

JÓZEF PAWLAK

*Myśl historiozoficzna Bogumiła Jasinowskiego*

---

Bogumił Jasinowski's historical philosophy

Bogumił Jasinowski był historykiem filozofii<sup>1</sup>, jednakże jego dorobek naukowy obejmuje również prace, w których analizował zasadnicze właściwości cywilizacji wschodniej (bizantyjskiej) w zestawieniu z cywilizacją zachodnią (łacińską). Problematykę tę najpierw poruszył w kontekście badań nad dziejami

---

<sup>1</sup> Bogumił Jasinowski (1883–1960) studiował filozofię w Berlinie i prawo w Charkowie. Doktoryzował się w 1916 r. w Zurychu na podstawie pracy *Die analytische Urteillehre Leibnizens im Verhältnis zur seiner Metaphysik*. Po doktoracie wykładał filozofię na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a następnie w Wolnej Wszechnicy Polskiej. W roku 1930 habilitował się na Uniwersytecie Warszawskim, po czym jako docent prowadził wykłady z historii filozofii. W latach 1931–1939 kierował katedrą filozofii na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie. Ważniejsze prace historyczno-filozoficzne Jasinowskiego: *O istocie neoplatonizmu i jego stanowisku w dziejach filozofii*, „Przegląd Filozoficzny”, Warszawa 1917 (odbitka); *Konflikt rozumu i wiary jako główny motyw w rozwoju myśli średniowiecznej oraz podłoże kształtowania się filozofii nowożytnej*, „Przegląd Filozoficzny” 1921, z. 1–2; *Konflikt rozumu i wiary a rozwój dziejowy filozofii*, „Przegląd Filozoficzny” 1922, z. 2; *Jedność myśli twórczej w filozofii Leibniza*, „Przegląd Filozoficzny” 1929, z. 3–4; *Charakter filozofii włoskiej i jej wpływ na filozofię nowożytną*, Warszawa 1930; *Stosunek historii filozofii do filozofii systematycznej a rozwój poznania naukowego*, „Przegląd Filozoficzny” 1934, z. 4; *Leibnitiana*, „Przegląd Filozoficzny” 1936, z. 3.

filozofii średniowiecznej, a następnie w obszernej monografii pt. *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych Wschodu i Zachodu*.<sup>2</sup> W publikacji tej opierał się na założeniu, że terminy „Wschód” i „Zachód” nie mogą być traktowane jako pojęcia czysto geograficzne, służące do oznaczenia pewnych, wyodrębnionych obszarów świata, lecz jako kategorie filozoficzno-cywilizacyjne (kulturowe), których ustalenie stanowi wstępny warunek wszelkich badań w tym zakresie. Tylko takie podejście badawcze umożliwi uzyskanie rzeczywistej wiedzy o wielkich cywilizacjach, ich odrębnościach strukturalnych oraz związkach, jakie w ciągu dziejów między nimi zachodziły.

#### ODRĘBNOŚĆ WSCHODU I ZACHODU A PROBLEM INTERPRETACJI FILOZOFII ŚREDNIOWIECZNEJ

Jasinowski w swych pracach historyczno-filozoficznych dużo miejsca poświęcił filozofii średniowiecznej, a zwłaszcza historii sporu o właściwą interpretację relacji między „rozumem” i „wiarą”. Był bowiem przekonany o tym, że ówczesne rozstrzygnięcie owego sporu nie tylko miało istotne znaczenie dla kształtowania się filozofii nowożytnej, ale współdecydowało również o obliczu cywilizacji zachodniej. W swych pracach podkreślał, że historycy filozofii średniowiecznej (i filozofii w ogóle) zazwyczaj zwracali uwagę na kolejność pojawiania się doktryn filozoficznych, natomiast w mniejszym stopniu interesowali się sferą psychiczną, stanowiącą podłoże kształtowania się tych doktryn. Tymczasem znajomość historii filozofii dowodzi, że określone systemy nie zawsze następowały jeden po drugim zgodnie z logiką rozwoju problematyki ściśle teoretycznej. Jeżeli – podkreślał Jasinowski – uzasadnione jest ujmowanie historii filozofii jako prawidłowego następstwa określonych problemów w odniesieniu do starożytności i epoki nowożytnej, to taka metoda postępowania nie sprawdza się w wypadku średniowiecza, gdyż w tym okresie filozofia rozwijała się pod silnym wpływem przeżyć emocjonalno-uczuciowych i opartych na nich wierzeniach religijnych. Powyższe spostrzeżenie pozwala wyjaśnić, dlaczego platonizujący augustynizm wczesnego średniowiecza musiał ustąpić miejsca w XIII wieku filozofii tomistycznej, która w dalszej perspektywie została czasowo wyparta przez odradzający się neoplatonizm. To właśnie w szczytowym okresie średniowiecza za sprawą św. Tomasza z Akwinu nastąpiła doniosła recepcja i reasumpcja jednego, ale jakże ważnego, nurtu filozofii antycznej – nurtu perypatetyckiego.

„Zespolenie filozofii arystotelesowskiej z teologią katolicką – pisał Jasinowski – które swoiste nadaje piętno całej cywilizacji średniowiecznej w epoce jej

---

<sup>2</sup> Książka ukazała się w 1933 r. nakładem Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej w Wilnie. W istniejącej przy Instytucie Szkole Nauk Politycznych Jasinowski prowadził wykłady poświęcone problematyce wschodniej.

największego rozkwitu, zespolenie tak głębokie, że bez niego nie dałoby się pomyśleć nawet utworzenie z tak różnych wzajemnie pierwiastków skończonej całości, skończonego *corpus doctrinae* – było w istocie swej wyrazem bezwiednych wpływów sfery emocjonalno-uczuciowej, blisko związanej z religią, na postawę poznawczą, która ujawnia się w filozofii”.<sup>3</sup>

W rozprawie *Konflikt rozumu i wiary a rozwój dziejowy filozofii* Jasinowski zaznaczył, że przedmiotem jego badań nie będą dogmaty religijne lub treści poznawcze, lecz głęboko ukryte w psychice ludzkiej podstawy chrześcijańskiego poglądu na świat. Wychodząc z tego założenia, w pierwszej kolejności poddał analizie relację zachodzącą między „rozumem” (*ratio*) i „wiarą” (*autoritas*).<sup>4</sup> Uważał, że dokonane przez św. Tomasza rozgraniczenie między wymienionymi kategoriami, stanowiące teoretyczne rozwinięcie różnicy między „wiem” a „wierzę”, było sprzężone z istnieniem dwóch przeciwstawnych sfer bytu: świata realnego i świata wartości. Tym dwóm rodzajom bytu odpowiadają odmienne postawy człowieka wobec rzeczywistości: jedna sprowadza się do obiektywnego poznania świata, a druga znajduje wyraz w stosunkach międzyosobowych nacechowanych chrześcijańską miłością i w dążeniu człowieka do urzeczywistnienia celów pozaziemskich.

Wpływ sfery emocjonalno-uczuciowej można również zaobserwować w dziedzinie twórczości filozoficznej. Nie ulega wątpliwości, że różne systemy metafizyczne wyrażają pewne treści poznawcze, ale jednocześnie stanowią one odbicie odmiennych, nie zawsze uświadamianych przez twórców tych systemów, stanów emocjonalnych.

Według Jasinowskiego wyróżnienie świata realnego i świata wartości nie ma zastosowania powszechnego, lecz stanowi istotną właściwość cywilizacji europejskiej. Jeżeli na przykład weźmiemy pod uwagę kulturę Indii, to okaże się, że relacja między wiedzą i wiarą, światem przyrody i światem wartości układa się w niej zupełnie inaczej niż w systemach filozoficznych Zachodu. U podstaw hinduskiej etyki i metafizyki znajduje się zasada *samsary* (idea „wiecznego powrotu wartości”), którą można potraktować jako odpowiednik europejskiej metempsychozy. Zasada ta jest „odwetem czynu na sprawcy czynu”, a więc zgodnie z nią każdy czyn moralny nie tylko dotyczy człowieka, lecz również całego świata. *Samsara* jest kategorią obejmującą typowe dla kultury hinduskiej warto-

---

<sup>3</sup> B. Jasinowski, *Konflikt rozumu i wiary a rozwój dziejowy filozofii*, „Przegląd Filozoficzny” 1922, z. 2, s. 246.

<sup>4</sup> Dualizm rozumu i wiary „wziąć musi za punkt wyjścia wszelka charakterystyka myśli średniowiecznej, „dzieje dualizmu tego – to dzieje myśli średniowiecznej, historia jego powstania – to wstęp do niej, historia jego zaniku – to historia upadku średniowiecza, zarazem historia powstawania filozofii nowożytnej” (B. Jasinowski, *Konflikt rozumu i wiary jako główny motyw w rozwoju myśli średniowiecznej oraz podłoże kształtowania się filozofii nowożytnej*, „Przegląd Filozoficzny” 1921, z. 1–2, s. 97).

ści moralne oraz powszechny związek kauzalny panujący w kosmosie. Otóż utożsamienie tych dwóch sfer bytu pozostaje w wyraźnej sprzeczności z duchem cywilizacji zachodnioeuropejskiej, której cechą istotną jest odróżnianie tego, co być powinno, od tego, co istnieje.<sup>5</sup>

Oprócz *samsary* drugim ważnym składnikiem cywilizacji hinduskiej jest zasada zbawczego charakteru poznania (*jnanad moksa*). Wszystkie nurty religijno-filozoficzne Indii uznają zasadę, że poznanie jest niezbędnym warunkiem zbawienia człowieka, natomiast różnią się co do sposobu osiągania tego celu. Światopogląd Hindusów opiera się na założeniu o organicznej jedności wiedzy i wiary. Ale teza o zbawczym charakterze poznania jest sprzeczna z myślą chrześcijańską, dla której wartością nadrzędną jest wiara, a zwłaszcza wyływająca z niej miłość, natomiast poznanie, jako czynność bierna, pozostaje w cieniu tej nadrzędnej wartości. Samo pojęcie miłości, które stanowi podstawę etyki chrześcijańskiej, różni się zasadniczo od pojęcia miłości w hinduskim systemie religijno-filozoficznym. Dzieje się tak, gdyż chrześcijański system wartości wyrasta z zupełnie innych przesłanek religijno-metafizycznych niż zespół wartości cechujący życie duchowe Indii.<sup>6</sup>

Zdaniem Jasinowskiego, o odrębności cywilizacji zachodnioeuropejskiej świadczą również odrzucenie interpretacji stosunku między wiedzą i wiarą, jaką prezentował gnostycyzm. Wprawdzie kierunek ten po długiej walce został wyparty poza główny nurt religijności zachodniej, ale po dziś dzień odgrywa ważną rolę w cywilizacji wschodniochrześcijańskiej. Gnostycyzm legitymuje się pewnymi charakterystycznymi cechami, które niemal w takim samym stopniu kontrastują z ortodoksją chrześcijańską, jak duchowość indyjska.<sup>7</sup> Zdaniem Jasinowskiego wśród tych cech dwie są ważne z punktu widzenia rozważanej problematyki: po pierwsze, twierdzenie, że kwestia zbawienia posiada znamiona zasady kosmicznej, co powoduje, że swoisty dla chrześcijaństwa system moralno-metafizyczny przekształca się w pewną odmianę filozofii przyrody, po drugie, teza o jedności wiedzy i wiary. Dla gnostyka wiedza wyższego rzędu (*gnosis*) stanowi syntezę wiedzy racjonalnej i wiary – jest to pewien rodzaj „iluminacji”, która zapewnia zbawienie tym, którzy ją posiadli.

Jasinowski zauważył, że chrześcijaństwo odnosi się do życia ziemskiego, do celów i wartości, jakie stawia sobie człowiek, o wiele bardziej pozytywnie niż nurty religijno-filozoficzne Wschodu (np. buddyzm). Nie potępia ono życia, nie odrzuca go, lecz traktuje jako odzwierciedlenie świata wiecznego. Obok więc zaświatowej (transcendentnej) postawy życiowej chrześcijaństwo w pewnych granicach akceptuje również postawę doczesności (temporalizmu). Obie te ten-

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 251.

<sup>6</sup> Por. *ibid.*, s. 253.

<sup>7</sup> Por. *ibid.*, s. 258.

dencje znalazły odbicie w słynnej wypowiedzi zawartej w Ewangelii: „Królestwo moje jest nie z tego świata”. W chrześcijaństwie cele ziemskie są zatem podporządkowane celom pozaziemskim (odwrotnie jest w judaizmie, gdzie przeważa opcja doczesności). Podporządkowanie nie oznacza lekceważenia doczesności, a tym bardziej jej eliminowania, ponieważ i cele doczesne posiadają dla człowieka względne znaczenie. Jednak relacja między życiem doczesnym i życiem wiecznym nie jest tak samo ujmowana we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich. W religii prawosławnej, w której od dawna wpływowe są pierwiastki gnostycyzmu i neoplatonizmu, zasada transcendentna odgrywa o wiele większą rolę niż w katolicyzmie. Z zasadą tą związane są inne subtelne różnice między obu wyznaniem, uwarunkowane przede wszystkim odmiennymi postawami uczuciowo-emocjonalnymi, natomiast w słabszym stopniu wywołane przez rozbieżności dogmatyczne. Dotyczą one między innymi rozumienia istoty ludzkiej, jej stosunku do życia ziemskiego, dobra i zła, grzechu i zbawienia. Natomiast w katolickim poglądzie na świat zasada doczesności zajmuje względnie samodzielne stanowisko chociaż podrzędne wobec celów transcendentnych; „postawa wobec rzeczywistości, właściwa katolicyzmowi, stanowi syntezę pierwiastka doczesności z pierwiastkiem zaświatowym na zasadzie względnej równowagi pierwszego pierwiastka w stosunku do drugiego”.<sup>8</sup>

W myśli chrześcijańskiej – podsumowuje swoje rozważania Jasinowski – dualistyczna postawa wobec rzeczywistości, zakładająca istnienie świata doczesnego obok świata nadprzyrodzonego, wykazuje podobieństwo do dualistycznego rozumienia prawdy, czyli prawdy rozumu i prawdy wiary. Obie te kwestie są ściśle ze sobą powiązane.

## CECHY CYWILIZACJI WSCHODNIOCHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Jasinowski, o czym już wspomniałem, uważał, że warunkiem poznania odrębności Wschodu w stosunku do Zachodu jest zbadanie systemów religijno-filozoficznych wschodniego chrześcijaństwa oraz stanowiących ich podłoże procesów uczuciowo-emocjonalnych.<sup>9</sup>

„A czyż – zapytuje uczony – odsłonięcie subtelnych różnic w twórczości filozoficzno-religijnej Ojców łacińskich i greckich oraz w interpretacji ich poglądów nie oznacza postępu w zrozumieniu istotnych różnic pomiędzy Wschodem a Zachodem, w kierunku sprecyzowania owej charakterystycznej odmienności,

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 271.

<sup>9</sup> Jest faktem znamionym, że Jasinowski w swym opisie cywilizacji wschodniej w ogóle nie wspomina o pracach historyzoficznych F. Konecznego, a zwłaszcza o rozważaniach tego uczonego na temat wpływu cywilizacji bizantyjskiej na społeczeństwa Wschodu.

z racji której jedna i ta sama doktryna chrześcijańska przybrała na Wschodzie inne nieco zabarwienie, aniżeli na Zachodzie”.<sup>10</sup>

Jasinowski wychodził z założenia, że wśród wielu czynników określających charakter każdej cywilizacji dwa są najważniejsze: wierzenia religijne i związane z nimi postawy psychiczne oraz ustrój społeczno-prawny. Nie wyjaśnił jednak, dlaczego pominął rolę zjawisk ekonomicznych w dziejach ludzkości. Jego oświadczenie, że chodziło mu o wyjaśnienie, na czym polegają swoiste cechy duchowości rosyjskiej, nie jest przekonujące. W każdym razie w książce *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja* przeprowadził analizę wpływu obu wymienionych czynników na rozwój społeczeństwa rosyjskiego. Wprawdzie wyników swych badań nie traktował jako ostatecznych, jednak nie bez racji podkreślał, iż ze względu na stosunkowo niewielką liczbę opracowań dotyczących tego zagadnienia zasługują na uwagę.

Według Jasinowskiego, wstępnym warunkiem podjęcia porównawczych badań nad cywilizacjami jest przyjęcie założenia, że Europa Zachodnia legitymuje się jednolitym obliczem duchowym i że fakt ten powinien być traktowany jako obiektywne kryterium, za pomocą którego można z dużą dozą pewności określać różnice cywilizacyjne między Wschodem a Zachodem. Założenie to Jasinowski stosował z pewną ostrożnością, gdyż uważał, że chociaż wszystkie kraje zachodnioeuropejskie od dawna należą do tego samego typu cywilizacji, to między zachodnią (romańską) a wschodnią (germańską) częścią dawnego Imperium Rzymskiego istnieją poważne różnice dotyczące zarówno rozumienia osobowości ludzkiej jak i relacji między jednostką a zbiorowością. Na przykład duchowość germańska jest pod pewnymi względami podobna do duchowości rosyjskiej, o czym świadczą takie jej cechy, jak: skłonność do mistycyzmu, gnostyccko-dualistyczne rozumienie istoty ludzkiej i boskiej oraz apoteoza „woli zbiorowej”. Tak więc niejednolite nasycenie życia niektórych narodów europejskich pierwiastkiem „zachodnim” nie podlega dyskusji i fakt ten należy brać pod uwagę, gdy przedmiotem poznania są różnice cywilizacyjne między Wschodem a Zachodem.<sup>11</sup>

Jasinowski, podobnie jak inni znawcy dziejów chrześcijaństwa, a zwłaszcza Adolf Harnack, podkreślał, że rozwój cywilizacji wschodniej w dużym stopniu zależny był od czynnika religijnego.<sup>12</sup> Dlatego warunkiem właściwego zrozumienia tej cywilizacji jest poznanie kulturowanych w jej obrębie wierzeń religijnych oraz ich psychologicznego podłoża. Nadto należy również uwzględnić fakt, iż doktryny metafizyczno-teologiczne nie są prostymi zbiorami elementów,

<sup>10</sup> B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, s. 165.

<sup>11</sup> Por. *ibid.*, s. 60.

<sup>12</sup> W tej kwestii Jasinowski powołuje się na pracę A. Harnacka, *Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen*, Berlin 1913 i rozprawę S. Kutrzeby, *Przećwiśnienia i źródła polskiej i rosyjskiej kultury*, „Przegląd Filozoficzny” 1922.

lecz stanowią kompleksy ściśle ze sobą powiązanych właściwości. Niektóre z tych właściwości odgrywają w ramach danego kompleksu rolę wiodącą – określają zatem charakter pozostałych. Taka właśnie sytuacja ma miejsce w kompleksach spekulatywno-religijnych Wschodu i Zachodu.

„Naszym zdaniem – pisał Jasinowski – na pierwszym miejscu w badanych przez nas kompleksach postawić należy ujęcie osobowości indywidualnej, dokoła którego grupują się jak gdyby inne cechy, a więc woluntaryzm i personalizizm na Zachodzie, a kontemplacjonizm lub nawet depersonalizacja na Wschodzie”.<sup>13</sup>

Jasinowski wskazywał, że dla kształtowania się chrześcijaństwa wschodniego szczególne znaczenie miała patrystyka. O specyfice religii na Wschodzie decydowała okoliczność, że poglądy Ojców Kościoła rozwijały się pod wpływem neoplatonizmu, a zwłaszcza jego mistycznego i kontemplacyjnego nastawienia.<sup>14</sup> Mistyczny, antyintelektualistyczny i antyvoluntarystyczny pogląd na świat był integralnym składnikiem cywilizacji Wschodu, w ramach której dokonała się swoista synteza idei neoplatonickich z religią chrześcijańską, uosabiającą obce hellenizmowi pierwiastki personalizizmu i woluntaryzmu.

Wskazana tendencja – podkreślał Jasinowski – wyraźnie doszła do głosu w systemach filozoficzno-teologicznych wybitnych przedstawicieli patrystyki greckiej: Orygenes, Bazylego, Grzegorza Nysseńczyka i Grzegorza z Nazjanzu oraz w licznych nurtach gnostycko-manichejskich. Do najważniejszych cech patrystyki wschodniej zaliczyć należy twierdzenie o niepoznawalności Boga (apofatyzm), wahania w kwestii interpretacji zasady *creatio ex nihilo*, pesymistyczny stosunek do życia doczesnego, skłonność do oddzielania dobra od piękna przedmiotowego, a zwłaszcza uznanie istotnej roli mistyki w poznaniu tajemnicy Boga.

Ze szczególnym zainteresowaniem odnosił się Jasinowski do Orygenes – twórcy systemu, który stanowił syntezę religii chrześcijańskiej oraz niektórych składników filozofii greckiej, zwłaszcza platonizmu. System ten zawierał wiele elementów heterodoksyjnych, np. twierdzenie o preegzystencji dusz, ujęcie Boga jako istoty bezosobowej i niepoznawalnej, uznanie, że Syn-Logos jest twórcą świata, utożsamianie powstania świata z procesem odpadania duchów od Boga. Na znaczenie twórczości Orygenes dla kształtowania się chrześcijaństwa na Wschodzie zwrócił również uwagę we wspomnianej książce Włodzimierz Łoski, który podkreślił, że był on raczej filozofem religijnym, a nie typowym dla tradycji wschodniej mistykiem. W Dziełach Orygenes Bóg jawi się jako „prosta, rozumna natura, która nie dopuszcza żadnej złożoności. Jest on Monadą (*monas*) i Jednością (*henas*). Duchem, źródłem i początkiem każdej natury intel-

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 49.

<sup>14</sup> Szerszą charakterystykę mistycznego charakteru chrześcijaństwa wschodniego przedstawia W. Łoski w pracy *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, podkreślając, że tradycja wschodnia nigdy nie czyniła różnicy między mistyką a teologią (s. 6).

ligibilnej i duchowej”.<sup>15</sup> Heterodoksyjność idei filozoficzno-religijnych Orygenesusa sprawiła, że zostały one wyeliminowane z nauki Kościoła przez sobory powszechne. Jednakże poglądy myśliciela oddziaływały jeszcze długo – autorzy niemal wszystkich późniejszych systemów patrystyki wschodniej znajdowali się pod jego wpływem, choć musieli odrzucić zawarte w jego pismach koncepcje heterodoksyjne.

Od systemów spekulatywno-religijnych patrystyki wschodniej różniły się teorie filozoficzno-teologiczne, które zrodziły się w ramach patrystyki zachodniej (łacińskiej). Według Jasinowskiego, najbardziej oryginalnymi przedstawicielami tej ostatniej byli: Tertulian, św. Cyprian i św. Augustyn. Cechą charakterystyczną opracowanych przez nich koncepcji filozoficzno-religijnych było to, że człowieka ujmowano jako istotę wolną i aktywną.<sup>16</sup> Taka interpretacja istoty ludzkiej znalazła najpełniejsze rozwinięcie w pismach św. Augustyna, które zawierają wiele nowatorskich rozwiązań nieznanymi filozofom greckim. Dla Augustyna charakterystyczne było połączenie wolnej woli i wolności indywidualnej, miłości i pragnienia. Na pierwszy plan wysunął on miłość i chociaż ów akt ujmował jako dążenie człowieka do zjednoczenia się z Bogiem, o jednocześnie podkreślał, iż miłość ani nie prowadzi do całkowitego rozpułnięcia się człowieka w Absolucie, ani nie oznacza przyjęcia przez niego postawy czysto kontemplacyjnej, preferowanej przez mistyków.

Wspomniałem już o tym, że Jasinowski, dążąc do wyjaśnienia, na czym polegała odrębność cywilizacji wschodnio-chrześcijańskiej, nie zajmował się problematyką dogmatyczną, lecz interesował się przede wszystkim strukturą duchową swoistą dla tej cywilizacji oraz miejscem, jakie w jej obrębie zajmuje człowiek. W świadomości ludzi Wschodu – podkreślał – istnieje widoczne przeciwieństwo między jednostką, która traktowana jest jako istota duchowa, a państwem stosującym przymus i podporządkowującym sobie całe społeczeństwo. Podobne przeciwieństwo istnieje między duszą a ciałem oraz dobrem a złem. Stąd wynika faktyczne podporządkowanie Kościoła wschodniego – jako wspólnoty ludzi wierzących – wszechobecnemu państwu. W skrajnych sytuacjach owa zależność Kościoła od władzy świeckiej może przybrać formę podległości niemal niewolniczej oraz ubóstwiania panującego monarchy.

Widzimy zatem, że istnieje pewien głębszy związek pomiędzy koncepcją jaźni indywidualnej na Wschodzie a panującym w krajach wschodnio-chrześcijańskich stosunkiem Kościoła do Państwa.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Por. W. Łoski, *ibid.*, s. 28. Łoski podkreśla, że w osobie Orygenesusa próbuje się włączyć do nauki Kościoła hellenizm, a więc koncepcję pochodzącą z zewnątrz, mającą swe źródło w sposobie myślenia Greków i Żydów.

<sup>16</sup> B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo...*, s. 15.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 26. Jasinowski zwraca uwagę na to, że ubóstwianie władzy świeckiej, uznanie jej absolutnych kompetencji również w sprawach wiary prowadziło do tego, iż niektórzy cesarze

Istotną cechą człowieka Wschodu jest koncentrowanie się na przeżyciach wewnętrznych, duchowych. Taka postawa sprawia, że odczuwana przez niego wolność nie realizuje się w życiu społeczno-politycznym. W tej sytuacji znana zasada biblijna „Oddajcie Bogu co boskie, a cesarzowi co cesarskie” przybiera postać opozycji między wolnością wewnętrzną jednostki (*fori interni libertas*) a nieograniczonym absolutyzmem władzy cesarskiej. I ta właśnie wolność, przy braku w społeczeństwach wschodnich wolności konstytucyjnej (*status libertatis*), stanowi jedyną przeciwwagę dla władzy absolutnej.<sup>18</sup> Innym przejawem odrębności cywilizacyjnej Wschodu był brak tak typowego dla Zachodu dualizmu prawa publicznego i prawa prywatnego. Fakt ten miał istotne znaczenie dla charakteru relacji: jednostka–Państwo. Jeżeli w Europie Zachodniej rozwijał się indywidualizm i aktywna postawa człowieka wobec rzeczywistości społecznej, to na Wschodzie sprawy życia doczesnego, aczkolwiek nielekceważone, były wyraźnie podporządkowane celom ostatecznym, eschatologicznym.

W swych analizach Jasinowski uwzględniał również wpływ prądów gnostycko-manichejskich na odmienność cywilizacji wschodniej. Ustalenie zasięgu tego wpływu nie jest proste ze względu na dużą liczbę różniących się między sobą sekt gnostyckich. Mimo tych trudności – zauważył Jasinowski – można wymienić następujące cechy wspólne dla różnych odmian gnostycyzmu: Bóg nie tyle jest zbawicielem i prawodawcą moralnym, ile niepoznawalna zasadą kosmiczna, tworzenie świata pojmowane jest jako uzewnętrznianie się Boga (emancjacja), znikomość świata materialnego w porównaniu ze światem idealnym, ogromny dystans między Absolutem uosabiającym dobro i światem uosabiającym zło, koncepcja pojawienia się i zmagania sił kosmicznych (*eonów*) oraz przekonanie, że warunkiem zbawienia człowieka jest swoiście rozumiane poznanie (*gnosis*). W ujęciu gnostyków poznanie zlewa się całkowicie z wiarą religijną. Takie rozumienie „jednolitości wiedzy i wiary”, które jest również charakterystyczne dla duchowości indyjskiej, różni się zasadniczo od tego, co na Zachodzie przyjęto nazywać poznaniem.<sup>19</sup>

Na podstawie przeprowadzonych rozważań o wpływie greckiej patrystyki i nurtów gnostycko-manichejskich na formowanie się religii Wschodu Jasinowski doszedł do następujących dwóch konkluzji. Pierwsza wskazuje na całościowy charakter każdego kompleksu religijnego. Na przykład w katolicyzmie

---

Bizancjum uważali siebie za osoby wybrane przez Boga, obdarzone zdolnością do objawiania prawd teologicznych.

<sup>18</sup> Jasinowski wykorzystuje tu pojęcia wprowadzone przez J. Jelinka w pracy *Das System der öffentlichen Recht* (1892), gdzie autor wyróżnia cztery rodzaje stosunku jednostki do państwa: *status subiectionis* (jednostka ma jedynie obowiązki wobec państwa), *status libertatis* (państwo gwarantuje jednostce określony zakres wolności), *status civitatis* (jednostka ma zagwarantowane świadczenia) i *status active civitatis* (obywatel posiada prawa polityczne).

<sup>19</sup> Por. *ibid.*, s. 33.

z osobowością integralną ujętą woluntarystycznie ściśle związany jest kompleks takich cech, jak: aktywizm, optymizm, jedność dobra, świętości i piękna, teizm, idea stworzenia świata z nicości, oddzielenie prawd rozumu od prawd wiary i faktów od wartości, wreszcie zasada wolności człowieka w społeczeństwie. Natomiast druga konkluzja stwierdza, że kompleks reprezentowany przez katolicyzm można porównać z trzema innymi kompleksami: z chrześcijaństwem wschodnim (prawosławiem), z różnymi wersjami religijności gnostycko-manihejskiej oraz systemami filozoficzno-religijnymi Indii, a zwłaszcza z buddyzmem.<sup>20</sup> Jeżeli zatem kompleks cech swoistych dla chrześcijaństwa zachodniego (katolicyzmu) potraktujemy jako kryterium wzorcowe, to okaże się, że analizowane nurty religijne można uszeregować i skoordynować według malejącego natężenia owego kompleksu: chrześcijaństwo zachodnie – chrześcijaństwo wschodnie – gnostycyzm – buddyzm.<sup>21</sup> Jasinowski zaznacza, iż różnice w strukturze psychicznej osobowości, jakie występują w cywilizacji wschodniej i zachodniej, „stanowią kardynalny punkt w filozofii kultury narodów wschodnio-chrześcijańskich. Toteż sądzimy, że ustalenie różnic powyższych uważane być może za „wstęp do rozwiązania niepokojącej nas wszystkich kwestii: na czym polega różnica pomiędzy Wschodem a Zachodem?”<sup>22</sup>

#### ROZWÓJ KULTURY DUCHOWEJ W ROSJI

Jasinowski, po przeprowadzeniu badań nad wschodnim chrześcijaństwem, mógł przystąpić do wyjaśnienia, na czym polegały swoiste cechy duchowości rosyjskiej i w czym wyrażała się odrębność rozwoju Rosji w porównaniu z Zachodem. Na początku swej książki *Chrześcijaństwo wschodnie a Rosja* zakwestionował wartość poznawczą dość często spotykanych w literaturze naukowej i publicystycznej rozważań na temat „duszy rosyjskiej”, gdyż uważał, że mają one zazwyczaj charakter spekulatywny lub fantastyczny, słabo związane z realnymi problemami rosyjskiego społeczeństwa.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 51.

<sup>21</sup> Jasinowski podkreśla, że w „koordynacji tej chodzi o tendencje *psychologiczne*, nie zaś o treści dogmatyczne chrystianizmu wschodniego, które mało różni się od nauk Kościoła katolickiego (*ibid.*, s. 52).

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 59.

<sup>23</sup> Bardziej ostrożnie podchodzi do tej sprawy A. Walicki: „Pojęcie »duszy rosyjskiej« jest stereotypem, który – podobnie jak wiele innych stereotypów – zawiera ziarno prawdy, i jeśli traktować go z odpowiednią ostrożnością, może być przydatny w lepszym zrozumieniu intelektualnej historii Rosji. Jego względna prawdziwość polega na tym, iż odzwierciedla on – jakkolwiek jednostronnie – pewne rysy historycznie ukształtowanego rosyjskiego charakteru narodowego” (*Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1995, s. 17). Należy jednak pamiętać – podkreśla Walicki – że charakter narodowy jest kategorią zmienną, a więc nie można z niej czynić jakiegos dogmatu.

„Szkic niniejszy – pisał Jasinowski – nie chce mieć nic wspólnego z całą tą pseudonauką spekulacją, stanowi on raczej próbę sięgnięcia do podstaw *historycznych* duchowości rosyjskiej, a przede wszystkim w drodze analizy podłoża cywilizacyjnego, z którego Ruś Kijowska zaczerpnęła początki swej kultury, a z których Rosja późniejsza zrosła się głęboko w długim szeregu dziejów”.<sup>24</sup>

Takie określenie celu badań spowodowało, że Jasinowski odwołuje się do historii Rosji, a zwłaszcza do tych doniosłych wydarzeń, które najmocniej oddziaływały na kształtowanie się rosyjskiego życia duchowego. Dla niego było oczywiste, że w badaniach roszoznawczych należy konsekwentnie brać pod uwagę fakt, iż głównym czynnikiem, który określał ewolucję duchową rosyjskiego społeczeństwa, była głęboka sprzeczność między wewnętrzną wolnością jednostki a despotyzmem państwowym, między ideałem a rzeczywistością.<sup>25</sup> I dlatego rozwój cywilizacyjny Rosji oceniał przede wszystkim z punktu widzenia owej sprzeczności. Stwierdził więc, że w okresie od XVI do końca XVIII stulecia w kraju tym, pod wpływem konkretnych warunków historycznych, następowało ciągle umacnianie się władzy państwowej kosztem wolności indywidualnej. Ważnymi etapami tego procesu były: zniszczenie przez Iwana III resztek ustroju republikańskiego w Nowogrodzie, wzrastająca rola władzy wielkksiężęcej w walce z jarzmem tatarskim i jednoczeniem ziem wielkoruskich, schizma w rosyjskim Kościele prawosławnym i związane z nią prześladowanie tzw. staroobrzędowców za panowania Aleksego Michajłowicza czy reformy przeprowadzone przez Piotra I, w wyniku których doszło do unicestwienia resztek pozapaństwowej sfery życia społecznego. Supremacja caratu, mimo późniejszych niezbyt skutecznych prób reformowania państwa, przetrwała aż do rewolucji 1917 roku.

Szczególne zainteresowanie Jasinowskiego budziły jednak przemiany kulturalne i społeczne, jakie miały miejsce w Rosji w XIX wieku. Uważał, że istotną cechą tej epoki była walka prowadzona przez postępowe siły społeczne o wyzwolenie jednostki. I chociaż była to walka nierówna, ze względu na bezwzględną dominację państwa nad społeczeństwem, to część inteligencji negatywnie odnosiła się do despotyzmu carskiego, upatrując w nim ostoję konserwatyzmu i główną przyczynę zacofania cywilizacyjnego kraju. W tym kontekście – podkreślał Jasinowski – szczególnie ważny był spór o przyszłość Rosji, jaki w latach czterdziestych i pięćdziesiątych prowadzili przedstawiciele dwóch przeciwstawnych nurtów ideowych: słowianofilstwa i okcydentalizmu. Początki obu kierunków były wspólne. Przykładem może być postać Iwana Kirejewskiego, który będąc początkowo zwolennikiem okcydentalizmu, o czym świadczyły wydawane przez niego w latach 1830–1832 czasopismo pod znamienym tytu-

<sup>24</sup> B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo...*, s. 2.

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 71.

łem „Europejczyk”, zmienił po pewnym czasie swoje poglądy na temat Rosji i rozpoczął współpracę z wybitnymi przedstawicielami słowianofilstwa: Aleksym Chomiakowem, Konstantym Aksakowem i Mikołajem Samarinem. Natomiast najbardziej aktywnymi okcydentalistami, którzy podziwiali Zachód, zachwycali się jego wyższością cywilizacyjną nad Rosją, byli między innymi: Piotr Czaadajew, Wissarion Bieliński i Tymoteusz Granowski.

Do kwestii sporu słowianofilów z okcydentalistami Jasinowski przywiązywał szczególne znaczenie, gdyż uważał, że poznanie problemów, które były przedmiotem prowadzonych przez nich polemik, jest warunkiem umożliwiającym zrozumienie ewolucji ideowej inteligencji rosyjskiej w XIX i na początku XX w. oraz – co jest jeszcze ważniejsze – różnic strukturalnych między Rosją a Zachodem. Filozoficzno-dziejowe znaczenie wspomnianego sporu „nie polega bynajmniej, jak to się najczęściej zdaje jego historykom, na „treści samej antytezy”, lecz na czymś bez porównania ważniejszym, w „sporze tym dochodzą do głosu i znajdują swój wyraz rodzime i najbardziej istotne cechy duchowości rosyjskiej”.<sup>26</sup>

Dla poznania specyficznych cech społeczeństwa rosyjskiego pierwszorzędne znaczenie miała ideologia słowianofilów. W związku z tym Jasinowski w swej książce *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja* przede wszystkim analizował zasady, na których ta ideologia była oparta. Po pierwsze, słowianofile twierdzili, że istotną cechą rosyjskiej kultury jest *soborowość* (sobornost’), czyli dobrowolne łączenie się ludzi na gruncie wiary prawosławnej. Zasada prymatu wspólnoty jest dowodem wyższości Rosji nad społeczeństwami zachodnioeuropejskimi, składającymi się z jednostek autonomicznych, wolnych, postępujących pod wpływem motywów egoistycznych, dla których prywatny interes jest główną formą więzi społecznej. Według Chomiakowa soborowość znajduje autentyczne ucieleśnienie jedynie w Kościele prawosławnym; wyraża się ona w ponadindywidualnej i ponadracjonalnej przynależności jej członków do wspólnoty. Jasinowski słusznie wskazywał, że tak rozumiana słowianofilska idea soborowości stanowiła pewien wariant zachodnioeuropejskiego konserwatywnego romantyzmu. Romantyzm, który był wpływowym nurtem życia duchowego w Niemczech, wystąpił przeciw oświeceniowej doktrynie prawa naturalnego i kontraktualistycznym teoriom państwa. Słowianofile, podzielając antyindywidualistyczne przekonania zachodnich romantyków, opowiedzieli się po stronie realizmu w rozumieniu rzeczywistości społecznej.

Po drugie, słowianofile twierdzili, że w Rosji od zarania istniał bezstanowy ustrój społeczno-polityczny. Świadczy o tym fakt, iż – w odróżnieniu od Europy Zachodniej – władza państwowa nie pojawiła się tu w wyniku podboju, lecz na skutek dobrowolnego jej przywołania przez lud. Dlatego stosunki między wła-

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 75.

dzą a ludem oparte były na wzajemnym zaufaniu i na zasadzie całkowitej nieinierencji wzajemnej. Wszelkie odchylenia od tej normy słowianofile tłumaczyli niedoskonałością ludzi. Stany, które odegrały tak ważną rolę w ukształtowaniu się sfery indywidualnej w Europie, nie miały swego odpowiednika w Rosji, gdzie różnice stanowe okazywały się drugorzędne w zestawieniu z wszechwładzą państwa.

Po trzecie, dla słowianofilów było prawdą oczywistą, że lud rosyjski został wyznaczony przez Boga do wypełnienia specjalnej misji w dziejach świata. Słowianofilska idea mesjanizmu zasadzała się na przekonaniu o bezwzględnej wyższości prawosławia nad katolicyzmem i protestantyzmem oraz, w związku z tym, na przeświadczeniu o wielkiej roli, jaką Rosja odegra w procesie moralno-religijnego odrodzenia ludzkości. Zwolennicy tego poglądu nawiązywali do wywodzącej się z XVI wieku idei Moskwy jako Trzeciego Rzymu. „Ten oto schemat filozoficzno-historyczny – pisał Jasinowski – mało interesujący zrazu kogokolwiek, stanie się później, mimo pewnego rodzaju groteskowości, trwałym czynnikiem duchowości rosyjskiej i, zmieniając raz po raz swą postać, dotrwa, jak zobaczymy, do dziś dnia”.<sup>27</sup> Niektórzy badacze w koncepcji nadejścia nowego Rzymu (Moskwy) dostrzegali raczej apokaliptyczną ideę odrodzenia chrześcijaństwa zagrożonego przez cywilizację zachodnią.

Słowianofilski mesjanizm znalazł również odbicie w twórczości Dostojewskiego, który nie zawahał się nazywać ludu rosyjskiego *bogonosicielem*. „Począwszy do Chomiakowa i Iwana Aksakowa a kończąc na Sołowiowie i dziś jeszcze działających uczniach jego Bierdiajewie i Bułgakowie, egzegeza mesjanistyczna zdaje się być centralnym zagadnieniem filozofii rosyjskiej i stanowić to pole działania, na którym ujawnić się miała największa głębia myśli i największa zarazem oryginalność w stosunku do Europy Zachodniej”.<sup>28</sup>

Zdaniem Jasinowskiego, głoszony przez słowianofilów mesjanizm ściśle związany był z historyzoficzną ideą jedności „świata grecko-słowiańskiego”. Dla większości inteligencji rosyjskiej ten wyidealizowany świat stanowił antytezę Zachodu („świata romańsko-germańskiego”). Zwolennikiem tak rozumianej odrębności cywilizacji wschodniej był również W. Rozanow, który twierdził, że dzieje powszechne wyznaczone są przez walkę trzech nurtów religijnych: katolickiego, reprezentowanego przez ludy łacińskie, protestanckiego, będącego wyrazem ducha germańskiego i wreszcie prawosławnego, odzwierciedlającego strukturę duchową Słowiańszczyzny. Wywodzące się z Bizancjum chrześcijaństwo dopiero w Rosji osiągnęło właściwą sobie doskonałość i ujawniło swoje prawdziwe oblicze.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, s. 67.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 80.

Idee mesjanistyczne zaczęły oddziaływać na rosyjską inteligencję z nową siłą, gdy po wojnie krymskiej słowianofilstwo przeobraziło się w panslawizm. Czołowy teoretyk tego nurtu Mikołaj Danilewski w swej książce *Rosja i Europa* twierdził, że między Europą Zachodnią, nieuchronnie zmierzającą ku upadkowi, a Rosją, przed którą roztaczają się wspaniałe możliwości rozwoju i ekspansji, istnieje przepaść cywilizacyjna. O różnicy tej zdecydowały odmienne drogi rozwoju ludzkości. Jeden nurt – jasny i nieskazitelny płynął przez Jerozolimę i Carogród do Kijowa i Moskwy, a drugi – mroczny – podążał przez Ateny, Aleksandrię i Rzym do Europy Zachodniej. Według Danilewskiego, w Rosji może ukształtować się sprawiedliwy ustrój społeczno-ekonomiczny. Jednakże cel ten zostanie urzeczywistniony, jeżeli Rosja zdobędzie Konstantynopol i doprowadzi do zjednoczenia pod berłem cara całej Słowiańszczyzny.<sup>29</sup> Jasinowski miał rację, gdy odniósł się krytycznie do poglądów społeczno-politycznych ideologa panslawizmu, zaznaczając, że nie są one oparte na faktach, lecz na irracjonalnym przekonaniu o szczególnej misji cywilizacyjnej narodu rosyjskiego.

Po czwarte, istotną cechą słowianofilstwa była teza, że również w filozofii należy respektować zasadę prymatu zbiorowości nad jednostką. Oznaczało to po prostu, że prawda jest kategorią wspólnotową. Słowianofile przenosili kryterium prawdy teoretycznej z podmiotu indywidualnego na wyidealizowaną zbiorowość społeczną. Tak rozumiana prawda miała stosować się nie tylko do „niższych poziomów poznania” (poznania filozoficznego i naukowego), ale przede wszystkim do doświadczenia religijnego. Wobec tego – podkreślał Jasinowski – można za Bierdiajewem powiedzieć, że filozofia słowianofilów „stanowi koncyliację wiedzy i wiary” i w tym znaczeniu wprost nawiązuje do systemów spekulatywno-religijnych wschodniego chrześcijaństwa.

Jasinowski przyznawał, że zasada zbiorowości jako podmiotu prawdy autentycznej i niepodważalnej występuje nie tylko na Wschodzie, ale również na Zachodzie. Problem polega jednak na tym, iż w chrześcijaństwie zachodnim już pod koniec średniowiecza nastąpiło oddzielenie prawd naukowych od prawd wiary. Natomiast na Wschodzie stałe utrzymywała się tendencja do osłabiania różnic między wiedzą i wiarą, a nawet do ich ujednolicania. Jednakże owo dążenie do jedności polegało nie tyle na wnoszeniu pierwiastka racjonalnego do dziedziny wiary, ile raczej na utrwalaniu tezy, iż wszelkie poznanie ma zabar-

---

<sup>29</sup> Por. N. Danilewski, *Rossija i Jevropa. Vzglad na kulturnyje i politiczeskije odnoszenija slawianskogo mira k germano-romanskomu*, Petersburg 1888, s. 436. W projekcie „Federacji Wszesłowiańskiej”, która miała powstać po zjednoczeniu narodów słowiańskich, Danilewski nie wymienił Polski, gdyż uważał, że Polacy, przyjmując chrzest z Rzymu, popełnili zdradę wobec słowiańszczyzny, i że ich okcydentalistyczna orientacja doprowadziła do upadku państwa (*ibid.*, s. 425). M. Zdziechowski podkreślał, że w sferze polityki rosyjski mesjanizm często objawiał się w ekspansji terytorialnej zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie (M. Zdziechowski, *Trzy światy. Rosja, Europa, Azja* (1922), [w:] *id.*, *Wybór pism*, Kraków 1993, s. 364–365).

wienie religijne. Jasinowski sądził, że przekonanie słowianofilów o takim właśnie charakterze relacji między wiedzą i wiarą bynajmniej nie było ich oryginalnym pomysłem, gdyż tam, gdzie „gotowi byli widzieć przejawy rosyjskiej oryginalności filozoficznej lub co najmniej wyraz koncepcji słowianofilskich, czytelnik wraz z nami nie będzie w stanie dojrzeć nic więcej ponad zasilone przez hellenizm doby schyłkowej dyspozycje duchowe wschodniochrześcijańskie w szaty filozoficznej terminologii”.<sup>30</sup>

Dla Jasinowskiego było oczywiste, że zmierzch ideologii słowianofilskiej w końcu XIX w. nie oznaczał, iż przedstawione wyżej istotne składniki tej ideologii zostały całkowicie wyparte ze świadomości rosyjskiego społeczeństwa. Było wręcz odwrotnie – niektóre ważne idee słowianofilów (z wyjątkiem pierwiastka mistyczo-religijnego) zostały, aczkolwiek może to budzić zdziwienie, zaadoptowane przez rosyjskich marksistów. Można bez wahania powiedzieć, że wywarły one pewien wpływ na takie aspekty ideologii bolszewików, jak: idea „człowieka kolektywnego”, twierdzenie o odrębnej, niekapitalistycznej drodze rozwoju Rosji czy o światowym posłannictwie rosyjskiego proletariatu. Jego zdaniem, nie potrzeba przeprowadzać specjalnych badań, by we „współczesnej świadomości klasowej komunistów rosyjskich rozpoznać dalszy ciąg zasady znanej już nam jako »sobornoje naczało«, by w mesjanizmie Trzeciej Międzynarodówki rozpoznać starą myśl o posłannictwie Moskwy jako Trzeciego Rzymu, by wreszcie w ideologii państwa bolszewickiego, nieuznającego różnic pomiędzy »społecznością« a »państwowością« – dostrzec współczesną formę gloryfikowanej przez słowianofilów zasady bezstanowości i ponadstanowości narodu rosyjskiego”.<sup>31</sup> Tak jednoznaczna ocena zdaje się wskazywać, że Jasinowski wyraźnie przeceniał wpływ słowianofilstwa na rosyjski ruch rewolucyjny XX w., pomijając niemal zupełnie oddziaływanie na ideologię socjaldemokratyczną kierunku reprezentowanego np. przez M. Bakunina.

Drugim czynnikiem, który – według Jasinowskiego – wywarł istotny wpływ na kształtowanie się cywilizacji wschodniej i zachodniej, był ustrój społeczno-prawny. Pod tym względem między Rosją a Europą Zachodnią zachodzi zasadnicza różnica. W krajach zachodnioeuropejskich, w wyniku ich tysiącletniego rozwoju, wytworzyła się forma organizacji życia społecznego w postaci państwa prawnego.<sup>32</sup> Można wymienić cztery cechy konstytutywne takiego państwa:

<sup>30</sup> B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo ...*, s. 87.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 91.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 95. Jasinowski twierdzi, że idea państwa prawnego występuje na Zachodzie w dwóch odmianach: we Francji, gdzie prawo publiczne wyprowadzone jest z zasad prawa natury, oraz w Anglii i Niemczech, w których to krajach prawo jest tylko elementem całościowej konstrukcji teoretycznej państwa. „Rozróżnione tutaj dwie odmiany w typie państwa prawnego równocześnie wyrażają w pewnej mierze dwie odmiany w ukształtowaniu zasady praw jednostkowych i w ogólności – dwie odmienne postaci zasady indywidualizmu na Zachodzie” (s. 118).

dualizm prawa publicznego i prywatnego, respektowanie zasad prawa natury, stosunek między państwem i prawem oraz niezależność Kościoła od państwa. Dwie pierwsze zasady, których źródeł należy szukać w Starożytnym Rzymie, wyrażają ideę wolności człowieka, zwierzchnictwa narodu, jako konsekwencji umowy społecznej oraz pewnej suwerenności jednostki wobec zbiorowości społecznej. W tym wypadku można mówić o związku, jaki zachodzi pomiędzy chrześcijańskim personalizmem i woluntaryzmem, z jednej strony, a charakterem świadomości prawnej, z drugiej strony. Zasada trzecia wskazuje na niezbędność zharmonizowania prawa stosowanego z prawem natury, a zasada czwarta odzwierciedla długotrwałą „przewagę władzy duchowej nad świecką, *sacerdotium* nad *imperium*, albowiem przewaga ta, choć istniała częstokroć w teorii raczej aniżeli w praktyce, wytworzyła pewnego rodzaju tamę przeciwko pochłonięciu jednostki przez zbiorowość w dobie wzrostu absolutyzmu państwowego i przyczyniła się w sposób pośredni do triumfu praw jednostkowych”.<sup>33</sup>

Nawiązując do kwestii praworządności, Jasinowski zwraca uwagę na to, że wielu historyków i historiozofów, zwłaszcza w drugiej połowie XIX w., wyrażało pogląd, iż ewolucja praw jednostki stanowi główny nurt rozwoju cywilizacyjnego Zachodu, a przez osiągnięcia Zachodu – całej ludzkości. Są również i tacy uczeni, którzy sądzą, iż wykształcenie się „indywidualizmu zachodniego” i jego braku na Wschodzie świadczy o istnieniu jakiegoś uniwersalnego prawa. Jednakże tezy te wymagałyby zweryfikowania na podstawie dalszych badań porównawczych.

Wymienione wyżej cechy ustroju społeczno-prawnego na Zachodzie stanowią – zdaniem Jasinowskiego – przeciwieństwo swych odpowiedników w społeczeństwie rosyjskim. Jest faktem znamienym, że teoria prawa natury, która tak wielką rolę odegrała w dziejach Europy Zachodniej, nie znalazła szerszego odzwierciedlenia w życiu społeczno-politycznym Rosji. Również stosunek między jednostką a państwem zupełnie inaczej ukształtował się w Rosji niż w państwach zachodnioeuropejskich. Na skutek specyficznych warunków rozwoju historycznego w kraju tym państwo uzyskało zdecydowaną przewagę nad społeczeństwem. Nie mylił się więc Paweł Milukow, gdy twierdził, że państwo moskiewskie stopniowo doprowadziło do „powszechnego upaństwiczenia” wszystkich warstwy, co musiało wyrzucić określony wpływ na kształtowanie się świadomości prawnej rosyjskiego społeczeństwa. Nie mniejsze znaczenie dla rozwoju kultury politycznej w Rosji miał stosunek Kościoła prawosławnego do państwa. Już w XVI w. wielki książę moskiewski stał się zwierzchnikiem Kościoła, nie tylko w tym sensie, iż był jego protektorem, ale również dlatego, że przypisywał sobie prawo do interpretowania zasad wiary chrześcijańskiej. Rosja różni-

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, s. 109.

ła się od Zachodu także ze względu na charakter relacji między państwem i prawem. „Nie spotykamy się tutaj – pisze Jasinowski – ani z zasadą zwierzchnictwa narodu (jak w obrębie tradycji łacińskiej), ani z zasadą zwierzchnictwa państwa (jak w krajach niemieckich), lecz raczej z zasadą zwierzchnictwa carsko-teokratycznego”.<sup>34</sup> W tych warunkach prawo mogło być stanowione tylko na mocy woli monarchy, któremu przypisywano niemal boskie cechy.

Z tego powodu trudno jest znaleźć w Rosji doktrynę, która afirmowałaby prawa jednostki ludzkiej.<sup>35</sup> Jedynym przejawem zasady indywidualizmu w tym kraju była postać anachorety jako istoty duchowo doskonałej i wewnętrznie wolnej. Jednakże w warunkach państwa despotycznego społeczne oddziaływanie tego wzorca było znikome. W Rosji idea wolności indywidualnej zepchnięta więc została do sfery życia wewnętrznego. Inaczej zresztą być nie mogło, ponieważ państwo praworządne, gwarantujące jednostkom określony zakres wolności obywatelskich, mogło powstać tylko w warunkach ustroju opartego na prawie natury i umowie społecznej.<sup>36</sup>

\* \* \*

Jasinowski był przekonany o tym, że poznanie swoistych cech wschodniego chrześcijaństwa pozwoli lepiej zrozumieć zasadnicze różnice między Wschodem a Zachodem, natomiast oświecenie dziejów życia duchowego w Rosji umożliwi głębsze niż dotychczas określenie stosunku między Polską a Rosją. Problematyka relacji między Wschodem a Zachodem nabrała szczególnego znaczenia po pierwszej wojnie światowej, w związku z transformacją, jakiej uległa cywilizacja europejsko-amerykańska. Natomiast gdy analizujemy stosunki historyczne między Polską a Rosją, to od razu dostrzegamy ogromny kontrast między obu narodami – z jednej strony państwo, w którym przez wieki respektowana była zasada wolności jednostki, a z drugiej despotyczne imperium, kontrolujące wszystkie dziedziny życia społecznego. A jednak, zauważa Jasinowski, jeżeli przyjrzeć się historycznemu procesowi kształtowania się duchowości rosyjskiej, którego istotą było pielegnowanie wolności wewnętrznej w warunkach zewnętrznego zniewolenia – to tradycyjna antyteza Polski i Rosji okazuje się mniej jaskrawa. Można zatem uznać, że prorocze były słowa Adama Mickiewicza odnoszące się do dziejów narodu polskiego i rosyjskiego: „Teraz można już przewidywać rozwiązanie tej zagadki historycznej. Dwa te ludy dążyły w kierunku wręcz przeciwnym, a mimo to jest punkt wzniosły, na którym zejść się

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 132.

<sup>35</sup> Powyższy pogląd Jasinowskiego wymaga dokładnej analizy w świetle pracy A. Walickiego, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 134.

moga”.<sup>37</sup> Ową wzniosłą wartością, odmiennie ukształtowaną w obu narodach, jest, według Jasinowskiego, umiłowanie wolności.

#### SUMMARY

Although Bugimił Jasinowski was a historian of philosophy, his scientific output includes works in which he analyzed fundamental properties of the Eastern civilization (Byzantium) compared with the Western (Latin) civilization. He first discussed the problem in the context of research on Medieval philosophy and later in an extensive monograph *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych Wschodu i Zachodu* [Eastern Christianity and Russia against the Background of the Partitioning of Elements of the Eastern and Western Civilizations]. In his opinion, the terms “East” and “West” cannot be treated as purely geographical concepts identifying certain portions of the world but as categories of philosophy and civilization (culture), whose establishment constitutes a preliminary condition for research in the field. Only in this way can one obtain real knowledge about great civilizations, the differences in their structures, as well as about the relationships between them obtaining throughout the ages.

---

<sup>37</sup> A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, [w:] *Dziela*, t. 3, Warszawa 1952, s. 8.