryce na Związek Radziecki *jako Rosję w ogóle*, a zagrożenie to odpowiada dokładnie niebezpieczeństwu utraty przez żyjących w Związku Radzieckim Rosjan świadomości wielkich i znaczących połączy ich kultury, historii i ducha, do czego tak uporczywie dąży ich ideologiczne i polityczne kierownictwo.

Jednak niebezpieczeństwu temu w znacznej mierze i w najbardziej wymowny, a dla świata widoczny sposób, drogę zagroździł sam radziecki marksista-leninista, ujawniając prawdę o stalinizmie od czasu tajnego przemówienia N. Chruszczowa na XX Zjeździe Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego w lutym 1956 r. Skutkiem tego, przynajmniej na Zachodzie, sowietologii nie można już było skwitować ogólnie jako nauki uprawianej dla zimnowojennych potrzeb, a w samym Związku Radzieckim zaczęto, sięgając wstecz poza stalinizm, stawiać pytania o leninizm, a stąd dalej o przedrewolucyjną Rosję w poszukiwaniu podstaw i przyczyn minionego rozwoju oraz ewentualnej możliwości jego uniknięcia.

Rok 1965 można uznać za punkt zwrotny – w styczniu zmarł na emigracji ostatni znaczący filozof rosyjski dawnej szkoły M. Łoski i prawie jednocześnie w Związku Radzieckim „inaczej myślący”, pod tym czy innym względem mniej lub bardziej nonkonformistyczni dysydenci, zwrócili na siebie publicznie uwagę całego świata swoją „literacko-polityczną” manifestacją pod pomnikiem poety Majakowskiego (1893-1930), zorganizowaną w rocznicę jego śmierci 14 kwietnia pod hasłem „Odwaga, Myśl, Kształt, Głębia”. Równie znaczące jest, określane jako początek ruchu obrony praw człowieka w Związku Radzieckim, wydarzenie z 5 grudnia (rocznicy wprowadzenia stalinowskiej konstytucji w 1936 r.) tegoż roku na placu Puszkina, gdzie demonstrowano na rzecz publicznej rozprawy sądowej w postępowaniu przeciw pisarzom Andriejowi Siniawskiemu (pseudonim Abram Terc) i Juliuszowi Danielowi (pseudonim Nikołaj Arżak), którzy potem na swoim procesie w lutym 1966 r. żądali „poszanowania wolności twórczej i wolności sumienia”<sup>2</sup>. Tym samym stało się zupełnie jasne, że

<sup>2</sup> Zob. C. Gerstenmaier, *Die Stimme der Stummen. Die demokratische Bewegung in der Sowjetunion*, 3. Aufl., Stuttgart 1972, s. 74-76; Der SMOG (= Smelost', Mysl', Obraz, Głębina/Odwaga, Myśl, Kształt, Głębia); s. 212-214: Bericht über die SMOG-Demonstration; s. 83-89: Die „cause célèbre”: Sinjavskij und Daniel'; cyt. s. 89: „Nazwiska Daniela i Siniawskiego oznaczają może najważniejszy kamień milowy w dziejach «Ruchu Demokratycznego» i tym samym początek zwrotu, jaki się dokonał w najnowszej historii Rosji”; s. 218-226, cyt. s. 221; A. Амальрик, *Движение за права человека в СССР*, w: *Русская Мысль*, nr 3158 (Paris, 30 czerwca 1977), s. 3: „Pierwsze starcie pomiędzy władzą i społeczeństwem nastąpiło z powodu procesu sądowego Andrieja Siniawskiego i Juliusza Daniela. Niewielka demonstracja na placu Puszkina w Moskwie w dniu 5 grudnia 1965 r., domagająca się jawności procesu sądowego, a zorganizowana przez A. Jesienina-Wolpina i Wł. Bukowskiego może uchodzić za początek ruchu”. H. Dahm zwrócił uwagę w tenże, *Der gescheiterte Ausbruch. Entideologisierung und ideologische Gegenreformation in Osteuropa 1960-1980*, Baden-Baden 1982,



„spod zwalisk”<sup>3</sup>, którymi stalinizm przysypał Rosję i Związek Radziecki, wydobywał się stary, uznany za umarłego, rosyjski duch i w dążeniu wychowanych na radziecką modłę ludzi nowego pokolenia zaczęło się przywracanie do życia wszystkiego, co od 1917 r. (lub najpóźniej od końca lat dwudziestych) miało uchodzić za przeżytek i mieć już tylko antykwaryczną wartość.

Ten rozwojowy proces ma znaczenie sam w sobie, nie z powodu jego możliwego chwilami powodzenia czy niepowodzenia na powierzchni, co uwarunkowane jest zewnętrznymi okolicznościami, lecz z powodu objawiającej się, trudnej do powstrzymania i ostatecznie niedającej się unicestwić zdolności powrotu ducha, wytwarzającej ów proces i ujawniającej się w podejmowaniu i uprzytamnianiu, przypominaniu i dalszym rozwijaniu aż po teraźniejszość duchowych nurtów i ruchów, które stały się „historyczne”.

Znaczy to, iż Rosja stanowi *jedność* historii i teraźniejszości, którą jedynie sztucznie można rozcinać na prahistorię (przed rokiem 1917) i historię właściwą (po roku 1917).

Sytuacja, kiedy Rosjanie – czy to żyjący w Związku Radzieckim, czy ci, którzy tam żyli, a teraz znajdują się na uchodźctwie – przywracają (mniej czy bardziej po cichu bądź na głos) *całą* historię Rosji, zmusza dziś ludzi na Zachodzie ponownie do tego, aby ze swej strony dołożyć wyłożonych starań o uzyskanie rzetelnie ugruntowanej świadomości również filozoficznej *całości* Rosji, a więc właśnie o *całościowe spojrzenie* na rosyjską filozofię.

Zadanie to było wprawdzie zawsze stawiane nauce, ale w naszym kraju w ostatnich dziesięcioleciach przyniosło, niestety, niedostateczne wyniki.

Otóż pojedyncze opracowanie – jak już powiedziano – nie jest w stanie dokonać tego szczegółowo – ani dla niemarksistowskiej względnie nieradzieckiej filozofii rosyjskiej przed i po 1917 r., ani dla radzieckiej filozofii rosyjskiej.

---

s. 401, że już w latach 1961/1962 organizowane były „literackie wiece protestacyjne” pod pomnikiem Majakowskiego.

<sup>3</sup> Zob. A. Солженицын, *Из-под глыб. Сборник статей*, Paris 1974; A. Sol-schenizyn i in., *Stimmen aus dem Untergrund. Zur geistigen Situation in der UdSSR*, 1. Aufl., Darmstadt–Neuwied 1975, 2. Aufl., Frankfurt a. M.–Berlin–Wien 1976; o ruchu dysydentów w Rosji i Związku Radzieckim zob. M. S. Shatz, *Soviet Dissent in historical Perspective*, Cambridge 1980.

W niniejszej pracy obrano drogę tak, aby w *Części Pierwszej* opowiedzieć o „przestrzeni i czasie rosyjskiej filozofii”, tj. o jej „trzech sytuacjach” – w imperium carskim od czasów Piotra Wielkiego, po Rewolucji Październikowej oraz po II wojnie światowej – i w ten sposób ukazać, przynajmniej we wstępnym zarysie, ujawniającą się w radzieckiej filozofii dialektykę szerokiego rozwijania i ponownie zawężania problematyki, ostrożnego otwierania i zdecydowanego zamykania horyzontów, stanowiącą jej formalną, spiętą politycznymi ramami, „pojęciowo giętką”<sup>4</sup> strukturę.

W *Części Drugiej* przedstawiono w *podstawowym zarysie* bieg rosyjskiej myśli w jego „założycielskiej” i „rozwojowej różnorodności” w „religijnej” i „świeckiej” filozofii od Średniowiecza, a głównie od czasów Oświecenia do naszych dni.

Zamierzałem przy tym stworzyć przeciwwagę do zyskującej coraz większe wpływy marksistowskiej i/lub leninowskiej interpretacji filozofii rosyjskiej.

Nie dojdzie się zapewne do całościowego spojrzenia na rosyjską filozofię, opracowując np. „filozofię społeczną” wszystkich możliwych „rewolucyjnych demokratów” (w najszerszym rozumieniu) XIX w. jako „poprzedników” marksizmu-leninizmu, a ledwie czy zgoła wcale nie wspominając takich filozofów jak S. L. Frank, M. Bierdiajew, P. Nowgorodcew i inni, nawet, jeśli urywa się prezentację z końcem XIX i początkiem XX w. – jak czynią to Gałaktionow i Nikandrow oraz Walicki<sup>5</sup> – przez co zarazem musi powstać wrażenie, że w wieku XX znaczenie ma już tylko marksizm-leninizm jako ostateczny kształt rosyjskiej myśli.

Z tego rodzaju wypowiedziami można w tej czy innej formie spotkać się na każdym kroku. Wykrzywiają one ogólny obraz i należy je odrzucić – niezależnie od prawa każdego autora do jemu właściwego

---

<sup>4</sup> Zob. W. Goerdts, *Die „allseitige universale Wendigkeit” (gibkost) in der Dialektik V. I. Lenins*, Wiesbaden 1962; ogólny obraz powstania i rozwoju marksizmu-leninizmu w Rosji, dziejów i teorii filozofii radzieckiej do czasów Stalina i pierwszych zmian po destalinizacji przedstawili I. M. Bocheński (*Der sowjetrussische dialektische Materialismus [Diamat]*, 1. Aufl., Bern–München 1950, 4. Aufl., 1962) oraz G. A. Wetter (*Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion*, 1. Aufl., Freiburg–Wien 1952, 5. Aufl., Freiburg i. Br. 1960). Dalszy rozwój omawia H. Dahm, *Der gescheiterte Ausbruch*, dz. cyt.

<sup>5</sup> Odnośnie do Gałaktionowa i Nikandrowa oraz Walickiego zob. w *Części Trzeciej* „Antytezy”: historiografia szczegółowa i spisy treści...

sposobu przedstawienia i interpretacji, i ponoszonej z tego tytułu odpowiedzialności.

Ze względu na same fakty wydała mi się tu zatem nieodzowna korektura i stąd np. szersze omówienie kilku znaczących myślicieli naszej epoki, którzy nie mieszczą się w radziecko-marksistowskim ujęciu.

Chcąc choćby tylko w przybliżeniu uporać się z wielością postaci i tworców filozofii, uznałem dalej za nieuniknione, aby w rozdziałach „Filozofia religijna w XIX i XX w.” oraz „Filozofia świecka. Pojęcia i perspektywy od XIX do XX w.” kierować się głównie wątkiem pojęcia filozofii przyjętego przez omawianych myślicieli w jednym czy kilku ich dziełach bądź w ogóle – w nadziei, że zwłaszcza przy takim ograniczeniu uda mi się jednak pokazać to, co w ich filozofii ma zasadnicze znaczenie. W ten sposób tak, jak otwarty został w ogóle zaledwie *dostęp* do każdego poszczególnego myśliciela, tak przedstawienie ogółem daję za każdym razem jedynie *podgląd* w złożoną całość, który ma umożliwić całościowy ogląd, zrozumienie i pojęcie stanowiące warunek dalszego zgłębiania.

O *przyszłości* rosyjskiej filozofii nie potrzeba wiele mówić. Ma ona tylko wtedy „ogólnoludzką” – narodową i międzynarodową przyszłość, jeśli przyjęta zostanie w *całości* w jej historycznym i teraźniejszym rozwoju przez Rosjan i nie-Rosjan, poddana krytyce i – niezależnie od politycznej opieki, baczącej czym powinna być – rozumowo uporządkowana.

Dopóki w Związku Radzieckim wolność myśli i słowa nie będzie zapewniona, dopóty zalegająca nad rosyjską myślą „tak korzystna dla nieprawdy noc”<sup>6</sup> nie może ustąpić. Stąd jest przede wszystkim zadaniem Rosjan żyjących za granicą (bo odpowiednie wysiłki w Związku Radzieckim napotykały przeszkody), ale też w równym stopniu ludzi na Zachodzie, aby przyszłość dla rosyjskiej filozofii pozostawić otwartą, starając się wydobyć ją jako historię i teraźniejszość *na światło dnia*.

Czy staraniom tym będzie kiedyś dane spotkać się z oddźwiękiem na rosyjskiej ziemi – pytanie to i odpowiedź nie są sprawą przedmowy niezawierającej przepowiedni.

---

<sup>6</sup> Tak wyraził się K. Aksakow w swoim słynnym memoriale o stanie wewnętrznym Rosji, przedłożonym carowi Aleksandrowi II w 1855 r.

**Część Pierwsza**

**WĄTPLIWOŚCI W OBLCZU FILOZOFII ROSYJSKIEJ**

## I. W „EPOCE OGÓLNOŚWIATOWEGO ZRÓWNANIA”

Wiek XX upływa najwyraźniej pod znakiem narastającego ruchu wzajemnego uświadamiania sobie przez obce kultury ich istnienia, dążenia do ich poznania i coraz lepszego rozumienia. Jest całkowicie do pomyślenia, że tendencja ta – pomimo konfrontacji na polu polityki i gospodarki – doprowadzi kiedyś do przyjęcia jakiejś kultury światowej, możliwej w wyniku owych procesów i stanowiącej jedność w wielości.

Max Scheler chciał w 1927 r. „na bramie nadciągającej epoki światowej” wypisać motto „zrównanie”, dostrzegając w nim „nieuchronność losu”: „zrównanie napięć rasowych, zrównanie mentalności, zrównanie pojęć o sobie, świecie i Bogu w wielkich kręgach kulturowych, przede wszystkim Azji i Europy [...] przy ciągle wzrastającym zróżnicowaniu duchowej jednostki, jaką jest człowiek [...]. Kto będzie się temu opierać, [...] trafi w próżnię”.

Wiązał z tym nadzieję, że Europa, przekazawszy swoją myśl, swoją naukę, technikę i ekonomię, wielkim kulturom Azji: Indiom, Chinom i Japonii, przyjmie teraz „starą mądrość Wschodu”, „by może kiedyś mieć ją w żywym posiadaniu. Nastaje prawdziwie kosmopolityczna filozofia światowa [...]”<sup>1</sup>. W tym dalekosiężnym, miłującym najodleglejszego programie, Scheler „zapomniał” o czymś, o czym u schyłku XVII w. napominał G. W. Leibniz, mianowicie, że Rosja, ta naznaczona już chrześcijaństwem *tabula rasa*, musi się – uwzględniając jak najbardziej swoją rolę pośrednika pomiędzy Europą i anty-Europą, czyli Chinami – rozwinąć, aby dając i biorąc od Europy odnaleźć samą siebie i osiągnąć zbieżność Europy i Rosji<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Scheler, *Der Mensch im Weltalter des Ausgleiches* (mowa wygłoszona w Dt. Hochschule für Politik, Berlin 1927), w: tenże, *Philosophische Weltanschauung*, München 1954, s. 89-118; tenże, *Späte Schriften. Gesammelte Werke*, t. 9, Bern-München 1976, s. 145-170; ogólnie o problematyce recepcji „starej mądrości Wschodu” przez Zachód i na odwrót zob. W. Halbfass, *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel-Stuttgart 1981, s. 7, 140, 306, 429-438.

<sup>2</sup> Zob. W. Goerd, *Die „russische Idee” als Geschichtsphilosophie*, w: *Philosophisches Jahrbuch*, t. 75 (1968) 2 półt., s. 366-381.

Skłonność Schelera do zapomniania ma swoje powody! Na początku I wojny światowej zwrócił się w swojej namiętej walce o „solidarność autonomicznej europejskiej kultury” przeciw „Wschodowi i Ameryce”. Wschodem jest tu jednoznacznie Rosja i jej „idea” – cokolwiek można byłoby pod tym pojęciem rozumieć, pewnie także filozofię – podnosząc jej choćby tylko „wyczuwaną i przeczuwaną odmienność” w stosunku do „duchowej jedności” Europy<sup>3</sup>.

Jeśli przyjąć tezę Schelera, że wiek XX i nadchodzące stulecia będą „epoką ogólnoświatowego zrównania”, to stosunek Europejczyka do innej części Europy, mianowicie Rosji, nie może być czy stać się negatywny; trafnie i prawdziwie „wyczuwana i przeczuwana odmienność” nie powinna utrwalić się w uczuciach odrzucenia czy też przyzwolenia jako wieczna obcość, lecz winna być poznana jako odmienność, widziana jako różnica w Europie, by jedność tejże można było jasno przedstawić.

---

<sup>3</sup> M. Scheler, *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, Leipzig 1915, s. 309 i n., 315 (299-302: jego sąd o „duszy rosyjskiej”).

## II. JEDNOŚĆ I ODMIENNOŚĆ (ZACHODNIO)EUROPEJSKIEJ I (WSCHODNIO)EUROPEJSKO-ROSYJSKIEJ FILOZOFII

Jednak przedstawiona przez Schelera w 1927 r. perspektywa, w której dziejową przyszłością ludzkości jest nadciągająca „światowa epoka” zrównania Europy i Azji, może stanowić ramy, wewnątrz których sensowne miejsce przypadłoby zamiarowi przedstawienia filozofii rosyjskiej. Skoro tak, to najpierw należałoby uruchomić proces zrównania Europy (zachodniej) i/z Europą (wschodnią), a więc Europy, tej podzielonej wielorakością kultur przestrzeni. To wydaje się *a priori* w pierwszej kolejności konieczne, jakkolwiek w praktyce wysiłki w kierunku wewnątrz europejskiego i międzykontynentalnego zrównania biegną obok siebie, ponieważ dopiero kiedy Europa wobec samej siebie „wyjdzie na czysto”, odnajdując „swoją tożsamość” jako wielojedność, ma sens próba „zrównania” Europy z Azją.

Powyższa wskazówka ma jedynie uwidocznić, że wobec podanej przez Schelera wielkiej przepowiedni, ogarniającej cały świat kultury, małe i ograniczone zamierzenie mogłoby mieć wartość zarówno jako środek prowadzący do celu powszechnego zrównania z jego szczytowym punktem w postaci „prawdziwie kosmopolitycznej filozofii światowej”, którą Scheler widział już, jak „nastaje”, jako *cel sam w sobie*.

Nie wdając się w zawile spekulacje na polu filozofii kultury – chodzi o filozoficzne *porozumienie* pomiędzy Zachodem i Wschodem. Przy tym dla nas Europejczyków *najbliższym* wyzwaniem jest właśnie to dotychczas prawie niepodjęte zadanie filozoficznego porozumienia Europy (zachodniej) z Europą (wschodnią) – Rosją, coraz głębszego poznania i dokładniejszego zrozumienia owej „idei”, w obliczu której Scheler jako zachodni Europejczyk „przeczuwał” i „wyczuwał” odmienność.

W tym miejscu wypada wtrącić uwagę, że obecny „dialog Północ–Południe” pomiędzy „bogatymi narodami przemysłowymi” północnej półkuli i „biednymi krajami rozwijającymi się” położonymi na półkuli południowej nakładający się na biegunowość Wschód–Zachód może

zostać pominięty, ponieważ właściwie nie ma on jeszcze wymiaru filozoficznego. Nie należy przy tym nie dostrzegać, że po wtargnięciu i wraz z recepcją europejskiej kultury oraz w procesie dekolonizacji poszukiwanie, np. przez czarnych Afrykańczyków ich „tożsamości” stało się bardzo intensywne. Jako przykłady na to niech będą wymienione przede wszystkim starania L. S. Senghora o wyjaśnienie i określenie „négritude”<sup>1</sup>, ale też prace Sekou Touré: *La Guinée et l’émancipation africaine*<sup>2</sup> i Kwame Nkrumah: *Consciencismus. Philosophie und Ideologie zur Entkolonialisierung und Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung der afrikanischen Revolution*<sup>3</sup>. Niezależnie od tego P. Tempels widział możliwość przedstawienia oryginalnej *filozofii Bantu*<sup>4</sup>. W tym miejscu chodzi jedynie o zasygnalizowanie problematyki tego rodzaju przedsięwzięcia: czy z użyciem kategorii konkretnie określonej (arystotelesowsko-scholastycznej) filozofii europejskiej da się uchwycić „myśl” Bantu i czy Bantu odnaleźliby swoją intelektualną tożsamość w takim opisie? Czy można mówić o „filozofii” w ścisłym znaczeniu także tam, gdzie nie występują jeszcze oryginalne prace/teksty będące w zamierzeniu tekstami filozoficznymi, gdzie nie istnieją jeszcze powiązania filozoficznych szkół i spuścizna itd.? Tu swoją rolę odgrywają czas i dzieje. Obecnie ściśle filozoficzne podejście do takiej problematyki byłoby przedwczesne.

Ostatnio M. Duala-M’bedy w swojej rozprawie *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*<sup>5</sup> postawił sobie zadanie, aby „z teoriopoznawczych punktów widzenia zbadać problem umysłowej konfrontacji z ludami, które dotąd traktowane były na uboczu europejskiej filozofii dziejów [...]” (s. 13). Zamierzeniem jego jest „sformułowanie właściwych podstaw problemu, z pomocą których można naświetlić na przyszłość zarówno zasadnicze zagadnienie samego dostępu do zjawiska «innego» czy «obcego» człowieka, jak i form ograniczenia czy zniekształcenia takiego dostępu” (s. 23). Istotnych dla autora ze względu na narody tak zwanego dziś „trzeciego świata” rozważań nad nowoczesną etnografią, etnologią czy antropologią kultury, które jego zdaniem żyją duchem

<sup>1</sup> L. S. Senghor, *Négritude und Humanismus*, Düsseldorf–Köln 1967.

<sup>2</sup> Paris 1959.

<sup>3</sup> Thum. z ang. R. Martens, Köln–Opladen 1966.

<sup>4</sup> P. Tempels, *Bantu-Philosophie – Ontologie und Ethik*, Heidelberg 1956.

<sup>5</sup> Freiburg–München 1977.



„europocentryzmu” i którym „obcy”, włączany „na dobre czy złe [...] w dopełnieniu do własnej, praktycznej czy ideowej, wielorakości życia” (s. 30), służy jedynie samopotwierdzeniu, nie będziemy tu przytaczać.

A jednak widać analogie w stosunku Europy (zachodniej) do Europy (wschodniej) i Europy do „trzeciego świata”. Można powiedzieć, że Bizancjum i Rosja tworzyły dla Europy (zachodniej) „trzeci świat” w Europie, obcość, która mogła przedstawiać zarówno „piękno i możliwą odmienność własnego bytu, a z drugiej zaś strony w odpowiednio ksenologicznej legendzie rodzajową inność i zło” (s. 325)<sup>6</sup>.

„W świecie – powiada Duala-M’bedy – w którym horyzont geograficzny przybliżył się, obcy musi stać się przedmiotem teoretycznej refleksji i nie można się już nim zajmować jedynie w technologicznym dopełnieniu” (s. 329).

*Mutatis mutandis* postulat ten dotyczy także rozważanego tu „obcego”, rosyjskiej filozofii, którą potrafiąco, bądź jako „tradycyjną” filozofię rosyjską, bądź jako „postępową” (filozofię radziecką itd.) albo odrzucać, albo entuzjastycznie witać widząc w niej wybawienie z wszelkich aporii. Tak było z pewnością w latach dwudziestych i trzydziestych tego wieku. Po roku 1945 zaczął się natomiast okres metodycznej ostrożności, która pod każdym względem stara się usuwać niewiedzę, noetyczną ksenofobię i ideologiczne uprzedzenie, a więc przyswoić materiał, poddając refleksji rzecz samą.

Powiadamy tu „Europa (wschodnia) – Rosja, mówimy o (wschodnio) europejsko-rosyjskiej filozofii”. Przyczyna tkwi w tym, że narody słowiańskie, których Europą jest przecież Europa wschodnia – słowianie zachodni, południowi i wschodni – nie noszą cech jednolitej kultury.

Wydzielamy te narody słowiańskie, które – najbardziej charakterystyczny przykład stanowi Polska – schryścianizowane zostały w nurcie rzymskiego katolicyzmu i stąd są istotnie nacechowane zachodnio-europejską kulturą.

Pozostają narody schryścianizowane z Bizancjum w duchu prawosławia. Spośród nich w krąg badań wciągnięty zostaje tylko *jeden, ten*, który dotychczas ma chyba najpotężniejsze w Europie wschodniej dokonania na polu myśli i filozofii – naród rosyjski (wschodniosłowiańskie szczepy Wielkorusinów, Małorusinów [Ukraińców] i Białorusinów). Ograniczamy się tu zatem do myśli rosyjskiej jako wyróżniającej się znaczeniem wschodnioeuropejskiej filozofii. Zamiarem jest zaznajomienie z tą filo-

<sup>6</sup> Zob. W. Goerd, *Die „russische Idee” als Geschichtsphilosophie*, dz. cyt.

zofią i przedstawienie jej, ponieważ z bardzo różnych przyczyn i powodów jest ona niezbyt dobrze znana szerokiej, zainteresowanej filozofią publiczności i zawodowym filozofom w Europie (zachodniej).

Dlatego historyczne opracowanie poświęcone recepcji filozofii rosyjskiej na (zachodnio)europejskim gruncie byłoby bardzo interesujące i pożyteczne. Należałoby ustalić, które dzieła rosyjskich filozofów są w językach (zachodnio)europejskich bezpośrednio (w całości lub fragmentach) dostępne na (zachodnio)europejskim gruncie i kiedy; czy podawane są opracowania poświęcone życiu i dziełom poszczególnych rosyjskich filozofów w książkach lub czasopismach itd., czy i kiedy ukazują się ogólne opracowania o filozofii rosyjskiej oraz wiele temu podobnych. Należałoby zapytać o powody i przyczyny tej recepcji w jej rozmaitych postaciach, względnie o jej brak. Ogólnie można powiedzieć, że w XIX i na początku XX stulecia recepcja filozofii rosyjskiej w Europie (zachodniej) wypada skąpo; po I wojnie światowej zainteresowanie Rosją – zarówno tą starą, pogrążoną przez rewolucję, jak i nową, Rosją Radziecką, wzrasta całkiem znacznie. Literatura płynie szerszym nurtem, recepcja w obu kierunkach jest znacząca. Końcowy wynik II wojny światowej sprawia, że na pierwszy plan wysuwa się przede wszystkim zainteresowanie Rosją Radziecką. Tworząca się nauka „sowieologii” pozwala zrazu odejść starej Rosji nieomal w zapomnienie. Zapoczątkowana odtąd i utrzymana do dziś recepcja filozofii sowieckiej przybiera ogromne rozmiary. Dopiero uwidaczniające się w następstwie „odwilży” erozje wewnątrz radzieckiej filozofii oraz stopniowe docieranie do wiadomości prac „inaczej myślących” (dysydentów) pokazują wyraźnie, że dla zrozumienia przedstawianych przez nich punktów wyjścia trzeba koniecznie sięgnąć do filozoficznej tradycji przedrewolucyjnej Rosji i jej nurtów dalszego rozwoju w Europie (zachodniej). W tej mierze zainteresowanie niemarksistowsko-leninowską filozofią w Rosji zaczyna znów wzrastać.

Jednak utrzymująca się nieznajomość rzeczy wyraża się choćby w opinii, że filozofia rosyjska „ma swoje miejsce gdzie indziej”, że jako odmienny człon nie stanowi całości z filozofią europejską – raczej właśnie ta odmienność, różnica pomiędzy zachodnioeuropejską i rosyjską filozofią odczuwana jest tak mocno, iż można tu mówić o rozpow szechnionym ogólnym uczuciu bezwzględnej obcości (wyrażanej na głos w wypowiedziach o „rosyjskiej duszy”)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Zob. o tym tamże.

Ta opinia o „istotnej” obcości jest jedynie złudzeniem, ideologią. *Uczucie* obcości jest wprawdzie zgodne z jego genezą, a więc historycznie zrozumiałe, ale obcości jako takiej nie da się uzasadnić. Dlaczego?

1) Narody (zachodnio- i wschodnio) europejskie mają chrześcijaństwo za wspólną podstawę ich kultury. Rosja otrzymała chrystianizację z Bizancjum.

2) Bizancjum stanowi dziedzictwo Hellady i Rzymu<sup>8</sup>.

Ostrogorski pisze o tym: „Na powstanie państwa bizantyńskiego złożyły się przede wszystkim: rzymski system prawno-ustrojowy, kultura grecka i wiara chrześcijańska. Bez tych trzech elementów nie można sobie wyobrazić istnienia tego państwa, tylko ich synteza była w stanie stworzyć to zjawisko historyczne, które nazywamy Cesarstwem Bizantyńskim”<sup>9</sup>.

Zaś H. G. Beck tak charakteryzuje „tysiąclecie Bizancjum”:

„Wkracza ono w historię prawie niezauważalnie jako późne stadium greckiego świata i żyjących na jego obrzeżach ludów, które podporządkowały się różnym formom rzymskiego panowania” (s. 11). „Poprzedza je hellenizm i jego kontynuacja w grecko-rzymskim późnym antyku pierwszych wieków chrześcijaństwa. Należy postrzegać Bizancjum jako nieprzerwaną kontynuację tego świata” (s. 13). „Tak zaczynają się dzieje Bizancjum, prawie chciałoby się powiedzieć, że zaprogramowane z góry, w otoczeniu następczących się, utartych form i wzorów, zakorzenionych poglądów i utrzymanych dawnych roszczeń, wszelako napotykać też wyzwanie nowych nurtów rozwojowych politycznej i religijnej natury, domagających się syntezy z tradycją, która to synteza musiała następnie wypaść w specyficznie bizantyjski sposób” (s. 24)<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> A. M. Amman SJ, *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte*, Wien 1950, s. 10-21; Joh. Chrysostomus, *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte*, München 1961, s. 13-20; H.-D. Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Wien-Köln-Graz 1977, s. 9-18; zob. o tym – np. J. M. Hussey, *Die byzantinische Welt*, Stuttgart 1958; H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, tłum. Tadeusz Zabłudowski, Warszawa 1969, wyd. 2, 1980; N. H. Baynes, H. St. L. B. Moss (red.), *Byzanz. Geschichte und Kultur des Oströmischen Reiches*, München 1964.

<sup>9</sup> G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, tłum. Halina Evert-Kappesowa, Waldemar Ceran, wyd. 3, Warszawa 2008, s. 69.

<sup>10</sup> H. G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978.

Rosja ma tym samym bezpośredni udział w najszerszym fundamencie wspólnych znaczeń europejskiej kultury.

Od schyłku Średniowiecza oraz w znacznej wraz mierze od Oświecenia Rosja była odbiorcą (zachodnio)europejskiej myśli, sztuki i literatury. Odbiór ten stanowi po długich stuleciach prawie zupełnego odcięcia od (zachodniej) Europy (w okresie jarzma tatarskiego (1240-1480) oraz carstwa moskiewskiego do XVII w.) ogromne kulturalne, także filozoficzne wyzwanie, na które trzeba było odpowiedzieć. Zaczęto zastanawiać się w Rosji nad możliwością powiedzenia „własnego słowa” w filozofii.

Znaczy to, że w czasach nowożytnych, na podwalinach pierwszego, zbudowano raz jeszcze wspólny – choć niezbyt szeroki – fundament znaczeń dla (zachodniej) Europy i Rosji.

Niezbyt szeroki, dlatego że choć (zachodnio)europejskie Oświecenie można rozumieć jako końcowy punkt tworzącej się od Średniowiecza i rozwijającej się nieustannie świadomości, która w humanizmie, Odrodzeniu i Reformacji objawiała się w wielkich, zwiastujących ją postaciach, podczas gdy w Europie wschodniej równoległe procesy nie zachodziły, to jednak w XVIII w. w Rosji europejskie Oświecenie i stara rosyjsko-prawowierna (chrześcijańsko-prawosławna) tradycja (*старина*) – prawie nienaruszone jeszcze rosyjskie „Oświecenie” (*просвещение*, oświecenie chrześcijaństwem) – zderzają się ze sobą z całym impetem skrajnie rozbieżnych kontrahentów.

Można byłoby chyba powiedzieć, że Rosja znajduje się do dziś w epoce nieukończonego przetworzenia „Oświecenia” w owym podwójnym znaczeniu. Jeśli tradycyjne chrześcijaństwo postrzegać jako pierwsze oświecenie, przeciw czemu nic nie przemawia w ogólnoeuropejskim wymiarze, a osiemnastowieczne „Oświecenie” z jego zamierzonym przeciwieństwem do chrześcijańsko-dogmatycznej tradycji jako drugie oświecenie ze wszystkim, co po nim w tym czy innym kierunku nastąpiło, jeśli więc to stanowi istotne punkty epokowego położenia Rosji, także obecnej Rosji radzieckiej, to można całkowicie słusznie mówić o strukturalnej analogii do (zachodnio)europejskiej nowoczesności. Tyle, że „spotkanie” to przebiega w (zachodniej) Europie na skutek wielowiekowego pośrednictwa w sposób bardziej „miękki”, podczas gdy w Rosji w bezpośredniości zderzenia i krótkości czasu dokonuje się ono bardziej „twardo”.

Można zatem, wbrew względnie trwałemu uczuciu całkowitej obcości, pobudzić zrozumienie zasadniczych podstaw wspólnych znaczeń (zachodnio) europejskiej i (wschodnio) europejskiej kultury. Tym samym właściwe rozumienie i pojmowanie rosyjskiej filozofii nie można uważać za zasadniczo niemożliwe, skutkiem czego trudności uwarunkowane odmiennością historycznego rozwoju nie są niedoceniane, jednak postrzegane jako możliwe do przezwyciężenia.

Horyzonty znaczeń (zachodniej) Europy i Rosji przecinają się wzajemnie od stuleci w dziejowej dynamice. W tym tkwi znakomity powód (stwierdzenia) możliwości filozoficznego porozumienia.