

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 14 (2019)

DOI 10.31743/snt.2019.14.12

O. ADAM TROCHIMOWICZ OFMCAP

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

<https://orcid.org/0000-0001-6460-7846>ANALIZA OBJAWIENIA NA PODSTAWIE *SENSU ŻYCIA* JEWGIENIJA
TRUBIECKOJA

Dla polskich czytelników rosyjski renesans religijno-filozoficzny z przełomu XIX i XX wieku, utożsamiany przede wszystkim z takimi myślicielami jak Władimir Sołowjow, Paweł Fłoriński, Nikołaj Bierdiajew, Siergiej Bułgakow, Lew Szestow czy Siemion Frank, stanowi godną uwagi próbę łączenia filozofii z teologią. Uprawiana przez wymienionych myślicieli refleksja wymyka się jednak prostym klasyfikacjom: jest bardziej filozofią teologiczną niż teologią filozoficzną¹, bywa inspirowana nurtami gnostyckimi, neoplatońskimi, klasyczną filozofią niemiecką, ale także twórczością Ojców Kościoła i nurtem hezychastycznym², czasem ma oblicze anty-katolickie, a czasem pro-ekumeniczne, często pisana jest w sposób niesystematyczny, jednak skrupulatnie przemyślany, próbuje obejmować całość, przy czym unika syntez, woli nie dopowiedzieć niż powiedzieć za dużo. Polskiemu czytelnikowi przyzwyczajonemu do teologii inspirowanej precyzyjnym myśleniem neotomistycznym, syntetycznymi dokumentami soborowymi, twórczością wielu zachodnioeuropejskich teologów, dążących nade wszystko do naukowej obiektywności³, refleksja przedstawicieli „srebrnego wieku” może wydawać się zbyt górnolotna, nieprecyzyjna, zanadto poetycka, a czasem nawet daleka od ortodoksji chrześcijańskiej.

Z drugiej jednak strony przeżywany w XIX i XX wieku kryzys filozofii zachodnioeuropejskiej przyczynił się także do swego rodzaju kryzysu teologii, co wymusiło poszukiwanie nowych, może mniej jasnych i oczywistych (w duchu Kartezjusza), ale za to prawdziwszych intuicji i inspiracji. W XIX wieku nowoczesna Europa, idąc za postulatami modernizmu, poddała w wątpliwość autentyczność objawienia,

¹ Por. P. Rojek, *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, w: *Rosyjska metafizyka religijna*, red. W. Kowalski, Tarnów: Biblos 2009, s. 27–33.

² Por. J. Dobieszewski, *Aleksander Hercen i horyzonty filozofii rosyjskiej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 3 (2013), s. 138.

³ Por. G. O’Collins, *Chrystologia: Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, tłum. K. Franek, K. Chrzanowska, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008, s. 204–206.

a w XX wieku ponowoczesna myśl zwątpiła nie tylko w boskie objawienie, ale i w prawdę jako taką, a za podstawę wszelkiego sensu uznała odseparowaną od innych samoświadomość. W tym kontekście rosyjscy myśliciele renesansu religijno-filozoficznego jawią się jako cenni krytycy nadmiernie rozwiniętego zachodnio-europejskiego indywidualizmu, subiektywizmu i nieadekwatnej (bo zbyt szeroko aplikowanej) pozytywistycznej mentalności, postulując przy tym powrót do wartości duchowych, obiektywnych, zdolnych przywrócić zagubionemu człowiekowi utracony sens egzystencji, do budowania ogólnoludzkiej wspólnoty, w której nie ma miejsca dla indyferentyzmu wobec innych osób, jak i wobec całego świata.

Warto jednak podkreślić, że oprócz wyżej wspomnianych przedstawicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego z przełomu XIX i XX wieku są jeszcze inni, wciąż mało znani w Polsce, ale nie mniej ważni reprezentanci tego nurtu, którzy starali się swoją postsekularną refleksję utrzymywać w nurcie prawosławnej ortodoksji⁴. Do takich myślicieli zaliczyć można między innymi Jewgienija Trubieckoja⁵, którego refleksja na temat objawienia z jednej strony unika niebezpiecznych skrajności modernizmu i ekstrejnecyzmu, a z drugiej strony łączy

⁴ Por. H. Rarot, *Problem rosyjskiej filozofii religijnej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (2011), s. 109–126.

⁵ Książę Jewgienij Trubieckoj (1863–1920), brat innego znanego myśliciela rosyjskiego Siergieja Trubieckoja (1862–1905), pochodził z jednej z najznamienitszych rodzin XIX-wiecznej Rosji. Początkowo kształcił się w rodzinnym domu niedaleko Ławry Troicko-Sergiejewskiej, następnie w moskiewskim gimnazjum, a później w tamtejszym uniwersytecie, gdzie w 1885 roku uzyskał tytuł docenta prawa, w 1892 tytuł magistra filozofii, a w 1897 tytuł doktora filozofii. Od 1886 roku był zaangażowanym wykładowcą: początkowo w jarosławskim liceum, w latach 1897–1906 na kijowskim uniwersytecie, a od 1907 roku na uniwersytecie w Moskwie, z którym był związany do końca swego życia. Był zaangażowanym działaczem politycznym, społecznym i religijnym, a także przyjacielem i krytycznym kontynuatorem myśli Władimira Sołowjowa. W 1905 roku był jednym z inicjatorów i zarazem deputowanym Partii Konstytucyjno-Demokratycznej, z której jednak szybko wystąpił i przeszedł do odłamu „Pokojowa odnowa”. W tymże roku wraz z innymi myślicielami, między innymi z Bułgakowem i Florińskim, stworzył Towarzystwo Religijno-Filozoficzne im. W. Sołowjowa (*Московское религиозно-философское общество памяти В. Соловьёва*). W 1910 roku współtworzył czasopismo naukowe „Moskiewski tygodnik” (*Московский еженедельник*), a później wydawnictwo „Droga” (*Путь*), w którym popularyzowano nauczanie nieżyjących już myślicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. W czasie I wojny światowej, a szczególnie w latach 1916–1917, w swoich publikacjach odważnie krytykował politykę państwową. Był także zaangażowany w odnowę Kościoła. Od 1905 roku był członkiem Komisji przygotowującej Lokalny Sobór Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, a w latach 1917–1918, jako przedstawiciel Uniwersytetu Moskiewskiego, żywo uczestniczył w jego obradach. Jesienią 1918 roku, w czasie trwającej w Rosji wojny domowej, opuścił Moskwę i przyłączył się do Ochotniczej Armii gen. Denikina. Zmarł w Noworosyjsku tuż przed zdobyciem Kaukazu przez Armię Czerwoną. Por. W. Goerd, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012, s. 501; L. Kiejzik, *Sergiusz Bułgakow i filozofowie Srebrnego Wieku: rozważania o przyjaźni*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2015, s. 31–37; M. Kita, *Logos większy niż ratio: dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012, s. 51–54; A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej: od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo

elementy teologii sensu z chrystologią kosmiczną, ekoteologię z teologią kultury. Dlatego w poniższej pracy poddano analizie pojęcie „objawienia” (*откровение*) opierając się na najważniejszym dziele tego rosyjskiego myśliciela zatytułowanym *Sens życia* (*Смысл жизни*). Strukturę tekstu wyznaczać będą następujące kwestie: w jakim kontekście dalszym i bliższym Trubieckoj podejmował refleksję na temat objawienia; czy możliwe było jego zdaniem objawienie naturalne albo objawienie w religiach niechrześcijańskich; jak opisywał on objawienie i czym je warunkował; czym dla niego było objawienie chrześcijańskie. Odpowiedzi na powyższe pytania pozwolą zarysować koncepcję objawienia tego rosyjskiego myśliciela.

DALSZY I BLIŻSZY KONTEKST REFLEKSJI O OBJAWIENIU

Na początku warto postawić pytanie: W jakim kontekście Trubieckoj mówił o objawieniu? Nie chodzi tutaj jednak o wyczerpujące przedstawienie poruszonych w omawianym tu dziele tematów i treści⁶, ale o wyakcentowanie istotnych – jak się wydaje – elementów, które pozwolą uchwycić specyficzny sposób myślenia autora. Ta specyfika wyraża się już w przyjętej przez niego metodzie refleksji, gdzie punktem wyjścia nie jest analiza treści objawienia biblijnego – co jest typowe dla klasycznej teologii – ale, jak przystało na myśliciela łączącego refleksję filozoficzną z teologiczną, wyjście od doświadczenia egzystencjalnego, aby ostatecznie dojść do objawienia biblijnego. Analizując współczesne katastroficzne wydarzenia, ten rosyjski filozof stawiał pytanie o sens życia, aby ostatecznie dojść do objawiającego się w krzyżu, a *de facto* w osobie Jezusa Chrystusa, ostatecznego sensu świata i całej ludzkości.

Niczym wielcy odnowiciele chrześcijaństwa, jak Święty Augustyn, świadek upadku Cesarstwa Rzymskiego czy Savonarola i Fra Angelico w wieku Machiavellego i Cesarego Borgii, niczym Święty Siergiej z Radoneża w czasie tatarskich pogromów, tak i Jewgienij Trubieckoj, wśród strzałów armat i rewolucyjnej burzy 1917 roku oraz coraz bardziej odczuwalnego upadku moralnego narodu rosyjskiego, pisał swoje *opus vitae* w przekonaniu, że jawność zła w otaczającym go świecie i katastroficzna perspektywa odsłaniają nową epokę wielkich osiągnięć duchowych i twórczych. To, co najbardziej ciąży duchowi ludzkiemu, to jego zdaniem życiowa

Uniwersytetu Jagiellońskiego 2005, s. 622–633, 803–806; N. Ziernow, *Rosyjskie odrodzenie religijne XX wieku*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Fundacja Aletheia 2015, s. 95–96, 223.

⁶ Dla zapoznania się z treścią i problemami poruszonymi w *Sensie życia* warto sięgnąć do: M. Kita, *Egzegeza słonecznego prorocstwa. Teologia symboliczna w filozofii Jewgienija Trubieckoj*, w: *Symbol w kulturze rosyjskiej*, red. K. Duda, T. Obolevitch, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, s. 129–160; S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2008, s. 112–120.

pomyślność, komfort i wygoda, które wiążą i paraliżują duchowe siły człowieka. Im większe jest zadowolenie z tego świata, tym mniejsze pragnienie świata wyższego. Tak więc – konstatował Trubieckoj – cierpienie odgrywa kluczową rolę w procesie duchowego rozwoju, niszczy ono iluzję osiągnięcia sensu w tym, co sensu dać nie może. Pomyślność najczęściej prowadzi do materializmu, natomiast ciężkie doświadczenia pobudzają duchowe siły i objawiają najgłębszy sens świata⁷. Dla rosyjskiego myśliciela katastrofy przybliżają do zbawienia, przy czym daleki był on od populistycznego fatalizmu typowego dla sekciarskich myślicieli głoszących w burzliwych momentach historii bliski koniec świata. Prawosławnemu filozofowi nie chodziło o jakąś chronologiczną bliskość paruzji, której daty nikt przecież nie zna, ale o to, że katastroficzny czas sprzyja pogłębionej refleksji, w której rozum odkrywa tajemnice ukryte przed człowiekiem w przeciętnych epokach historii i pozwala na nowo postawić sobie pytanie o sens istnienia⁸.

We wprowadzeniu do swojej pracy Trubieckoj poddał analizie filozoficznej pojęcie sensu i doszedł do wniosku, że każdy akt świadomości (odczucie, wrażenie, uczucie) zawiera w sobie subiektywny sens, który nieodzownie musi odnosić się do sensu ogólnego, ponadpsychologicznego, ponadczasowego i obowiązującego wszystkich – bez tego odniesienia sama świadomość staje się iluzją, a poznanie bredzeniem i fałszem⁹. Pytanie o sens jest równoznaczne z poszukiwaniem prawdy niezmiennej, powszechnej i bezwarunkowej (co istnieje?), ale także z poszukiwaniem wartości (dlaczego istnieje?) i takim sposobem nabiera cech myślenia religijnego¹⁰. Dlatego w dalszych częściach swojej pracy przeplatał analizę filozoficzną (przede wszystkim kwestie gnozeologiczne, ale także antropologiczne, etyczne i ontologiczne) z refleksją teologiczną (stworzenie Adama, wolność stworzenia, grzech, odkupienie w Chrystusie i nowe stworzenie, piekło jako nie-bycie, zbawienie jako pełnia istnienia), próbując niejako na styku tych dwóch sposobów myślenia znaleźć odpowiedź na pytanie o wartość życia w ogólności i ludzkiego w szczególności¹¹.

Analizie sensu świata i ludzkiego życia Trubieckoj poświęcił pierwszy rozdział swojej pracy i doszedł do wniosku, że w codziennym doświadczeniu bardziej odczuwalny jest bezsens świata niż jego sens. Świat wydaje się zamkniętym w sobie

⁷ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 62.

⁸ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 209.

⁹ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 7–8.

¹⁰ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 22. Trubieckoj utożsamia (często nie wprost i jakby mimochodem) powszechną i absolutną świadomość z wszechjednością wszystkich adekwatnych przedstawień zgodnych z prawdą i z Bogiem osobowym – tak więc ostatecznie to Bóg byłby gwarancją sensowności ludzkiego życia, ale także prawdziwości i obiektywizmu ludzkiego poznania. Por. S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, s. 114.

¹¹ W sposób charakterystyczny o stylu rosyjskiego myśliciela pisze Sławomir Mazurek: „Trubieckoj potrafił stworzyć dyskurs, w którym harmonijnie współistniały ze sobą egzystencjalne «przekłętą problemy», formułowane w przejmujący sposób, fachowy warsztat filozoficzny, zagadnienia religijne i ekscursy publicystyczne”. S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, s. 114.

błędnym kołem, fatalnym sposobem powracania do swego punktu wyjścia, tak w świecie materii (nieskończone następstwo przyływów i odpływów, bezsensowne tworzenie się i zamieranie systemów słonecznych, czy obracanie się Ziemi wokół własnej osi), jak i w świecie istot żywych, które rodzą się, rozmnażają i umierają. Życie to wieczny krąg, któremu towarzyszy ciągła walka o byt, a zachowanie indywidualnego życia odbywa się kosztem innych indywidualnych istnień¹². Podobnie analizując sens ludzkiego życia, rosyjski filozof konstatował, że bardziej widoczny jest jego bezsens niż sens, a jeśli ten drugi istnieje, to koniecznie trzeba go znaleźć. Człowiek, istota najdoskonalsza, często ogranicza się bowiem do powielania niższych form istnienia, nierzadko także swoją osobliwość przejawia w negatywny sposób, przewyższając pasją niszczenia i zabijania najbardziej krwawego drapieżnika. Powtarzająca się i bezsensowna praca ludzka bardziej przypomina „nieskończone bieganie wiewiórki w kole”¹³, niż działanie nacechowane refleksją i wolnością.

Gdyby Trubieckoj poprzestał na tej smutnej konstatacji o bezsensie życia ogólnego i ludzkiego, byłby kolejnym nihilistą w historii literatury i filozofii. Świadomy tego niebezpieczeństwa poszedł jednak dalej, podkreślając, że tylko człowiek (jako jedyna istota na świecie) przeczuwa bezsens otaczającego go świata i ludzkiej egzystencji. Świadomość ta podnosi go ponad zakłętą krąg istnienia, dzięki czemu odczuwa, że gdzieś ponad nim i całym światem istnieje niezmienna prawda wszystkiego, że jest jakiś odwieczny sens. Człowiek całkowicie zanurzony w tym zaczarowanym kręgu bezsensownego istnienia nie może ani cierpieć, ani reflektować nad cierpieniem. Skoro jednak odczuwa marność tego świata i konstatuje własne niezadowolenie ze swej egzystencji, męczy się cierpieniem własnym i innych istot, potwierdza tym samym, że ma dostęp do innego, wyższego sensu (sensu bezwarunkowej świadomości) i jest ukierunkowany na wyższe sfery bytu (na wszechjedność rozumianą jako ostateczne wypełnienie życia, nieśmiertelność, bycie w jedności ze wszystkimi i wszystkim). Przekonanie o istnieniu ponadczasowego i ponadpsychologicznego sensu (który implikuje „poznanie absolutne”¹⁴) oraz o powołaniu człowieka do realizowania wszechjedności, stanowi punkt archimedesowy całej jego refleksji, w tym także dotyczącej kwestii objawienia¹⁵.

Problematyce objawienia Trubieckoj poświęcił czwarty rozdział swojego dzieła zatytułowany *Objawienie dnia bożego* (*Откровение божиего дня*), a także piąty paragraf szóstego rozdziału – *Objawienie i sąd weryfikującej myśli* (*Откровение*

¹² Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 23–25.

¹³ E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 26.

¹⁴ Nikołaj Gawriuszin podkreśla, że idea „poznania absolutnego” Jewgienija Trubieckoj jest rozwinięciem myśli jego starszego brata Siergieja o „soborowym poznaniu”. Przy czym konstatuje, że myśl ta, choć oryginalna, nie została jednak przemyślana do końca. Wątpliwość rodzą pytania: jak „poznanie absolutne” odnosi się do poznania bożych hipostaz i czy nie niweluje ono teologicznej arofatyki. Por. H.K. Гаврюшин, *Русская философская симфония (предисловие)*, w: *Смысл жизни: Антология*, red. H.K. Гаврюшин, Moskwa: Издательская группа Прогресс-Культура 1994, s. 14.

¹⁵ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 33–38.

и суд испытующей мысли), niemniej pojęcie to przewija się w całym tekście i to w różnych kontekstach znaczeniowych.

Analizując te różne konteksty, w jakich rosyjski filozof mówi o objawieniu, można wywnioskować, że objawia się: „absolutna świadomość” (*откровение абсолютного сознания*), „sens” (*откровение смысла*), „sens życia” (*откровение смысла жизни*), „powszechny sens” (*откровение всемирного смысла*), „nasza duchowa swoboda” (*откровения нашей духовной свободы*), „tajemnica świata” (*откровение мировой тайны*), „przyszła [...] przemieniona cielesność” (*откровение [...] грядущей, преображенной телесности*), „światło z Góry Tabor” (*откровение «Фаворского света»*), „Duch” (*откровение Духа*), „Duch Boży” (*откровение Духа божия*), „powszechna świadomość” (*откровение всеединого сознания*), „pełnia miłości Chrystusowej” (*откровение полноты любви Христовой*), „boży sąd” (*откровение божиего суда*), „Sofia” (*откровение Софии*), „idea” (*откровение идеи*), „pełnia” (*откровение [...] полноты*), „boża chwała” (*откровение божественной славы*), „boskość” (*откровение божественного*), „religijna świadomość człowieczeństwa” (*откровение религиозного сознания человечества*), „przedwieczny sens ziemi” (*откровение предвечного замысла о земле*), „boska wszechjedność na ziemi” (*откровение божественного всеединства на земле*), „boska mądrość i siła” (*откровение божественной мудрости и силы*), „synowie boży” (*откровения сынов божиих*), „bogoc człowieczeństwo” (*откровение богочеловечества*), „boży dzień” (*откровение божиего дня*), „boża świadomość” (*откровение божественного сознания*), „Bóg w ludzkiej świadomości” (*откровения Бога в человеческом сознании*), „istota Boga” (*откровении божеское естество*), „Ojciec, który jest w niebie” (*откровение Отца Небесного*), „wieczne życie przez śmierć” (*откровение вечной жизни через смерть*), „twórczość boskości i ludzka wolność” (*откровение творчества божества и человеческой свободы*), „wieczny sens” (*откровение [...] вечного смысла*). Oprócz tego Trubieckoj, pisząc o objawieniu, podkreślał jego określone cechy. Zbierając te rozsiiane po tekście określenia można powiedzieć, że objawienie może być: „wewnętrzne” (*внутреннее откровение*), „zewnętrzne” (*внешнем откровении*), „autentyczne” (*подлинное откровение*), „wstępne” (*откровение предварительное*), „absolutne i pełne” (*абсолютное и полное откровение*), „adekwatne” (*адекватное откровение*), „chrześcijańskie” (*Христианское откровение*), „muzyczne” (*полноту ее музыкального откровения*), „nowe” (*новое откровение*), „rozumiane w sensie ścisłym i szerokim” (*откровение в тесном смысле слова [...] откровения в широком смысле*), „absolutne” (*абсолютное откровение*), „wyższe od wszystkich innych” (*высшее из всех откровений*), „naprawdę bezwarunkowe i powszechne” (*откровение воистину безусловное и вселенское*), „zgodne z formami naszego życia intelektualnego” (*откровение совместимо с формами нашей умственной жизни*), „przyjmowane” (*к восприятию откровения*), „pełne” (*полнота откровения*), „nie tylko zewnętrzne” (*не только внешним откровением*), „egzoteryczne i ezoteryczne”

(экзотерическое откровение в отличие от эзотерического), „w ścisłym tego słowa znaczeniu” (откровения в подлинном значении этого слова), „soborowe” (соборное откровение), „powszechnie” (вселенского откровения), „sokratejskie” (сократовского откровения), „najgłębsze” (глубочайших откровений), „wyższe” (высшее откровение).

Powyższe analizy ukazują, że autor *Sensu życia* rozumiał pojęcie objawienia szeroko, a zarazem dopuszczał jego stopniowość. Objawienie mogło być dla niego wstępnym, nowym, wyższym od wszystkich innych, wewnętrznym i zewnętrznym, rozumianym w sensie szerokim i ścisłym, muzycznym i chrześcijańskim. Rodzi się wobec tego pytanie: Czyżby ten prawosławny myśliciel zakładał możliwość objawienia poza chrześcijaństwem?

MOŻLIWOŚĆ OBJAWIENIA NATURALNEGO I OBJAWIENIA W RELIGIACH NIECHRZEŚCIJAŃSKICH

O możliwości objawienia poza kontekstem chrześcijańskim filozof pisał w IV rozdziale swojego dzieła, przywołując fragment Listu do Rzymian (1, 20), w którym mowa jest o możliwości poznania niewidzialnych przymiotów Bożych, Jego wiekistej potęgi i bóstwa, na podstawie obserwacji świata stworzonego. Myśliciel zaznaczał jednocześnie, że poznanie takie jest niedoskonałe, oszukańcze i mętne. Ta niedoskonałość objawienia naturalnego związana jest z ontologicznym statusem Sofii, która warunkuje relację Boga do świata¹⁶. Świat odsłania Boga, bo jest ukierunkowany na pełnię istnienia w Bogu i jednocześnie zasłania, bo jest stworzony z niczego i póki co nosi w sobie niewypełnioną jeszcze pustkę. Świat czasowo

¹⁶ Mazurek podkreśla, że Trubieckoj w sposób nietypowy dla filozofów wszechjedności wyznaczał relację świata do Boga. O ile większość myślicieli rosyjskich „srebrnego wieku” relację tę postrzegała panenteistycznie (jedność w wielości „spoczywająca” w Absolucie), o tyle Trubieckoj określał ją w kluczu unii hipostatycznej stworzenia i Stwórcy – bez rozdziału i bez zmieszania. Świat, który jest „inny” – w wyniku kosmicznego procesu zbawczego – ma się stać „przyjacielem” Boga. Por. S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, s. 118. Tę wyjątkowość w rozumieniu relacji Boga do świata myśliciel rosyjski osiągnął dzięki polemice z poglądami Sołowjowa i Bułgakowa na temat ontologicznego statusu Sofii. Dla Sołowjowa Sofia była duszą świata, a świat manifestacją Boga, natomiast dla Bułgakowa była ona hipostazą Boga. Trubieckoj, chcąc oczyścić poglądy swoich przyjaciół od gnostyckich i heretyckich implikacji, podkreślał, że Sofia jest nieodłączną od Boga siłą, a nie boskością rozwijającą się w świecie. Świat nie jest manifestacją Boga, ale jest od Niego wolny, a On jest wolny od świata, dzięki czemu procesy kosmiczne dokonują się poza Bogiem. Sofia nie jest duszą świata, ona jest w Bogu i stanowi dla świata odwieczny ideał, wyższą normę, to, do czego świat powinien dążyć. Takie postawienie akcentów pozwoliło Trubieckojowi obronić autonomię świata ludzkiego, co prawda niedoskonałego, ale jednak dającego przestrzeń dla wolności człowieka. Por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej*, s. 805–806.

nie jest miejscem powszechnej przyjaźni (wszechjedności), a jedność stworzenia ożywionego i nieożywionego jest tylko iluzją. Dla Trubieckoja świat ontologicznie jest ciemnością i stanowi opozycję do Boga–światłości, ale nie w znaczeniu prostego i logicznego negowania światłości, lecz w sensie sprzeciwu wobec swojego ostatecznego celu, jakim jest wszechjedność. Ta ambiwalentność świata utrudnia poznanie Boga, o którym mowa w Liście do Rzymian. Dla lepszego wyjaśnienia tej kwestii rosyjski myśliciel przyrównał świat do nocy rozświetlonej blaskiem księżyca, który choć rozjaśnia ciemności, czyni to światłem odbitym, zniekształcającym i deformującym. Istotną rolę w poznaniu „niewidzialnych przymiotów bożych, Jego wiekuistej potęgi i bóstwa” odgrywa umysł ludzki, gdyż dane te nie podlegają bezpośredniej percepcji zmysłowej, ale kontemplacji. Aby odkrywać Boga w stworzeniu, nie wystarczy w wierze oddawać się otaczającej rzeczywistości, ale konieczne trzeba abstrahować od tych bezpośrednich danych i myślą wznosić się ponad to, co percepowane. Podobieństwo świata do Boga, choć wielkie, jest zarazem zdradliwe. Bez procesu abstrahowania łatwo bowiem popaść w idolatrię, czego przykładem był popularny w różnych religiach kult Słońca. Jako wzorzec takiego wznoszenia się ponad dostępne dane Trubieckoj przywołał ewangelicznych trzech mędrców, którzy z obserwacji gwiazd doszli do poznania Jezusa Chrystusa¹⁷.

Autor *Sensu życia* w I rozdziale swojego dzieła analizował niektóre tylko religie: starożytne kultury greckie i religie dalekowschodnie (braminizm, buddyzm). Warto odnotować fakt, że pominął przy tym islam. Według Trubieckoja świat fascynuje albo przeraża człowieka. Te dwa podejścia do świata prowokują dwie skrajne postawy zauważalne na przestrzeni dziejów. Pierwsza to religijny i filozoficzny naturalizm (redukcja horyzontalna wynikająca z nadmiernej fascynacji), który ubóstwił świat i wszystko, co z nim związane, czego przejawem była m.in. starogrecka religijność z jej kultem przyrody i bogów olimpijskich, a zwieńczeniem tego procesu był kult Dionizosa. Druga tendencja to ucieczka od świata aż po całkowitą negację jego istnienia (redukcja wertykalna wynikająca z przerażenia), którą można dostrzec w religiach Indii – w braminizmie, a zwłaszcza w buddyzmie¹⁸. Te przeciwstawne sobie tendencje Trubieckoj uznał za niewyczerpujące, oszukańcze, niedoskonałe i może dlatego w odniesieniu do religii starogreckich i wschodnich nie posługiwał się pojęciem objawienia, ale podkreślał, że choć stawiają one dobre pytania, nie udzielają jednak właściwej odpowiedzi¹⁹.

¹⁷ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 166–168.

¹⁸ W świetle osiągnięć prowadzonego dialogu z buddyzmem przedstawiona przez Trubieckoja interpretacja nirwany jako „martwej pustki” wymaga korekty. Por. M. Kita, *Wątek teologii religii w rosyjskiej filozofii religijnej*, „Analecta Cracoviensia” 41 (2009), s. 204.

¹⁹ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 44–46.

CZYM JEST OBJAWIENIE I JAKIE SĄ WARUNKI JEGO ZAISTNIENIA?

„Objawienie jest niczym innym, jak okazaniem człowiekowi doświadczeniem Boga; dlatego jest ono możliwe na ile człowiek mieści w sobie życie Boże, na ile jest tego życia aktywnym uczestnikiem. Tak właśnie rozumie objawienie chrześcijaństwo”²⁰. Pierwszym koniecznym warunkiem objawienia jest przychodzące z zewnątrz doświadczenie Boga. To Bóg, a nie człowiek, jest inicjatorem tego procesu, w wyniku którego ludzie doświadczają realnie istniejącej boskiej rzeczywistości. Warto podkreślić, że Trubieckoj w swoim rozumieniu objawienia zaakcentował nie tyle aspekt poznawczy, co egzystencjalne doświadczenie²¹.

Kolejnym istotnym warunkiem zaistnienia objawienia jest również nieodzowna aktywna świadomość człowieka. Zewnętrzne działanie Boga zawsze zakłada wewnętrzną decyzję człowieka. Objawienie nie jest monologiem, lecz dialogiem między Bogiem a człowiekiem, jest aktem nie tylko Boskim, ale także ludzkim – jest aktem bogoczołwieczym. W objawieniu natura Boska wchodzi w żywy kontakt z naturą ludzką, ale nie tyle na nią oddziałując, ile wzywając do głębszego poznania jej sensu. W tej dialogicznej relacji świadomość ludzka osiąga największe napięcie i największą aktywność. Co to oznacza? Dla myślicieli nastawionych racjonalistycznie czy alogików nastawionych mistycznie, niemożliwym jest, aby ograniczony ludzki umysł poznał treść i znaczenie boskiego objawienia²². Trubieckoj, zdając sobie sprawę z takich poglądów, w VI rozdziale swojego dzieła broni ludzkich możliwości poznania treści objawienia. Człowiek jest świadomy i poznaje, bo jego świadomość i poznanie są zakorzenione w absolutnej świadomości. Przez kontakt z nią wiemy wszystko, co wiemy, a poza nią nie możemy poznać niczego. Cała nasza wiedza i świadomość istnienia czegokolwiek jest już pierwszym objawieniem absolutnej świadomości. Poznajemy na tyle, na ile objawia się nam absolutna świadomość – to ona jest aktywna i rozwija się w człowieku, dzięki czemu może on doskonalić się w odkrywaniu prawdy. Trudno jednak wyznaczyć granicę między sferą ludzką i boską świadomości, niemniej związek ten istnieje, o czym świadczy każdy ludzki akt poznania. Związek tych dwóch świadomości Trubieckoj nazywa „wstępnym objawieniem bogoczołwieczeństwa”²³, czyli wstępnym objawieniem dwóch natur, z których jedna powinna wejść w unię z drugą na zasadzie

²⁰ „Откровение есть не что иное, как явленный человеку опыт божественного; поэтому оно и возможно, лишь поскольку человек вмещает в себе божественную жизнь, поскольку он становится деятельным в ней участником. Так именно и смотрит христианство на откровение”. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 175.

²¹ Co jest typowe dla teologii prawosławnej, w której doświadczenie wyprzedza poznanie. Por. K.C. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, tłum. H. Paprocki, Białystok: Prawosławna Diecezja Białostocko-Gdańska 2005, s. 15–40.

²² Do takich alogicznych myślicieli Trubieckoj zalicza między innymi Flórienskiego.

²³ E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 164.

nierozerwalnego zjednoczenia bez zmieszania. Ten stan jedności w aktualnym czasie nie jest jednak doprowadzony do końca, o czym świadczy fakt, że ludzka świadomość ulega nieprawdzie i popada w zafałszowanie. Człowiek poznaje, doskonali się w odkrywaniu ogólnego i pozaczasowego sensu, niemniej także popełnia błędy i źle interpretuje treść powszechnego objawienia. We wszystkich religiach widać taką zdolność człowieka do poznawania i afirmowania, ale także błędzenia i nadinterpretowania.

Kolejnym istotnym warunkiem zaistnienia objawienia jest wolność człowieka i możliwość buntu. Człowiek nie jest pasywnym odbiorcą czy niemym świadkiem objawiającej się wszechjedności, ale jej wolnym partnerem. Trubieckoj podkreślał, że początek objawienia był już dostępny w wierze starotestamentalnego Izraela i w religiach pogańskich, były to jednak niedoskonałe zapowiedzi prawdziwego objawienia²⁴. Opowieść o Jakubie walczącym z Bogiem to – według Trubieckoj – szczególnie przejaw wolności stworzenia. Objawiający się Bóg nie chciał dialogować ze sługą i niewolnikiem, ale z wolnym partnerem. W tym biblijnym wydarzeniu wyraża się doniosła tajemnica przyjaźni ludzkości z Bogiem. Przyjacielem Boga może być tylko istota wolna, zdolna wyrazić swoją zgodę i możliwość sprzeciwu, bez tego nie można bowiem kochać Boga. Niemożliwość sprzeciwu redukowałaby człowieka do pasywnego narzędzia, przez co nie mógłby on wnieść nic swojego do jedności z Bogiem, a wówczas nie byłoby bogoczłowieczeństwa, lecz tylko jednostronne działanie Boga przy pasywnej naturze ludzkiej woli²⁵.

Nie wystarcza jednak sama możliwość wolnego samookreślenia się człowieka. Konieczne jest także przewyciężenie pokusy walki z Bogiem (pokusa samostanowienia), aby stać się przyjacielem Boga. Trubieckoj podkreśla, że można doświadczać Boga i jednocześnie walczyć z Nim, ale taka relacja nie jest już przyjacielska²⁶.

OBJAWIENIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Mówiąc o objawieniu chrześcijańskim, rosyjski filozof podkreślał, że tylko ono pozwala odkryć prawdziwy sens życia. Jeśli dotychczasowe religie starogreckie i dalekowschodnie oddzielały ziemię od nieba, to Chrystus przeciwnie, przywraca wieczny związek świata duchowego i materialnego. Dlatego prawosławny myśliciel uznał Jezusa Chrystusa za najpełniejsze i jedyne w świecie objawienie sensu tegoż świata i ludzkiego życia. Tajemnica Jego bogoczłowieczeństwa w sposób wystarczający odśłania pełnię sensu. Nie chodzi tutaj o połączenie Boga z wyizolowanym

²⁴ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 180.

²⁵ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 82.

²⁶ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 79–80.

ludzkim indywiduum, gdyż świat nie jest sumą indywidualnych istnień, ale swoistym organizmem połączonym wspólną naturą, życiem i historią. Przyjście Chrystusa staje się spotkaniem dwóch światów oraz objawia ich przeznaczenie. Dzięki Niemu spotykają się zstępująca na ziemię Boża miłość i szukający usensownienia–dopełnienia wstępujący ruch z ziemi, poprzedzony rozwojem starotestamentowego Izraela, starożytnej ludzkości i w końcu całej naszej ziemskiej historii²⁷. Bogoczwłowiek – jedność natury boskiej i ludzkiej – staje się nowym stworzeniem, dającym ludzkości nadzieję powrotu do powszechnego pokoju i porządku²⁸. Tę nowość objawienia najlepiej wyraża tajemnica paschalna: „Zmartwychwstanie Chrystusa jest największym objawieniem wszechjedności na ziemi”²⁹. Objawiona wszechjedność bosko-ludzka jest tajemnicą nad tajemnicami i zawiera w sobie rozwiązanie wszelkich problemów egzystencji. Z jednej strony człowiek doświadcza własnej ułomności, powszechnej przemocy i niszczenia, jest świadkiem cierpienia i umierania innych stworzeń, z drugiej jednak strony Zmartwychwstały czyni jego i innych przyjaciółmi Boga. Ta asymetryczność sprawia, że objawienie dokonane w Jezusie Chrystusie staje się najbardziej doniosłym i centralnym faktem w historii ludzkości i całego świata. Dla Trubieckoj Chrystus nie jest jedną z wielu części historycznego objawienia, ale duchowym kamieniem i źródłem wszelkiego objawienia, gdziekolwiek się ono pojawi (u Żydów czy pogan, w naukach religijnych lub filozoficznych)³⁰, jest ostatecznym zwieńczeniem nadającym sens całej dramatycznej symfonii świata i ludzkiej egzystencji³¹, jest ukazaniem sfery ezoterycznej³² i pełni objawienia – bo czyni stworzenia przyjaciółmi Boga³³.

Gdyby na tym etapie zatrzymała się refleksja Trubieckoj, można by go było zaliczyć do grona zwolenników apokatastazy, którzy nie biorą pod uwagę moralności

²⁷ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 155–156.

²⁸ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 154.

²⁹ „Воскресение Христова есть высшее из всех откровений всеединства на земле”, E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 160–161.

³⁰ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 177. Marek Kita podkreśla, że ukazana przez Trubieckoj wizja „paschalnej weryfikacji religijnych dróg człowieka” może budzić zastrzeżenia w kontekście współczesnej teologii religii i że raczej nie przypadnie ona do gustu tym, których wrażliwość teologiczną ukształtowała popularna i gorąco dyskutowana na forach naukowych koncepcja pluralizmu religijnego. Dla Trubieckoj (który w tym względzie jest kontynuatorem Sołowjowa) tylko Jezus Chrystus jest jedynym pośrednikiem, który nie przychodzi znieść, ale wypełnić wszystkie intuicje ludzkości odnoszące się do sfery nadprzyrodzonej. Por. M. Kita, *Wątek teologii religii w rosyjskiej filozofii religijnej*, s. 203–207.

³¹ Za przykład swego rodzaju „muzycznego objawienia” Trubieckoj uważa IX Symfonię Beethovena, która w symboliczny sposób ukazuje cały dramat oczekiwania świata i ludzkości na ostateczne rozwiązanie, podane w ekstazy i pełnym radości zakończeniu. Początkowa i środkowa część Symfonii, choć dramatyczna, zawiera i zapowiada jednocześnie przyszły triumf, a jej zakończenie nadaje sens początkowym częściom utworu i stanowi jego wypełnienie. Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 118–119.

³² Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 119.

³³ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 177, 184.

ludzkich czynów i fundamentalnych wyborów życiowych. Dla tego rosyjskiego myśliciela piekło to jednak rzeczywistość konkretna, obecna już teraz w aktualnych wydarzeniach historycznych (czego znakiem są wojny, przemoc, anarchia i zniszczenie), a w momencie śmierci i sądu nabierająca znaczenia ostateczności, ale poza kategoriami czasowości³⁴. Pojawia się jednak dylemat – jak połączyć powszechną jedność stworzenia z Bogiem (wszechjedność) z możliwością indywidualnego potępienia? W tym kontekście Trubieckoj podkreślał – i wydaje się być to koncepcja godna uwagi – konieczność interioryzacji objawienia już dokonanego w Jezusie Chrystusie. Autor *Sensu życia* ukazuje to na przykładzie apostołów. Choć wszyscy żyli w bezpośredniej bliskości z Jezusem, to jednak – jak konstatawał rosyjski myśliciel – nie było to jeszcze objawienie. Na pytanie Jezusa o to, za kogo uważają Go ludzie, tylko Piotr odpowiada w taki sposób, że Pan uznaje jego odpowiedź za objawioną przez Ojca. Aby nastąpiło objawienie, nie wystarczy więc widzieć i słyszeć Jezusa, ale to doświadczenie należy odnieść do jakiegoś kryterium wewnętrznego, decydując niejako o tym zjawisku sądem własnej świadomości. Nie wystarcza pasywne oświecenie rozumu, ale istotny jest także aktywny udział człowieka wyrażony w opinii. W objawieniu chrześcijańskim istotne jest rozpoznanie i wniknięcie w ową tajemnicę bogoczołowieczeństwa. Można bowiem rozpoznać Chrystusa, a jednocześnie go odrzucić. Jako przykład takiego odrzucenia Trubieckoj wskazuje na wiernych, którzy objawienie traktują jako system dogmatów, a nie jako życiową całość, która stanowi nieskończone zadanie dla ludzkiego rozumu i serca. Objawienie chrześcijańskie jest jak talent, którego nie można zakopywać, ale należy go ciągle pomnażać (por. Mt 25, 14–30); jest jak ziarnko gorczycy, które powinno się rozszerzać w świadomości człowieka (por. Mk 4, 30–32).

Rozwój wiary, będącej odpowiedzią na objawienie, to jednak trudny duchowy proces, wymagający wsparcia ze strony Kościoła w ramach doświadczenia wspólnotowego (*соборный опыт*)³⁵. Tak jak poznanie kolektywne (*соборное сознание*) chroni autentyczność poznania sensu powszechnego³⁶, tak i kolektywne, soborowe doświadczenie (*коллективный, соборный опыт*) chroni autentyczność poznania Jezusa Chrystusa. Dlatego Kościół nie jest jedną z wielu alternatyw, ale koniecznością w interioryzacji objawienia paschalnego. Wynika to z faktu, że Chrystus przez Eucharystię wcielił się w Kościół i z nim się utożsamia. Dlatego doświadczenie wspólnotowe (*соборный опыт*) i Eucharystia są nieodzowne w duchowym procesie wzrastania – wspierają ograniczone możliwości poznawcze człowieka i pozwalają mu zjednoczyć się z Bogiem. Możemy poznać Boga tylko przez porównanie każdej

³⁴ Jego refleksja o piekło jest oryginalna i ciekawa, przekracza jednak przyjęty tu zakres badań. Warto tylko dodać, że koncepcja powszechnej przyjaźni z Bogiem, która była przedmiotem refleksji wielu myślicieli z tzw. „kręgu filozofów wszechjedności” logicznie wyklucza realność piekła i potępienia, przez co myśliciele ci często stawali się zwolennikami apokatastazy.

³⁵ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 179.

³⁶ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 97.

naszej indywidualnej intuicji religijnej z intuicją innych członków Kościoła, z tą kolektywną intuicją (*соборная интуиция*), która wyraża się w ogólnym życiu Kościoła, w jego modlitwach, hymnach, w architekturze i ikonografii. Nie chodzi tutaj jednak o przyłgnięcie do zewnętrznych autorytetów i pasywne poddanie się ich sądom. Doświadczenie soborowe (*соборный опыт*) nie jest jednomyślnością opinii czy sądów w kwestiach wiary, nie jest jakąś bezpośrednią daną, ale czymś poszukiwanym i jeszcze nie do końca zrealizowanym³⁷. Mówiąc o soborowości (*соборность*), prawosławny myśliciel nadaje temu pojęciu znaczenie uniwersalne—to bardziej projekt niż realność, to cel i dążenie, niezrealizowana w Kościele jedność, zapowiedziana w Eucharystii.

Trubieckoj uznawał objawienie chrześcijańskie za jedyne objawienie *sensu stricto*, dodawał jednak, że jeszcze się ono nie wypełniło, że ludzkość nie jest jeszcze zaprzyjaźniona z Bogiem, ale czasowo znajduje się w fazie pokusy i walki z Nim. Niemniej w sercu każdej ludzkiej istoty złożony jest przez Ducha Świętego wielki skarb – przecucie bezsensu i zdolność do poszukiwania wyższego sensu. To pragnienie usensownienia własnego istnienia było dane już ludowi Izraela oraz wyznawcom pogańskich religii i choć często nie było do końca rozpoznawane oraz właściwie zinterpretowane, stanowiło jednak zapowiedź prawdziwej Eucharystii. Końcem objawienia będzie paruzja, która napelni świat powszechnym zmartwychwstaniem. Do tego jednak czasu przed człowiekiem odkrywa się – jako wielkie powołanie i odpowiedzialność – zadanie realizowania powszechnej przyjaźni, tak między jednostkami, pokoleniami, narodami, jak i wobec całego świata ożywionego i nieożywionego:

„Nikt się nie zbawia i nikt się nie osądza oddzielnie od innych, gdyż sąd Boży widzi wszystkich związanymi w jedną ogólnoludzką i kosmiczną całość; w tej całości wszyscy wpływają na siebie i oddziałują, a więc wzajemnie za siebie odpowiadają – i za przodków, i za potomków, i za współczesnych, i za całe stworzenie znajdujące się pod niebem, które cierpiąc nieskończone męki z nadzieją oczekuje objawienia się synów Bożych”³⁸.

³⁷ Пор. Е.Н. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 179–185.

³⁸ „Никто не спасается, и никто не осуждается отдельно от других, ибо суд Божий видит всех связанными во единое общечеловеческое и мировое целое; в этом целом все друг на друга влияют и воздействуют, а потому и все друг за друга отвечают — и за предков, и за потомков, и за современников, и за всю тварь поднебесную, которая, терпя нескончаемые мучения, с надеждою ждет откровения сынов Божиих”. Е.Н. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 161.

OGÓLNA KONCEPCJA OBJAWIENIA – PODSUMOWANIE

Reasumując, warto podkreślić, że Trubieckoj nie stworzył spójnej koncepcji objawienia. Nie interesowała go bezpośrednio kwestia objawienia w innych religiach (o czym świadczy chociażby fakt milczenia na temat islamu czy pobieżne tylko odwołania do judaizmu) czy możliwość objawienia naturalnego³⁹. Autor *Sensu życia* mówił o objawieniu bardzo często, ale jego myśli dotyczące tego tematu są rozrzucone w tekście i niejednokrotnie są niejednoznaczne, pojawiają się zarówno w kontekście tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa, jak i w kontekście przeczuwanej przez każdego człowieka wyższej sensowności (wszechjedności) czy nawet ogólnych zdolności poznawczych człowieka. Właściwą interpretację utrudnia także metaforyczność języka autora, która – jak się wydaje celowo zastosowana – miała za zadanie nie tyle przekonać prawosławnego czytelnika o wyjątkowości i doniosłości objawienia paschalnego (w tym aspekcie Trubieckoj jawi się jako filozof wierny ortodoksji prawosławnej), ile raczej porwać i zachęcić do działania. Katastroficzny kontekst, w jakim żył autor, stał się dla niego powodem stworzenia nowej, bardziej dialogicznej i dynamicznej, choć nie do końca dopracowanej, koncepcji objawienia. Zakłada ona nie tylko przychodzące z góry doświadczenie Boga, ale także aktywną odpowiedź człowieka, wyrażoną w sposób wolny i autonomiczny, gdzie możliwość buntu ustępuje chęci stania się przyjacielem Boga i Jego partnerem w procesie rozjaśniania ciemności tego świata, co ma dalsze implikacje eklezjalne, moralne, kulturowe, a także polityczne. To, co spaja jego refleksję, to przeświadczenie o wyjątkowości człowieka zdolnego mimo swoich jawnych ograniczeń wewnętrznych i trudności zewnętrznych wznieść się ponad przeciętne sfery życia.

Trubieckoj rozróżniał objawienie w sensie szerokim i wąskim. To pierwsze dokonuje się w sferze egzoterycznej. Jest to objawienie powszechnego sensu dostępne każdemu człowiekowi, bez względu na jego grzeszność czy świętość, w codziennych aktach poznawczych. Człowiek odkrywa wówczas prawdę o niezrealizowanym jeszcze świecie, a przez to pośrednio także o Bogu. Analizując religie starogreckie i dalekowschodnie, rosyjski myśliciel zwracał uwagę na ludzkie możliwości w przyjmowaniu lub odrzucaniu tego powszechnego sensu, w ramach których człowiek stawał się odpowiednio albo wrogiem nieba, albo wrogiem świata. Podobnie analizując objawienie naturalne, Trubieckoj podkreślał tendencję do błędnego czy wręcz idolotrycznego interpretowania stworzeń. Natomiast objawienie w sensie ścisłym odbywa się w sferze ezoterycznej. To poznanie Boga samego,

³⁹ Przedstawiciele rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego nie interesowali się ważną dla współczesnych myślicieli kwestią historiozbawczej roli religii niechrześcijańskich. Dla Trubieckoją inne wielkie religie były tylko momentami historycznej *preparatio evangelica*, a dochodząc w swych rozważaniach do misterium Chrystusa koncentrują się w zasadzie już tylko na nim i jego uniwersalnym zbawczym oddziaływaniu. Por. M. Kita, *Wątek teologii religii w rosyjskiej filozofii religijnej*, s. 205.

dzięki któremu znika podział na rzeczywistość i boży zamysł, gdzie wszystko stało się jednością dzięki dokonaniem już zbawczemu dziełu Jezusa Chrystusa. Jest ono dostępne tylko dla człowieka mającego realne doświadczenie duchowe Boga, który to człowiek trwa we wspólności i jedności z Nim. Chrześcijanie, którzy deklaratywnie tylko wyznali Chrystusa, ale są pozbawieni autentycznego doświadczenia duchowego, nie tylko nie dysponują pełnym poznaniem Boga, ale są od niego bardziej oddaleni niż wielu szczerze poszukujących Boga zdeklarowanych niewierzących czy wyznawców innych religii⁴⁰. Dokonana przez wyżej wspomnianych chrześcijan deklaratywnych interioryzacja objawienia jest tylko powierzchowna. Nie rozpoznali oni świetlistej treści o Bogoczłowieku i zamiast stać się przyjaciółmi Boga oraz nosicielami boskiego światła w świecie, utracili wrażliwość na inne narody, kultury oraz cały świat ożywiony i nieożywiony, co doprowadziło do wojen i moralnej degrengolady.

Kończąc tę analizę, można śmiało powiedzieć, że koncepcja objawienia u Trubieckoją jest wielkim apelem i zachętą, aby w katastroficznym czasie na nowo rozpoznać i przyjąć Boże objawienie tak w sensie szerokim (powszechną sensowność), jak i wąskim (prawda o Bogoczłowieku). Pełne rozpoznanie objawionej treści i jej przyjęcie nie jest prostą czynnością, ale duchowym procesem trwającym całe życie – to ciągle kwestionowanie siebie, kroczenie drogą Jezusa Chrystusa i Jego samoograniczenia. Syn Boży stał się początkiem nowego życia, powszechnej jedności, której realizacja stanowi cel i sens ludzkiego życia. Póki co Chrystus wstrzymuje swoje powtórne przyjście, które wypełni świat bożym pokojem, bo ludzkość jeszcze nie jest na nie przygotowana.

ANALIZA OBJAWIENIA NA PODSTAWIE *SENSU ŻYCIA* JEWGIENIJA TRUBIECKOJA

Streszczenie

Sens życia Jewgienija Trubieckoją (1863–1920) to jedno z ważniejszych dzieł renesansu religijno-filozoficznego w Rosji. Porusza kwestię wartości ludzkiego życia mimo oczywistości zła, przemocy i upadku moralnego. W tym celu rosyjski myśliciel odwołał się do filozofii wszechjedności i kategorii objawienia, przy czym to drugie rozumiał w sposób szeroki i wąski. W szerokim znaczeniu objawia się nieustannie wyższa sensowność (wszechjedność), dzięki czemu człowiek może poznawać i rozwijać się, natomiast w wąskim znaczeniu objawił się Jezus Chrystus, który w paschalnej tajemnicy odsłonił ludzkości najgłębszy sens życia. Każdy człowiek może przyjąć albo odrzucić treść objawienia. Przyjął objawiony sens pomaga świadomość kolektywna, doświadczenie wspólnotowe, życie w Kościele, Eucharystia, wzajemna odpowiedzialność nie tylko za braci w wierze, ale także za całe stworzenie. W niniejszym artykule omówiono także kwestie objawienia

⁴⁰ Por. E.H. Трубецкой, *Смысл жизни*, s. 183–184.

naturalnego i objawienia w religiach niechrześcijańskich oraz warunków i specyfiki objawienia chrześcijańskiego.

Słowa kluczowe: Jewgienij Trubieckoj, filozofia wszechjedności, ponadświadomość, ponadczasowość, objawienie chrześcijańskie, objawienie naturalne, sofijność świata, wolność, twórczość, odpowiedzialność, sens życia, doświadczenie wspólnotowe, soborowość, Eucharystia.

THE ANALYSIS OF REVELATION BASED ON *THE MEANING OF LIFE*
BY YEVGENY TRUBETSKOY

Summary

The Meaning of Life by Yevgeny Trubetskoy (1863–1920) is one of the most important works of the religious-philosophical renaissance in Russia. The book addresses the issue of value of human life despite the evidence of evil, violence and moral decline. In order to achieve his aim the Russian thinker referred to the philosophy of all-unity and the category of revelation. However, he understood the latter category in two ways: broad and narrow. In the broad sense the higher meaning of revelation (all-unity) is constantly revealed to humans, which allows them to cognize and develop. In the narrow sense revelation came from Jesus Christ who has revealed the deepest sense of life by means of His paschal mystery. Every human being has a choice to accept or reject the content of the narrow revelation. Such things as collective consciousness, community-based experience, living within Church, Eucharist, and common responsibility not only for the fellow believers, but also for the whole creation – can help to accept the narrow revelation. The following article discusses also the aspects of natural revelation, revelation in non-Christian religions, conditions and characteristics of Christian revelation.

Key words: Evgeny Trubetskoy, philosophy of all-unity, superconsciousness, timelessness, Christian revelation, natural revelation, sophianism of the world, freedom, creativity, responsibility, meaning of life, community-based experience, sobornicity, Eucharist.

DIE ANALYSE DER OFFENBARUNG
AUF DEM HINTERGRUND VON *SINN DES LEBENS* BEI JEWGIENIJ TRUBIECKOJ

Zusammenfassung

Sinn des Lebens von Jewgienij Trubieckoj (1863–1920) gehört zu den wichtigsten Werken der religiös-philosophischen Renaissance in Russland. Es berührt die Frage nach dem Wert des menschlichen Wesens trotz der Selbstverständlichkeit des Bösen, der Gewalt und des moralischen Zerfalls. Der russische Denker bedient sich hier der Philosophie der Alleinheit und der Kategorie der Offenbarung, wobei er sowohl auf ein enges, wie auch ein breites Offenbarungsverständnis zurückgreift. In einer breiteren Bedeutung offenbart sich dem Menschen ständig eine höhere Sinnhaftigkeit (Alleinheit), wodurch er erkennen und

sich entwickeln kann. In der engeren Bedeutung geht es um die Offenbarung Jesu Christi, der der Menschheit in seinem Paschamysterium den tiefsten Sinn des Lebens enthüllt hat. Jeder Mensch kann den Inhalt der Offenbarung annehmen oder ablehnen. Bei der Annahme des offenbarten Sinnes sind das kollektive Bewusstsein, die kollektive Erfahrung, das Leben in der Kirche, die Eucharistie und die gegenseitige Verantwortung, nicht nur für die Brüder, sondern für die ganze Schöpfung behilflich. Im vorliegenden Artikel wurden auch Fragen der natürlichen Offenbarung sowie der Offenbarung in den nichtchristlichen Religionen sowie die Voraussetzungen der Offenbarung und das Spezifische der christlichen Offenbarung besprochen.

Schlüsselworte: Jewgienij Trubieckoj, Philosophie der Alleinheit, Überbewusstsein, Überzeitlichkeit, christliche Offenbarung, natürliche Offenbarung, Sophianismus der Welt, Freiheit, Kreativität, Verantwortung, Lebenssinn, gemeinschaftliche Erfahrung, Konziliarität, Eucharistie.

BIBLIOGRAFIA

- Dobieszewski J., *Aleksander Hercen i horyzonty filozofii rosyjskiej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 3 (2013), s. 137–147.
- Felmy K.C., *Współczesna teologia prawosławna*, tłum. H. Paprocki, Białystok: Prawosławna Diecezja Białostocko-Gdańska 2005.
- Goerd W., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012.
- Kiejzik L., *Sergiusz Bułgakow i filozofowie Srebrnego Wieku: rozważania o przyjaźni*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2015.
- Kita M., *Egzegeza słonecznego prorocstwa. Teologia symboliczna w filozofii Jewgienija Trubieckoj*, w: *Symbol w kulturze rosyjskiej*, red. K. Duda, T. Obolevitch, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, s. 129–160.
- Kita M., *Logos większy niż ratio: dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2012.
- Kita M., *Wątek teologii religii w rosyjskiej filozofii religijnej*, „Analecta Cracoviensia” 41 (2009), s. 189–208.
- Mazurek S., *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2008.
- O’Collins G., *Chrystologia: Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, tłum. K. Franek, K. Chrzanowska, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008.
- Rarot H., *Problem rosyjskiej filozofii religijnej*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (2011), s. 109–126.
- Rojek P., *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, w: *Rosyjska metafizyka religijna*, red. W.T. Kowalski, Tarnów: Biblos 2009, s. 23–44.
- Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej: od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2005.

Ziernow N., *Rosyjskie odrodzenie religijne XX wieku*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Fundacja Aletheia 2015.

Гаврюшин Н.К., *Русская философская симфония (предисловие)*, w: Н.К. Гаврюшин (red.), *Смысл жизни: Антология*, Москва: Издательская группа Прогресс-Культура 1994, s. 7–18.

Трубецкой Е.Н., *Смысл жизни*, Москва: Республика 1994.