

Teresa Obolevitch

O relacji między wiarą a wiedzą w myśli Włodzimierza Sołowjowa. Uwagi tłumacza¹

Twórczość Włodzimierza Sołowjowa (1853–1900), uchodzącego za pierwszego profesjonalnego filozofa rosyjskiego i inicjatora nurtu oryginalnej myśli religijnej (określanego mianem filozofii wszechjedności, sofiologii oraz Bogocześnictwa), wciąż przykuwa uwagę licznych badaczy. Aczkolwiek o Sołowjowie napisano całe tomy, to jednak jego bogata spuścizna nadal jest przedmiotem studiów i inspiracji. W ostatnich latach na rynku polskim ukazało się kilka ważnych publikacji poświęconych Sołowjowowi, jak też – co należy podkreślić osobno – przekładów jego dzieł, takich jak m.in. *Uzasadnienie dobra*² i *Wykłady o Bogocześnictwie*³. Pomimo to wiele prac rosyjskiego myśliciela (zarówno tych ważnych i znaczących, jak np. *Kryzys filozofii zachodniej*, *Krytyka zasad abstrakcyjnych*, jak też okazjonalnych, ale równie ciekawych) czeka na tłumaczenie.

Proponowany uwadze Czytelnika tekst *Wiara, rozum i doświadczenie* jest reprezentatywny dla wczesnego okresu twórczości W. Sołowjowa, w którym filozof zawzięcie polemizował ze skrajnym empiryzmem (pozytywizmem) i skrajnym idealizmem (heglizmem), opracowywał własną

Teresa Obolevitch – dr hab. filozofii, adiunkt w Katedrze Metafizyki Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, członek Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych. Zajmuje się filozofią rosyjską, historią filozofii, relacją między wiedzą a wiarą.

¹ Статья подготовлена в рамках реализации мероприятия 1.5 ФЦП „Научные и научно-педагогические кадры инновационной России” на 2009–2013 гг., госконтракт №14. А18.21.0268.

² W. Sołowjow, *Uzasadnienie dobra: Filozofia moralna*, tłum. P. Rojek i in., Kraków 2008.

³ Tenże, *Wykłady o Bogocześnictwie*, tłum. J. Dobieszewski, Warszawa 2011.

koncepcję metafizyczną i gnoseologiczną (wspomnianą filozofię wszechjedności/sofiologii/Bogocłowieczeństwa), a ponadto zastanawiał się nad metodologicznym projektem tzw. wiedzy integralnej, która połączyłaby filozofię, teologię i naukę w jednym zwartym systemie. Omawiany artykuł powstał w 1877 r., w roku napisania fundamentalnego (choć niedokończonego) dzieła Sołowjowa *Filozoficzne zasady wiedzy integralnej* i rozpoczęcia pracy nad książką (ukończoną w 1880 r.) *Krytyka zasad abstrakcyjnych*, która została obroniona jako dysertacja doktorska, jak też w roku inauguracji *Wykładów o Bogocłowieczeństwie*. Można zatem stwierdzić, że esej *Wiara, rozum i doświadczenie* organicznie wpisuje się w program młodzieńczych (a zarazem nad wyraz dojrzałych) Sołowjowskich dociekań dotyczących rozmaitych działów filozofii (w szczególności ontologii, gnoseologii i filozofii nauki) i stanowiących – według zamierzenia Rosjanina – alternatywę dla wadliwych koncepcji pozytywizmu, radykalnego racjonalizmu oraz fideizmu. Oddaje to sam tytuł tekstu, w którym niczym hasło programowe wybrzmiewają trzy słowa: „wiara”, „rozum” i „doświadczenie”, znajdujące się w relacji koniunkcji. Artykuł po raz pierwszy został wydrukowany w periodyku „Гражданин” („Obywatel”) w dniu 25 grudnia 1877 r. (nr 41–44, s. 886–888). Właśnie ta publikacja stanowi podstawę niniejszego przekładu.

Badacze myśli Sołowjowa przypuszczają, że publikacja na łamach „Obywatela” stała się możliwa dzięki Fiodorowi Dostojewskiemu, który był redaktorem tego dziennika w latach 1873–1874⁴ i któremu filozof proponował współpracę. Esaj *Wiara, rozum i doświadczenie* nie wywołał zbyt wielkiego entuzjazmu wśród czytelników pisma, co więcej, znany i wpływowy publicysta i filozof Mikołaj Strachow w liście do Lwa Tołstoja zarzucił Sołowjowowi, że tekst jest rozmyty: „mała iskra pracy filozoficznej jest roztopiona w nieuporządkowanym potoku słów”⁵. Negatywna ocena krytyka nie zraziła Tołstoja, który wykazał żywe zainteresowanie tematem i prosił swego korespondenta o przysłanie mu

⁴ Zob. komentarz A. A. Nosowa, [w:] В. С. Соловьев, *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, т. 3, Москва 2001, s. 515.

⁵ List M. Strachowa do L. Tołstoja z 24–27.12. 1977; cyt. za: tamże.

tekstu Sołowjowskiego dzieła. Artykuł kończy się zapowiedzią ciągu dalszego, który jednak z bliżej nieznanych powodów nie ukazał się za życia Sołowjowa. W całości tekst *Wiary, wiedzy i doświadczenia* został opublikowany w czasopiśmie „Вопросы философии” („Zagadnienia filozofii”) w 1994 r. (nr 1, s. 111–128), a następnie przedrukowany w trzecim tomie *Dzieł wszystkich* (*Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*) W. Sołowjowa w 2001 roku.

Obecnie proponujemy uwadze Czytelnika pierwszą część artykułu Sołowjowa. Stanowi on ważny głos w kwestii stosunków pomiędzy wiedzą a wiarą (w najszerszym znaczeniu tych pojęć), o której kontynuator Sołowjowa, Siemion Frank w 1910 roku pisał następująco:

Temat relacji między religią a nauką, wiedzą a wiarą to palący problem zachodnio-europejskiego ruchu religijnego, w przeciwieństwie do ruchu rosyjskiego, który w związku z niedorozwojem u nas myślenia naukowego i naszą narodową pogardą dla wiedzy ścisłej od początku patrzył na naukę nieco z góry i zdradzał skłonność, by lekko i bez szczególnego przejmowania się pokonać tę barierę⁶.

Sołowjow wprawdzie nie był pierwszym myślicielem w kulturze rosyjskiej, który podjął temat relacji między wiedzą a wiarą, niemniej jednak jako pierwszy zaproponował bardzo konkretne, ciekawe, choć kontrowersyjne rozwiązanie tego problemu w postaci systemu wiedzy integralnej. Pomimo ogólnego „niedorozwoju myślenia naukowego”, o jakim wspominał Frank, w XIX-wiecznej Rosji istniała mocna i dość wpływowa grupa pozytywistów i uczonych-materialistów, którzy odmawiali sprawom wiary jakiegokolwiek znaczenia. To właśnie Sołowjow, dyskutując ze wspomnianymi nurtami, zainicjował wymieniony przez Franka „ruch rosyjski” – swoisty model „odrodzenia religii oraz rozumienia religii”⁷.

⁶ С. Франк, *Религия и наука* [рец.: Е. Voutrux, *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, Paris 1908], [w:] tegoż, *Философия и жизнь*, Санкт-Петербург 1910, s. 386–387.

⁷ Тамże, s. 385.

Bezpośrednim kontekstem (pretekstem?) artykułu Sołowjowa stała się polemika z głośną książką przedstawiciela „lewego skrzydła” heglizmu, Davida Friedricha Straussa, pt. *Stara i nowa wiara*⁸, będącą w gruncie rzeczy *credo* niemieckiego filozofa. Sołowjow nie omieszczał zauważyć, że Strauss, jeden z najbardziej zdecydowanych krytyków chrześcijaństwa, który w pracy *Życie Jezusa* interpretował osobę Chrystusa wyłącznie jako osobę historyczną (*historischer Jesus*), a opisy cudów – jako opowiadania mityczne, chcąc być konsekwentny, winien był w ogóle unikać pojęcia „wiara”, używając w zamian wyrazów „rozum” lub „wiedza”. Tymczasem słowo „wiara” występuje w samym tytule i całej treści wykładu Straussa, który określa swoją pozycję mianem „nowej wiary”. Oznacza to, że wiara jest nieusuwalnym elementem ludzkiego ducha i całej jego egzystencji.

Zapewne Strachow miał rację: tekst Sołowjowa jest nieco „przegadany”. Cały tekst można by streścić w dwóch zdaniach:

(1) Wiara, rozum i doświadczenie są „wielkościami niewspółmierzonymi”, czyli należą do różnych porządków poznania i są niesprowadzalne do siebie.

(2) Pomimo ich odrębności wszystkie trzy kategorie potrzebują siebie nawzajem.

W pracach *Krytyka zasad abstrakcyjnych*, *Filozoficzne podstawy wiedzy integralnej* i *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie* Sołowjow rozwinął powyższe tezy od strony metafizycznej, gnoseologicznej i metodologicznej. Mianowicie, wiarę, rozum i doświadczenie w aspekcie ontognoseologicznym filozof rosyjski postrzegał jako trzy etapy każdego bez wyjątku procesu poznawczego. Już w omawianym artykule Sołowjow podkreślał, że zjawiska poznajemy najpierw za pomocą doświadczenia, następnie rozum wyprowadza z szczegółowych, przemijających danych empirycznych pojęcia ogólne, zaś wiara dotyczy podstaw, zasad owych faktów empirycznych. W *Wykładach o Bogoczłowieczeństwie* tę myśl filozof wyraził w następujący sposób:

⁸ D. F. Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, Leipzig 1872; pol. wyd. *Stara i nowa wiara*, tłum. I. Moszczeńska, Warszawa 1907, Kraków 1911; ros. wyd. *Старая и новая вера*, пер. Ф. Капелюша, Санкт-Петербург 1906.

O ile bowiem na rzeczywistość materialną, postrzeganą naszymi zmysłami zewnętrznymi, składają się zjawiska względne i przemijające, a nie istoty samostanne lub podstawy bytu, to te ostatnie (...) muszą posiadać własny, niezależny od zjawisk byt, a w konsekwencji poznanie ich jako właśnie rzeczywistych wymaga specjalnego sposobu aktywności myślowej, który określamy znanym już w filozofii terminem intelektualnej kontemplacji lub intuicji (*intellektuelle Anschauung, Intuition*), która stanowi podstawową formę prawdziwego poznania, wyraźnie odróżniającą się zarówno od wrażenia i doświadczenia zmysłowego, jak i od myślenia rozsądkowego lub abstrakcyjnego⁹.

Z kolei w *Krytyce zasad abstrakcyjnych* filozof uściślał:

[W]e wszelkim rzeczywistym poznaniu [przedmiot – T. O.] istnieje dla nas w potrójny sposób: po pierwsze, jako względnie realny w swym faktycznym oddziaływaniu na nas, czyli w swym realnym zjawisku; po wtóre, jako względnie idealny w myślowych relacjach do wszystkiego; wreszcie, po trzecie, jako [przedmiot] bezwzględny, czyli to, co istnieje (*сущее*). My *doświadczamy* pewnych oddziaływań przedmiotu, *myślimy* o jego cechach ogólnych oraz *mamy pewność* co do jego samodzielnego, czyli bezwzględnego istnienia¹⁰.

A zatem, zdaniem Sołowjowa, proces poznania składa się z trzech etapów. Na pierwszym etapie podmiot postrzega rzecz jako istniejącą niezależnie od niego, co jest dane właśnie w akcie „wiary”: „wierzymy, że przedmiot *jest*”. Następnie, w rezultacie działania rozumu – w fazie nazywanej „wyobrażeniem”, „intuicją intelektualną” bądź „kontemplacją intelektualną” – dokonuje się poznanie, „*czym jest przedmiot*”, czyli poznanie jego istoty, idei. Wreszcie, na etapie trzecim, określanym mianem „twórczości psychicznej” i odpowiadającym doświadczeniu empirycznemu, poznajemy, „*jak się przedmiot przejawia*”¹¹.

⁹ W. Sołowjow, *Wykłady o Bogocłowieczeństwie*, dz. cyt., s. 92.

¹⁰ В. С. Соловьёв, *Критика отвлеченных начал*, [w:] tegoż, *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, t. 3, dz. cyt., s. 291.

¹¹ Zob. tamże, s. 303–305; T. Obolovitch, *Problematyczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Sołowjowa i Siemiona L. Franka*, Tarnów-Kraków 2006, s. 71–76.

Doświadczenie zewnętrzne i akt rozumu odnoszą się odpowiednio do zjawisk i ich wewnętrznych podstaw (istot, *resp.* idei) i umożliwiają w dalszym ciągu wypracowanie pojęć ogólnych, abstrakcyjnych, natomiast akt wiary ujmuje sam przedmiot w charakterze obiektywnie istniejącego, niezależnego od podmiotu bytu: „wiara odsłania nam bezwzględność i substancjalność przedmiotu poznania”¹², wyrażając „pozareligijną otwartość *сущезо* [tego, co istnieje – T.O.] dla ducha ludzkiego”¹³. W tym właśnie sensie wiara pełni fundamentalną, zasadniczą rolę wszelkiego procesu poznawczego. Wiara nie jest zarezerwowana tylko dla religii, ale jest obecna w każdej sferze poznania ludzkiego. Przeto wiara w żadnym wypadku nie sprzeciwia się rozumowi, lecz jest podstawą, wstępnym etapem naszego postrzegania i pojmowania rzeczywistości.

Natomiast na gruncie metodologicznym wiarę, rozum i doświadczenie Sołowjow traktował jako korelaty religii, filozofii i nauki. Wzięte z osobna, owe elementy, wyznaczające odpowiednio poznanie mistyczne, racjonalne i empiryczne, są „zasadami abstrakcyjnymi”, czyli oderwanymi, pozbawionymi związku z pozostałymi i prowadzącymi w konsekwencji do skrajnych postaci fideizmu, racjonalizmu (wyłączonego zaufania do spekulacji) i empiryzmu (polegania tylko na doświadczeniu). Toteż Rosjanin wysuwał wspomniany już postulat zjednoczenia wiary, rozumu i doświadczenia (teologii, filozofii i nauki) w systemie wiedzy integralnej, całościowej (*цельное знание*)¹⁴. Dla samego Sołowjowa

związek wiary z rozumem był niejako *warunkiem* jego filozofii, albowiem, z jednej strony, dążył on do stworzenia systemu filozoficznego, który sprzyjałby *rozumieniu* wiary zgodnie z oczekiwaniami ówczesnej świadomości i, z drugiej

¹² В. Эрн, Гносеология В. С. Соловьева, [w:] *Сборник статей о В. Соловьеве*, Брюссель 1994, s. 228.

¹³ J. Dobieszewski, *Włodzimierz Sołowjow. Studium osobowości filozoficznej*, Warszawa 2002, s. 118.

¹⁴ Zob. T. Obolevitch, *Problematyczny konkordyzm*, dz. cyt., s. 100–109n; A. Ostrowski, *Sołowjow. Teoretyczne podstawy filozofii wszechjedności*, Lublin 2007, s. 86–110.

strony, udowadniał za pomocą tego systemu filozoficznego, że najwyższe wymagania serca i rozumu są spełnione właśnie w religii chrześcijańskiej¹⁵.

I choć zaproponowana przez Sołowjowa koncepcja wiedzy integralnej posiada sporo mankamentów, których tu nie sposób omawiać¹⁶, to jednak – jak słusznie zaznaczył Wasyl Zieńkowski – sam pomysł syntezy religii, filozofii i nauki¹⁷ wywarł potężny wpływ na dalszy rozwój oryginalnej myśli rosyjskiej.

¹⁵ А. Дианин-Хавард, *Владимир Соловьев: вера, разум и сердце*, [w:] *Россия и Вселенская церковь. В. С. Соловьев и проблема религиозного и культурного единения человечества*, ред В. Порус, Москва 2004, s. 80. Zob. G. Florovsky, *Reason and Faith in the Philosophy of Solov'ev*, [w:] *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, red. E. J. Simmons, Cambridge-Massachusetts 1955, s. 283–297.

¹⁶ Zob. Т. Оbolevitsh, *Проблематyczny konkordyzм*, dz. cyt., s. 274–288.

¹⁷ В. В. Зеньковский, *Идея всеединства в философии Владимира Соловьева*, [w:] tegoż, *Собрание сочинений*, т. 1: *О русской философии и литературе*, Москва 2008, s. 245.