

# STARORUSKIE MOTYWY W TWÓRCZOŚCI PAWŁA FLORENSKIEGO (1882 – 1937)<sup>1</sup>

The Old Rus' themes in the works of Pavel Florensky (1882 – 1937)

Justyna Kroczak

»Święta Ruś« to świątynia naszej kultury  
Dymitr Lichaczow

DOI: 10.17846/CL.2018.11.2.179-189

**Abstract:** KROCZAK, Justyna. *The Old Rus' themes in the works of Pavel Florensky (1882 – 1937)*. The article attempts to trace inspirations by the culture of pre-Mongolian Rus' in the works of father Pavel Florensky (1882-1937), a prominent philosopher of the Russian religious renaissance of the early XXth century. Relying upon Florensky's writings, Old Russian literary artefacts and scholarly findings of medievalists (mainly art historians and philologists), the author seeks to highlight an important, albeit somewhat forgotten, source of Florensky's philosophical teaching – the Christian cultural tradition of Old Rus'. Apparently, it is this tradition that played an essential role in Florensky's development into an original philosopher, shaping fundamentals of the metaphysics of All-Unity which has been recognized as Florensky's main philosophical achievement.

**Keywords:** *P. Florensky, Kievan Rus', icon, Byzantium, Church Fathers, Cyrillo-Methodian tradition*

**Abstrakt:** KROCZAK, Justyna. *Staroruské témy v dielach Pavla Florenského (1882 – 1937)*. Štúdia skúma, akými spôsobmi inšpirovala kultúra predmongolskej Rusi diela otca Pavla Florenského (1882 – 1937), známeho filozofa ruskej náboženskej renesancie začiatku 20. storočia. Výskum sa opiera o diela Florenského, staroruské literárne pramene a vedecké zistenia medievalistov (najmä historikov umenia a filológov). Štúdia pritom zdôrazňuje významný, i keď spravidla opomínaný zdroj filozofického učenia Florenského, ktorým je kresťanská kultúrna tradícia Starej Rusi. Práve táto tradícia očividne zohrala zásadnú úlohu vo vývoji Florenského ako autentického filozofa a formovala základy jeho metafyziky všejednoty, ktorá je zároveň aj hlavným prínosom Florenského do oblasti filozofie.

**Kľúčové slová:** *P. Florenskij, Kyjevská Rus, ikona, Byzancia, cirkevní otcovia, cyrilo-metodská tradícia*

<sup>1</sup> Artykuł jest częścią projektu finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki na podstawie decyzji nr DEC-2016/21/D/HS1/03396.

## Wstęp

Cytat zawarty w podtytule „»Święta Ruś« to świątynia naszej kultury” pochodzi z tekstu *Kultura jako jednolita sfera* (1994) współczesnego rosyjskiego kulturoznawcy Dymitra Lichaczowa (Lichaczow 2013). Lichaczow przekonywał, że kultura staroruska (przede wszystkim w jej aspekcie religijnym) posiadała pierwszoplanową ważność w procesie formowania światopoglądu rosyjskiego tzw. „duszy rosyjskiej”. „Dusza rosyjska” była dziewiętnastowieczną koncepcją rozwijaną przez filozofów (którzy, zgodnie z tradycją rosyjską równocześnie byli pisarzami, publicystami, artystami) w kontekście poszukiwania tożsamości narodowej. Poszukiwania te ufundowane zostały przede wszystkim na filozoficznym uzasadnieniu własnego stosunku do przeszłości Rosji: stąd też wziął się kilkudziesięcioletni spór słowianofilów i okcydentalistów oraz ich kontynuatorów. Prawosławnie zorientowani przedstawiciele Srebrnego Wieku (przełom XIX/XX w.) aktywnie zaangażowali się w interpretację, a nawet przywrócenie staroruskiej świadomości religijnej, uważając ją za integralną część siebie samych jako twórców. Czasami określa się ich mianem neoromantyków zainteresowanych odtworzeniem przeszłości (Mazurek 2004, 8). Jednym z nich był Paweł Florenski dla którego wschodniosłowiańskie intuicje religijne stanowiły ważny element wypracowania oryginalnej koncepcji filozoficznej – metafizyki wszechjedności. Florenski, określając swój światopogląd jako „odpowiadający stylowi czternasto-piętnastowiecznego średniowiecza ruskiego” (Florenskiy 1994, 39) akcentował ważność kultury epoki Rusi Moskiewskiej, religijno-ideowym wyrazicielem której był św. Sergiusz z Radoneża w formowaniu się własnego światopoglądu. Nie znaczy to jednak, że dziedzictwo okresu wcześniejszego, tj. Rusi Kijowskiej (X-XIII w.), nie miało dla niego znaczenia. Wręcz przeciwnie, tradycja szeroko pojętego bizantynizmu kulturowana na terenie słowiańszczyzny południowo-wschodniej od dziesiątego stulecia odcisnęła wyraźne piętno na projekcie filozoficznym Florenskiego. W tradycji tej ważną rolę odgrywał „prawosławny estetyzm”, tj. ukierunkowanie na piękno dla niego samego, przejawiający się przede wszystkim w sztuce chrześcijańskiej, monastycyzmie i piśmiennictwie cerkiewnym. Inspiracje powyższymi elementami widać w twórczości Florenskiego i zostaną one poddane analizie. Warto nadmienić, że podjęty temat może stać się przyczynkiem do zagadnienia roli dziedzictwa Dawnej Rusi w formowaniu się rosyjskiej filozofii religijnej i rosyjskiej świadomości religijnej w ogóle.

## Bizantynizm cyrylo-metodejski

Określenie bizantynizmu cyrylo-metodejskiego oznacza tradycję ukształtowaną pod wpływem misji chrystianizacyjnej greckich nauczycieli: świętych Konstantyna-Cyryla i Metodego oraz dzieła ich bułgarskich uczniów. Dziedzictwo cyrylo-metodejskie rozprzestrzeniło się na słowiańszczyźnie południowej na przełomie IX i X w. i przyszło na tereny Rusi w X w. wraz z tzw. pierwszym wpływem bułgarskim. Postać i dzieło przede wszystkim Konstantyna-Cyryla zajmuje wyjątkowe miejsce we Florenskiego interpretacji kultury staroruskiej (i w konsekwencji rosyjskiej), ponieważ Konstantyn-Cyryl miał „wizje praobrazów tych wartości, które określają ducha kultury rosyjskiej” (Florenski 1984, 15). Osobowość i duchowość Konstantyna-Cyryla, która przeniknięta była „ideą sofijną” znalazła odzwierciedlenie w światopoglądzie Dawnej Rusi. Według Florenskiego, biblijna Sofia, która niegdyś przysniła się Konstantynowi, stała się „orędowniczką młodego [ruskiego] narodu chrześcijańskiego” (Florenski 1984, 59). Wydaje się, że powyższa interpretacja stanowi raczej wyraz poetycko-lirycznego natchnienia jej autora niż naukowo uzasadnioną teorię, choć koncepcja ta, w jej głównych zarysach, znalazła zwolenników w nauce rosyjskiej. Jednym z nich był znany filolog Włodzimierz Toporow, który analizując fenomen świętości na ruskim gruncie twierdził, że duchowa tradycja Rusi to właśnie Konstantynowi-Cyrylowi zawdzięcza dogmatyczny

i artystyczny symbol Sofii-Mądrości Bożej (Toporov 1995, 28). Symbol ten, w konsekwencji stał się składową „duszy rosyjskiej”.

Koncepcja Toporowa jednak, w odróżnieniu od koncepcji Florenskiego, nie przeczy ustaleniom literaturoznawców na temat tego, że spuścizna Konstantyna-Cyryla i Metodego<sup>2</sup> znalazła odzwierciedlenie w kulturze staroruskiej tylko w pierwszym wieku po chrystianizacji, później Ruś odchodzi od niej na rzecz idei ascetyczno-mistycznych.

Florenski był swoistym wizjonerem i mistykiem kierującym się raczej ideami niż faktami. Jednak, niektóre postulaty koncepcji kultury (będącej składową jego metafizyki wszechjedności) można uznać za zbieżne z duchem działalności kulturalno-oświatowej Apostołów Słowian na terenach słowiańszczyzny, tj. z zamysłem organizacji kultury na fundamencie światopoglądu religijnego. W obu przypadkach zamysł ten osiągnął duże teoretyczne i społeczne rezultaty. Misja Konstantyna-Cyryla i Metodego dała bodziec do rozwoju piśmiennictwa i chrześcijaństwa na terenach słowiańszczyzny, stanowiła ogniwo dzięki któremu los i historia Rusi związały się z chrześcijaństwem i Bizancjum, natomiast filozofia Florenskiego do dziś inspiruje współczesne, konserwatywne środowisko prawosławne.

Wpływy bułgarsko-bizantyjskie i uczestnictwo w *Byzantine commonwealth* (Obolensky 1971, 260-271) czyli we wspólnocie narodów znajdujących się pod kulturalnym protektorem Bizancjum stanowiły ważny kontekst rozwoju Dawnej Rusi, ale była nim również ruska tradycja pogańsko-ludowa, o czym Florenski często wspominał: „Dawna Ruś zapaliła znicz swojej kultury bezpośrednio od świętego ognia Bizancjum” (Florenski 1984, 16)<sup>3</sup>, ale równocześnie dodawał „każdy człowiek i naród ma swoje własne ograniczenia i przez ich pryzmat pojmuje prawdę chrześcijaństwa” (Florenskiy 1994, 639). Kultura bizantyjska jako określona „formacja stylistyczna” nadała ton i ukierunkowała kulturę ruską. Należąc do strefy wpływów Cesarstwa Wschodniorzymskiego, Dawna Ruś zachowała jednak autonomię, samodzielność i oryginalność. Ruś poddawała się swoistej akulturacji rozumianej nie jako bierne przyjmowanie, ale jako dialog i konfrontacja, wybierała według własnych potrzeb – niektóre elementy przyjmowała, niektóre odrzucała a niektóre przekształcała we własnym duchu. Proces ten ułatwiał fakt, na co zwracał uwagę Dymitr Obolensky, że cywilizacja bizantyjska, (mimo wyraźnego rysu totalitarnego) prawie zawsze dostosowywała swoje wpływy do lokalnych potrzeb i warunków (Obolensky 1976, 4).

Ruskie prawosławie zdobyło nowe jakości dzięki temu, że wschodniosłowiańska duchowość ludowa zawierała w sobie kult solarny i mistyczny stosunek do przyrody. Dlatego też wiara rosyjska uformowana została z interakcji trzech sił: 1) wiary greckiej 2) słowiańskiego pogaństwa i 3) ruskiego charakteru ludowego, który przekształcił tę wiarę według swojego upodobania i temperamentu (Florenskiy 1994, 641-642). Florenski widział specyfikę prawosławia i światopoglądu rosyjskiego właśnie w elementach wschodniosłowiańskich kultów pogańskich, które zostały przezeń wchłonięte. Chrześcijaństwo, nawet jeśli początkowo przyswojone powierzchownie, szukało wyrażenia w stylistyce słowiańskiej i znajdowało je w sferze praktyki społeczno-państwowej (znacznie rzadziej życia indywidualnego, gdzie element ludowy, tj. pogański, był dominujący). Praktyka ta objęła swoim zasięgiem między innymi: idee polityczne<sup>4</sup>, piśmiennictwo religijne

<sup>2</sup> Pod pojęciem spuścizny Apostołów Słowian mam na myśli m.in. piśmiennictwo głągolicke, otwartość na chrześcijaństwo zachodnie, ideę równości narodów chrześcijańskich, życie aktywne. Idee te widzimy np. u Hilariona Kijowskiego (ok. 990-1055). W twórczości ruskich myślicieli XII w. idee te zanikają.

<sup>3</sup> Ważnym kontekstem była również kultura zachodnia, o czym Florenski już nie wspominał.

<sup>4</sup> Chrześcijaństwo obrządku bizantyjskiego (takie właśnie zostało przyjęte przez Włodzimierza Wielkiego) było chrześcijaństwem „upolitycznionym”. W Cesarstwie Bizantyjskim państwo i kościół funkcjonowały na zasadzie symfonii, którą sankcjonowała szósta *Novella* z *Kodeksu* Justyniana Wielkiego. Czytamy tam, że władza cesarska i kapłańska to „dwa największe dary; (...) oba pochodzą z tego samego źródła” tj. od Boga. Cyt. za: Meyendorff, 2007, 201-202).

(oryginalne i przekładowe), monastycyzm, obrzęd oraz sztukę religijną. W tej ostatniej najgłębiej przejawiało się piękno, które zdaniem Florenskiego stanowiło siłę przenikającą całą rzeczywistość.

## Świątynia jako synteza sztuk

Według Florenskiego dominującym, artystyczno-religijnym symbolem epoki bizantyzmu w Dawnej Rusi (tj. epoki kijowskiej) była Sofia, identyfikowana z Matką Boską. Została uznana za jedną z dwóch (oprócz symbolu Trójcy świętej związanym z Moskwą) składowych „idei ducha rosyjskiego” czyli „świętej Rusi” (Florenski 1996, 409). Florenski wysnuł taki wniosek na podstawie przedmongolskich sztuk plastycznych: architektury i malarstwa. Największe świątynie tego okresu, w Kijowie, Nowogrodzie Wielkim i Połocku poświęcono św. Sofii, która w odróżnieniu od wzorca bizantyjskiego, gdzie identyfikowana była z Chrystusem-Logosem na Rusi otrzymywała przeważnie cechy kobiece (wyjątkiem jest Sofia Kijowska identyfikowana z Kościołem).

Świątynie sofijne ozdobione freskami, mozaikami i ikonami należało rozpatrywać, według Florenskiego, jako syntezę sztuk, czyli organiczną jedność architektury, dekoracji wewnętrznej i czynności religijnych (tj. misterium liturgii). Wystrój świątyni, szczególnie pokryte malarstwem monumentalnym ściany, stanowią swoistą opowieść biblijną, obrazowy przewodnik po dogmatach. Wszystkie elementy sztuki prawosławnej, od architektury po hymnografię są ze sobą ściśle powiązane i tworzą „całościową strukturę wewnątrzświątynnych oddziaływań artystycznych” (Florenski 1984, 34), jej częścią jest również człowiek ze swoją postawą i przeżyciami estetycznymi. Jednak głównym i najświętszym obiektem wystroju cerkiewnego jawiła się dla Florenskiego ikona.

## Ikonografia przedmongolska

Ikony, począwszy od drugiej połowy VIII w. (Sobór Nicejski II), oficjalnie uznaje się za najważniejszy element sztuki, kultu a nawet teologii prawosławnej. W tym duchu wypowiedział się również Konstantyn-Cyryl w rozmowie z patriarchą Janem Gramatykiem (*Żywot Konstantyna* 2000, V). Ważność ikony w duchowości prawosławnej i w ogóle w światopoglądzie religijnym była swoista dla twórczości Florenskiego, ale pominął on ikonografię przedmongolską w swych studiach o uniwersalizmie i wyjątkowości ikony z 1922 r. (*Ikonostas*). Pisał tam o „ciemnej epoce Kijowa”. Być może dlatego, że lata dwudzieste XX w. stanowią dopiero początek długiego procesu odkrywania ikonografii okresu kijowskiego. Co więcej, początek XX w. okazał się bardzo trudnym czasem dla Florenskiego ze względu na nasilające się przesłuchania, areszty i pierwsze zesłania (w 1928 r. do Niżnego Nowgorodu, a potem w 1933 r. na Daleki Wschód i Wyspy Sołowieckie).

Inicjatorem procesu odkrywania starodawnych ikon ruskich był znany artysta, konserwator i historyk sztuki Igor Grabar. Florenski spotkał się z nim w 1918 r., kiedy Grabar przybył do Ławry Troicko-Sergiejewskiej aby ocenić znajdującą się tam ikonę Trójcy Świętej Andrieja

---

Sergiusz Choruży, współczesny badacz rosyjski, komentując zapisy *Kodeksu* Justyniana w Bizancjum pisze: „[j]est całkowicie jasne, że zarówno *symfonia* jak i cała *teologia polityczna* Bizancjum obejmuje sobą określoną orientację religijną albo paradygmaty świadomości religijnej i stanowi to *konstrukcję uświęcenia*, sakralizacji: sakralnego sankcjonowania i umacniania zjawisk, rzeczy, aspektów ziemskiego układu świata. W tym wypadku odnoszą się one do samych fundamentów tego ostatniego, do władzy i państwa, w swym apogeum rozprzestrzeniają się także na osobę imperatora-pomazańca; jednak nie jest ona nimi ograniczona. Konstrukcja uświęcenia wcale nie narodziła się wraz z chrztem Konstantyna, czy też teoriami Justyniana, jest dość głęboko zakorzeniona w świadomości bizantyjskiej i ogólnoprawosławnej”. Intensywne oddziaływanie bizantyjskich idei politycznych zauważamy jednak dopiero za czasów Rusi Moskiewskiej, a nie Kijowskiej. (Khoruziy, 2000, 207-260)

Rublowa. Florenski reprezentował Komisję ds. ochrony zabytków Ławry, więc brał udział we wszystkich podobnych spotkaniach. W moskiewskim archiwum Florenskiego zachował się jego list do Grabara z 1926 r., w którym Florenski dawał wyrazy uznania działalności wybitnego konserwatora i prosił o informacje, gdzie można by kupić wydaną przez niego książkę „Pytania konserwacji” („Вопросы реставрации”). Ton listu świadczy, że dobrze się znali (Trubacheva 2003, 20-26). We wspomnianym archiwum zachowało się również zaproszenie na trzecią wystawę sztuki staroruskiej organizowaną przez Pracownię ds. Konserwacji Zabytków w 1927 r., której przewodniczył Grabar. Pokazano na niej kilka ikon przedmongolskich, m.in. Matkę Boską Piecherską i Dymitra Sołuńskiego. Nie wiemy czy Florenski w niej uczestniczył, ale najprawdopodobniej brał udział w innej wystawie, tej organizowanej przez Aleksandra Anisimowa (który podobnie jak Florenski zesłany został na Wyspy Sołowieckie i w 1937 r. zginął) w 1926 r., zaprezentowano tam wiele ikon przedmongolskich m.in.: Anioł Złote Włosy, Zwiastowanie z Ustiuga, Matka Boska Włodzimierska, Obraz Zbawiciela Nie Ludzką Ręką Uczyniony). Podstawą do przypuszczenia, że Florenski widział te ikony jest archiwalna zapiska dotycząca ikony Matki Boskiej Włodzimierskiej: „[n]ie ma teraz wokół niej ani złota ani iskrzących się kamieni. Nie ma świec, nie ma lampek oliwnych. Jednak ta ascetyczność rozbrzmiewa głośniej od jej ryzy. Ta skromność przemawia znacznie bardziej do naszego serca. To, co w ikonie Włodzimierskiej nie jest ludzkie, będzie teraz wszędzie bezustannie rozbrzmiewać, zarówno w świątyni jak i w muzeum” (Trubacheva 2003, 24). Oszczędność i surowość przedstawienia ikonograficznego, dobitność kolorów, „perspektywa odwrócona”, cechy stylistyczne postaci na niej przedstawionych, harmonijność kompozycji, przebijająca wrażliwość i emocjonalność twórcy „wprowadza świadomość widza w świat ducha” (Florenski 1984, 116). Wszystkie ikony są „oknami do wieczności”, ich sens jest uniwersalny: „deska ta jest zastygłym zjawiskiem pochodzącym ze świata duchowego, a jej dekoracja – najgłębszą formą przeniknięcia w rytm i nurt życia” (Florenski 2000, 161). Ikonę, według Florenskiego, można uznać za wyraz nie tylko wizji religijnej, ale również sposobu uprawiania oryginalnie ruskiej teologii. Refleksja religijna na Rusi w odróżnieniu od tej w Bizancjum nie była przesycona abstrakcjami, ale szukała wyrażenia w konkretności, tj. w obrazie (Loskiy, Uspieński 1994, 72). Za pomocą sztuki ludzie Dawnej Rusi wyrażali wartości duchowe (Bychkov 1988, 40) i równocześnie poszukiwali. Obrazowość była ważnym elementem staroruskiej świadomości religijnej. Ruskie rozwiązania artystyczne, widoczne w ikonografii od końca XI w. odpowiadały słowiańskiej wrażliwości co, jak się zdaje, działało uspokajająco i zachęcająco na ludzi, redukowały w pewnym stopniu grecką obcość i inność.

Postać Matki Boskiej, niezwykle czczona na Rusi i dlatego często przedstawiana na ikonach, zajmowała ważne miejsce w myśli Florenskiego: jego główna praca z zakresu duchowości *Filar i podpora prawdy* poświęcona została „Najwonnejszemu i Najczystsшему Imieniu Dziewicy i Matki”. W dziele tym Florenski rozwijał metafizykę serca, w której centralną figurą była Matka Boska, nosicielka Sofii (Sofiofora). Doniosłość kultu Matki Boskiej w prawosławiu ruskim, a potem rosyjskim potwierdzają liczne źródła: (np. *Pateryk Kijowsko-piecherski, Powieść o zabójstwie Andrzeja Bogolubskiego, Latopis Kijowski, Żywot Teodozego Piecherskiego, Żywot Eufrozyny Połockiej, Powieść o cudach Matki Boskiej Włodzimierskiej, Legenda o bitwie Nowgorodczan z Suzdalcami*).

Podejście Florenskiego do sztuki religijnej było równocześnie historyczne i nowatorskie. Można nazwać go teoretykiem jak każdego uczonego, ale również praktykiem duchowości tj. mistykiem, opowiadał bowiem o rzeczach, które sam przeżył, jego słowa wyrażały doświadczenie wewnętrzne.

Dla Florenskiego dzieło ludzkiej twórczości, szczególnie związane ze sztuką religijną, było swoistym „owocem małżeństwa” artysty i poznawanej przez niego rzeczywistości. Stanowiło zmaterializowany akt poznania estetycznego, który odzwierciedlał głębszy stopień doświadczenia

rzeczywistości przez człowieka (Florenskiy 2000, 250-251). Florenski postrzegał i rozpatrywał proces twórczy i samą ikonę w ramach ontologizmu (a nawet kosmologizmu) a nie psychologizmu, czyli w ramach struktury bytu a nie czynników psychologicznych wpływających na artystę. Konsekwentnie uznawał ikonę za tzw. metafizyką konkretną, czyli taką metafizyką, której przedmiot jest w swym tworzywie materialny (farby, deska etc.), jednak znaczenie – uniwersalne.

## Piśmiennictwo staroruskie czyli sztuka słowa

Florenski pełnymi garściami korzystał z duchowego piśmiennictwa cerkiewnego, widać to bardzo dobrze na przykładzie wspomnianego już *Filara i podpory prawdy*. Chętniej korzystał z literatury bizantyjskiej niż staroruskiej, co jest zrozumiałe – pierwsza była bowiem zdecydowanie bogatsza i lepiej opracowana w okresie działalności naukowej Florenskiego – ale dziedzictwo piśmiennicze Rusi Kijowskiej powoli odkrywano i badano. W pierwszej połowie XIX w. powstało Towarzystwo Historii i Starożytności przy Uniwersytecie Moskiewskim (ros. Московское общество истории и древностей Российских), które regularnie drukowało czasopismo „Wykłady w Carskim Towarzystwie Historii i Starożytności Rosyjskich” i wydawnictwa „Rosyjska historyczna antologia” oraz „Rosyjskie zabytki słowa”. W Moskwie istniało również Towarzystwo miłośników piśmienności rosyjskiej (ros. Общество любителей Российской словесности). Obie instytucje wiele zrobiły dla opracowania i popularyzacji wiedzy o Dawnej Rusi. Podobne przedsięwzięcia organizowane były również w Petersburgu przy Carskiej Akademii Nauk. Florenski miał więc do dyspozycji dość spory materiał historyczno-archeologiczno-literacki, jednak, w odróżnieniu od niektórych słowianofilów (rodzina Aksakowych, Kiriejewskich, Michaił Pogodin), nie korzystał z niego aktywnie. Wiedza z zakresu archeologii, językoznawstwa, historii sztuki, literatury, filozofii, nauk ścisłych była mu potrzebna do uzasadnienia konieczności religii. Nie nazwiemy zatem Florenskiego badaczem ruskiej, bizantyjskiej, czy starożytnej kultury, ale raczej badaczem religii w ogóle, jej znaczenia w życiu człowieka, społeczeństwa, cywilizacji. Florenskiego interesowały zjawiska życia duchowego, które ze swej natury nieproste i niepojęte powodowały często udręki duchowe. Etap wątpliwości i męczarni wewnętrznych szczególnie silnie dotknął go w okresie 1904-1910, tj. w latach studenckich, kryzys trwał do momentu wstąpienia w związek małżeński. Jedną z przeżytych udręk opisał w liście ósmym *Filara* pt. Gehenna, w którym zawarł refleksje na temat piekła (Florenski 2009, 169-210). Własne doświadczenia oparł na świadectwach ojców Kościoła Wschodniego i pisarzy chrześcijańskich. Jednym z nich okazał się staroruski święty z XII w. Cyryl Turowski. Jego twórczość określa się mianem twórczości bizantynizującej ponieważ wykorzystywał on bizantyjskie wzorce retoryczno-homiletyczne. W związku z tym jasne jest, że świetnie znał literaturę patrystyczną – cała jego spuścizna poraża dojrzałością, wyobraźnią religijną, erudycją i świadomością literacką.

Florenski zwrócił uwagę na *Przypowieść o białym duchowieństwie i stanie zakonnym*<sup>5</sup>, ze względu na motyw piekła-tartaru użyty przez św. Cyryla i związane z nim asocjacje chłodu. Odczucie zimna rozchodzącego się po ciele od wewnątrz stanowiło, według Florenskiego, świadectwo obecności w nas siły nieczystej. Florenski podpowiadał, jak się przed tym bronić: ratunkiem dla człowieka było odrzucenie „samości” czyli pamięci o sobie. U Cyryla odnajdujemy ten sam

<sup>5</sup> Florenski korzystał z wydań swojego czasu, które niestety straciły na aktualności. Obecnie inaczej rozszyfrowuje się tekst Cyryla. Jeśli brać współczesną wersję przypowieści to Cyryl pisał: «да не раслабѣвши объядениемъ, и пьянствомъ, и плотскими похотми да не в адствѣи устанемъ пустыни и тамо геоньскими растерзани будемъ звѣрми и яко толща земная телеса наша просядутся, огнемъ мучима, и распылются кости наша при адѣ». W ostatniej linijce Florenski widział „тартар несогремый”. (Eremin 1956, 354).

motyw: ucieczki przed piekłem. Święty z Turowa uważał, że należy kultywować tradycyjne cnoty ascetyczne (modlitwa, płacz, wstrzemięźliwość, czystość, łagodność, miłość, pokora, milczenie, post) i troszczyć się o duszę. W swej przypowieści, w sposób metaforyczny starał się nakreślić doskonałość życia monastycznego i udowodnić niebezpieczeństwo braku śledzenia za duszą. Duchowe wzrastanie wiązało się nie tylko z wysiłkiem duchowym, ale nawet ze śmiercią, czyli z doświadczeniem eschatologicznym. Temat duchowego wzrastania stanowił temat klasyczny dla greckiej literatury patrystycznej, szczególnie tej synajsko-studyckiej<sup>6</sup>. Zarówno św. Cyryl z Turowa jak i Florenski czuli się częścią wschodniej tradycji monastycznej, w której Ruś od X w. również zajmowała ważne miejsce.

Wizje literackie św. Cyryla i Florenskiego są plastyczne, przemyślane i estetyczne tj. zorientowane na to, co duchowe<sup>7</sup>. Stawiają sobie za cel wywołanie u czytelnika określonych emocji estetycznych, ponieważ doświadczenie estetyczne pojęte jako piękno, które odwołuje się do tradycji patrystyki greckiej i doświadczenie religijne przystają do siebie.

Innym, ciekawym motywem łączącym twórczość Florenskiego z piśmiennictwem ruskim było zagadnienie historii – sensu historii indywidualnej, lokalnej i globalnej. Świadomość genealogii własnego rodu i ojczyzny zakorzeniała człowieka w bycie, czyniła jego istnienie prawdziwym. W tradycji literackiej Rusi domongolskiej zagadnienie sensu historii i miejsca człowieka w niej było w zasadzie tematem podstawowym (oprócz kwestii Boga i relacji człowieka do niego oczywiście). Dla staroruskich kniżników historia rozpoczynała się wraz z jej chrztem, czyli to religia określała sens historii. Kniżnicy, szczególnie jedenastowieczny myśliciel Hilarion Kijowski, mitologizowali to wydarzenie, uważali bowiem, że przyjęcie chrześcijaństwa oznacza dobrą, pomyślną przyszłość dla Rusi – Ruś stała się równa innym narodom przed Bogiem i dostała szansę doznania łaski bożej. Nie ma tu mowy o koncepcji narodu wybranego – wszystkie narody są jednakowo ważne dla Boga.

Hilarion porównywał czasy pogaństwa z wyschniętą ziemią: „ziemia nasza była wyschła przez palące słońce” (Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i łasce 1995, 44), natomiast nadejście chrześcijaństwa użyźniło ją. Ludzie ślepi, głusi i ubodzy duchem stali się świadomi i mądrzy „rozniecił w nas [Bóg] światło rozumu” (Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i łasce 1995, 44), stan bałwochwalstwa osłabiał bowiem prawidłową percepcję rzeczywistości. Ruś chrześcijańska potraktowana została jako pełnoprawny i równorzędny innym naród, a jej historia włączona została do historii powszechnej. Dzięki chrześcijaństwu państwo zdobyło nową tożsamość i szansę na świetlaną przyszłość. Argumentów dostarczała tu postać Włodzimierza Wielkiego, władcy odpowiedzialnego za chrzest Rusi. Włodzimierz został porównany do Konstantyna Wielkiego, z uwagi na historyczne znaczenie swojego czynu. Włodzimierz, chrzcząc Ruś dokonał czynu, który w oczach Hilariona stawał go na równi nie tylko z cesarzem bizantyńskim, ale także z Ewangelistami (Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i łasce 1995, 45). Włodzimierz (chrzestne imię Bazyli) chrzcząc Ruś dał świadectwo swojej mądrości sprawiedliwości i dobroci serca. Mądrość ta przekazana mu została przez księżną Olgę (890-969), która jako jedna z pierwszych przyjęła chrześcijaństwo z rąk cesarza bizantyjskiego (Powieść minionych lat 1999, 355-356). Z kolei, dzieło Włodzimierza ugruntował jego syn Jarosław (imię chrzestne Gieorgij) wznosząc sobór Mądrości Bożej w Kijowie: „gród jaśniejący wspaniałością” (Metropolity Iłariona Słowo o Prawie i łasce 1995, 49), będący symbolem ruskiego oświecenia.

Florenski pojmuje rolę religii w historii człowieka i ludzkości w podobnym duchu. Bez wiary i uczuć religijnych dusza i siły twórcze człowieka wysychają i co za tym idzie wysycha cywilizacja i kultura. W odróżnieniu jednak od Hilariona, który neutralnie, a nawet życzliwie odnosił

<sup>6</sup> U Florenskiego odnajdujemy jeszcze elementy duchowości późniejszej, atoskiej.

<sup>7</sup> Tak estetyczność rozumie np. Wiktor Byczkow, uczeń Aleksiego Łosiewa (Bychkov 1988, 6).

się do chrześcijaństwa zachodniego, Florenski uważał, że cywilizacja zachodnia wzniesiona na fundamencie prawa rzymskiego i chrześcijaństwa łacińskiego reprezentując typ kultury renesansowej (przeciwstawionej typowi średniowiecznemu) charakteryzowała się rozdrobnieniem, powierzchownością i subiektywnością. Florenski dodawał, że renesansowe odczuwanie świata ulokowało człowieka w ontologicznej pustce (Florenski 2008, 317).

## Sztuka ascezy

Florenski powiedział, że „w średniowieczu płynie treściwa i głęboka rzeka prawdziwej kultury” (Florenski 2000, 59-60) dlatego postulował powrót do wartości promowanych przez średniowiecze (Florenski 1994, 39). Średniowiecze było dla Florenskiego żywe i aktualne, ponieważ żywe i aktualne były prawdy zawarte w głównym, średniowiecznym typie życia religijnego tj. w życiu monastyczno-ascetycznym. Asceci, osoby duchonośne, postrzegał jako uosobione piękno, które przekształca rzeczywistość, tworzy nowe jakości duchowe. Piękno stanowiło dla Florenskiego jakość metafizyczną dlatego historię i praktykę sztuki ascezy rozpatrywała według niego metafizyka.

Historyczna postać mnicha-ascety (ale równocześnie człowieka życiowo aktywnego, zadaniowego) przede wszystkim Konstantyna-Cyryla, Teodozego Pieczerskiego i Sergiusza z Radoneża określała typ idealny w antropologii Florenskiego, w której człowiek nazywany został *homo religiosus* i *homo liturgus*. Filozofię człowieka on sam nazywał antropodyceą, czyli usprawiedliwieniem człowieka przed Bogiem. Człowieka określa (tj. usprawiedliwia) jego oblicze duchowe i wynikające z niego cele, jakie przed sobą stawia. Pomaga mu w tym asceza (na którą składają się m.in. czystość serca, czystość duchowa, pokora), będąca jednym z narzędzi doskonalenia i wstępowania ku Boga.

Sergiusz z Radoneża, ojciec-założyciel Ławry Troicko-sergiejewskiej, był najbliższy duchowo Florenskiemu, ale jego życie i typ aktywności stanowiły bezpośrednią kontynuację tradycji zapoczątkowanej przez Teodozego Pieczerskiego, wielkiego organizatora życia religijnego w Dawnej Rusi. Teodozy wybrał posługę monastyczną wbrew woli swojego otoczenia. Jego nieustępliwość, stałość w podjętej decyzji i kultywowanie tradycyjnych cnót chrześcijańskich, szczególnie pokory, skromności, posłuszeństwa, a także „nauki w księgach” sprawiła, że był w konsekwencji niezwykle szanowany przez władzę – przez księcia Izjasława Jarosławowicza, co potwierdza jego *Żywot*.

Florenskiemu imponowały tradycyjne i dlatego uniwersalne cnoty chrześcijańskie, które doskonalały człowieka. Pragnął nieustannie otaczać się współczesnymi mu mistrzami duchowymi i faktycznie w okresie życia sprzed zesłania (przed 1928 r.) udawało mu się to. Poznał i współpracował bowiem z biskupem Antonim (Florensowem), archimandrytą Serapionem Maszkinem i ojcem Izydorem. O tym ostatnim napisał nawet apologetyczną książkę pt. *Sól ziemi*. Ojciec Izidor przypominał św. Sergiusza i Teodozego – był skromny, prosty, łagodny i pokorny, natomiast Serapion Maszkin – św. Konstantyna-Cyryła – intelektualistę o czystym sercu i pięknej osobowości.

Samego Florenskiego również można nazwać ascetą, ponieważ w praktyce życia dążył do zdobywania cnót chrześcijańskich, które nie stanowiły dla niego archeologii ale żywą tradycję, choć nie funkcjonował w pełnej izolacji od świata. Niektórzy jemu współcześni odbierali to jako fałszywą stylizację<sup>8</sup>, ale wydaje się, że była to postawa szczerza.

<sup>8</sup> Chodzi o Mikołaja Bierdiajewa, który pisał: „Niezwykle oryginalny i utalentowany, czuliśmy jednak do siebie pewną niechęć. Odpychało mnie od Florenskiego zainteresowanie magią, poczucie, że świat jest



## Zakończenie

Główną propozycją filozoficzną Florenskiego określa się mianem metafizyki wszechjedności, która pytała o to, czym jest prawda, jak jej doświadczyć i jakie jest jej kryterium. Kryterium prawdy stanowiło piękno, a doświadczyć jej mogli ludzie, którzy stali się metafizycznie piękni. Czytając Florenskiego można odnieść wrażenie, że panuje u niego „supremacja piękna”, swoisty estetyzm synonimiczny z religijnością i przeciwstawiony pragmatyzmowi. Według Florenskiego estetyczność była najgłębszą cechą rzeczywistości i w sposób najpełniejszy wyrażała się w religii. Bóg był pięknem najwyższym, ale dzięki łasce stworzenie mogło uczestniczyć w tym pięknie, im więcej łaski tym więcej w stworzeniu piękna, które empirycznie przejawia się w światłonośności. W tym sensie piękni byli asceci.

Metafizyka wszechjedności pytała również jak, na poziomie bytowym, skonstruowana jest rzeczywistość. Prawo funkcjonowania rzeczywistości zawierało się w platońskiej formule jedności w wielości (*hen kai pan*), a głównym jego momentem była dialektyka Boga i człowieka: teodycea i antropodycea. W teodycei człowiek był pojęty w wieczności, a w antropodycei w historii.

Florenski sformułował swoją teorię na bazie żywego doświadczenia religijności, przeżywał raczej duchowość wschodniochrześcijańską w wariacie słowiańsko-bizantyjskim niż ją badał metodami naukowymi. Konstantyna-Cyryla traktował bowiem jako przedstawiciela tradycji teologii bizantyjskiej choć w rzeczywistości jego postawa znacznie się od niej różniła. Rozróżnienie na bizantyzm scholastyczny w typie damasceńskim i bizantyzm w typie cyrylo-metodejskim zaproponował i w sposób przekonujący uzasadnił rosyjski badacz Włodzimierz Milkow (Milkov 1997, 359). Twierdzi on, że ten pierwszy nakierowany był na wartości ascetyczno-mistyczne na postawę kontemplacyjną, pasywną. W ten sposób św. Jana Damasceński rozumiał także filozofię (którą zdefiniował w *Źródle wiedzy*)<sup>9</sup>. Z kolei drugi reprezentował postawę aktywną, zadaniową. W *Żywocie Konstantyna* czytamy, że filozofia „jest to zrozumienie rzeczy Boskich

---

zaczarowany, pasywność, brak problematyki wolności, słabe poczucie Chrystusa, stylizacja, dekadencja, obojętność moralna, zastąpienie ocen moralnych estetycznymi. Florenski był subtelnym reakcjonistą, nie było w nim autentycznej tradycji, Florenski był człowiekiem uniwersalnym. Ogromnemu talentowi towarzyszyła wielka słabość, bezsilna walka z wątpliwościami, sztuczna i stylizowana obrona konserwatywnego prawosławia, liryzm paralizujący energię, przewaga żywiołu religijnej paplaniny. W jego strukturze duchowej było coś ciepłarnianego, brak świeżego powietrza, mówił sztucznie cichym głosem, mając spuszczone oczy, kiedyś w chwili szczerości powiedział, że walczy ze swym własnym żywiołem dionizyjskim”. W innym miejscu nazwał go stylizatorem prawosławia”. (Bierdiajew 2002, 144-145); (Berdaev, 1996, 266-284).

<sup>9</sup> „1) Filozofia jest poznaniem bytów jako istniejących, to znaczy poznaniem natury bytów. 2) Filozofia jest poznaniem rzeczy Boskich i ludzkich, to znaczy widzialnych i niewidzialnych. 3) Filozofia znowu jest namysłem nad śmiercią, z wyboru i naturalną. Dwa są bowiem rodzaje życia: naturalne, którym żyjemy, oraz z wyboru, wedle którego z namiętnością trzymamy się obecnego życia. Śmierć także jest podwójna: jedna naturalna, która jest oddzieleniem duszy od ciała, druga z wyboru, wedle której gardząc życiem obecnym, podążamy do życia przyszłego. 4) Filozofia jest upodabnianiem się do Boga. Upodabniamy się do Boga przez mądrość, to znaczy przez prawdziwe poznanie dobra, i wedle sprawiedliwości, która jest sprawiedliwym podziałem i niezważaniem na osoby w sądzie, oraz wedle świętości, która wyższa jest od sprawiedliwości, czyli przez bycie dobrym i czynienie dobra tym, którzy nam wyrządzają niesprawiedliwość. 5) Filozofia jest sztuką sztuk i nauką nauk. Albowiem filozofia jest początkiem wszystkich nauk, przez nią bowiem każda sztuka i każda nauka została wynaleziona. Sztuka według niektórych może w czymś pobić, nauka zaś nie błądzi, a sama tylko filozofia jest nieomylna. Według innych zaś sztuka jest wykonywana rękami, nauka zaś jest każdą sztuką związaną z działaniem, np. gramatyką, retoryką itp. 6) Filozofia następnie jest umiłowaniem mądrości. Prawdziwa zaś mądrość jest Bogiem, tak więc miłość do Boga sama jest prawdziwą filozofią” (Jan Damasceński 2011, 37-38).

i ludzkich, w jakim stopniu może się człowiek zbliżyć do Boga i jak uczy się przez działanie stawać na obraz i podobieństwo stwórcy” (*Żywot Konstantyna* 2000, IV). W dziele Konstantyna zauważamy tolerancję religijną, pewne zapożyczenia z chrześcijaństwa zachodniego, natomiast w tradycyjnym bizantyzmie tego nie ma, jest raczej ortodoksyjny. Na Rusi obie tendencje były obecne i rozwijały się równolegle. Florenski nie badał i nie zwracał uwagi na takie niuanse i różnorodność faktów historycznych, co z jednej strony negatywnie odzwierciedliło się na jego teoriach, ale z drugiej strony, jego wrażliwość estetyczna czyniła jego twórczość wartościowym drogowskazem w prawosławnej (i filozofującej) tradycji piśmienniczej.

## REFERENCES

- Berdaev, Nikolay Alexandrovich.* 1996. Стилизованное православие [The Manneristic Orthodoxy]. In: Isupov, Konstantin (eds.). Павел Александрович Флоренский: Pro et contra [Pavel Aleksandrovich Florenski: Pro et contra]. Saint Peterburg, 266-284.
- Bierdiajew, Mikołaj.* 2002. Autobiografia filozoficzna. Trans. by H. Paprocki. Kęty.
- Bychkov, Viktor Vasilevitch.* 1988. Эстетическое сознание Древней Руси [The aesthetic identity of Old Rus']. Moscow.
- Damasceński, Jan.* 2011. Dialektyka albo rozdziały filozoficzne. O herezjach. Trans. by A. Zhyrkova. Kraków.
- Eremin, Igor Petrovitch.* 1956. Литературное наследие Кирилла Туровского [Literary heritage Kirill of Turov]. In Ermin, Igor (eds.). Труды Отдела древнерусской литературы [Proceedings of Department of Old Russian Literature]. t. 12. Saint Peterburg, 340-361.
- Florenski, Paweł.* 1984. Ikonostas i inne szkice. Trans. by Z. Podgórzec. Warszawa.
- Florenski, Paweł.* 2009. Filar i podpora prawdy. Próba teodycei prawosławnej w dwunastu listach. Trans. By J. Chmielewski. Warszawa.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 1994. Автореферат [Auto-resume]. In Сочинения в 4-х томах [Works in 4 volumes]. т.1. Moscow, 37-43.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 1994. Православие [Orthodoxy]. In Сочинения в 4-х томах [Works in 4 volumes]. т.1. Moscow, 638-662.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 1996. Письмо А. С. Мамонтовой [A Letter to A.S. Mamontova]. In: Сочинения в 4-х томах [Works in 4 volumes]. т.2. Moscow, 409-410.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 2000. История и философия искусства [The history and philosophy of art. Moscow.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 2000. Обратная перспектива [Reverse Perspective]. In Сочинения в 4-х томах [Works in 4 volumes]. т. 3(1). Moscow, 46-103.
- Florenskiy, Pavel Alexandrovich.* 2008. У водоразделов мысли [At the cross-roads of thoughts]. In Имена [The Names]. Moscow, 5-322.
- Khoruziy, Sergey Sergeevitch.* 2000. Исихазм в Византии и России: исторические связи, антропологические проблемы. [Hesychasm in Russia: historical connexions, antropological problems]. In О старом и новом [On old and new]. Saint-Peterburg, 207-260.
- Lichaczow, Dymitr.* 2013. Kultura jako jednolita sfera. Trans. By Ł. Gemziak. In Człowiek i społeczeństwo XXXV/2, 367-377.
- Loskiy, Vladimir. Uspenskiy, Leonid.* 2014. Смысл икон [The significance of icons]. Moscow.
- Mazurek, Sławomir.* 2004. Filantrop czyli nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie filozoficznym. Warszawa 2004.
- Metropolity Ilariona Słowo o Prawie i łasce.* 1995. In: Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej. Trans. By R. Łużny. Kraków, 39-52.

- Meyendorff, John.* 2007. Teologia bizantyjska. Historia i doktryna. Trans by J. Prokopiuk. Kraków.
- Milkov, Vladimir Vladimirovich.* 1997. Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от иных [Cyrillo-Methodian tradition and its distinctive features]. In Milkov, Vladimir (eds.). Древняя Русь пересечение традиций [Old Rus' — cross-road of traditions], Moscow, 327-370.
- Obolensky, Dymitry.* 1971. The Byzantine commonwealth: Eastern Europe, 500-1453. New York.
- Obolensky, Dymitry.* 1976. Late byzantine culture and the slavs. A study in acculturation. In XV congrès international d'Études byzantines, Athènes 1976.
- Obolensky, Dymitry.* 1982. The Byzantine interherance of Eastern Europe. London.
- Powieść minionych lat.* 1999. przeł. F. Sielicki. Wrocław.
- Toporov, Vladimir Nikolaevich.* 1995. Святость и святые в русской духовной культуре [Holiness and saints in Russian spiritual culture], т. 1, Moscow.
- Trubacheva, Maria Sergeevna.* 2003. Неизвестное письмо П. А. Флоренского к И. Э. Грабарю [Unknown letter from P.A. Florensky to I.E. Grabar]. In. V Грабаревские чтения: Международная научная конференция: Доклады, сообщения, 31 января — 1 февраля 2002 г. [The 5th Grabar's Lectures. International Scientific Conference: Presentations, Reports, 31st of January – 1st of February] Moscow, 20-26.
- Żywot Konstancyntyna.* 2000. Żywot Konstancyntyna. In Żywoty Konstancyntyna i Metodego. Trans. by T. Lehr-Splawiński. Warszawa.

SUMMARY: THE OLD RUS' THEMES IN THE WORKS OF PAVEL FLORENSKY (1882 – 1937). The tradition of pre-Mongolian Rus' happened to have a great influence upon philosophical thinking of Pavel Florensky, a prominent figure of the Russian religious renaissance of the early XXth century. Florensky's fascination with the culture of Old Rus', most evident in such fields as visual arts, ecclesiastical writings and ascetic tradition, transpires in his writings, especially in those concerned with the Orthodox spirituality. All those fields reflect religious commitment of Florensky and the immense role he ascribed to religion in shaping an outlook of an individual, community and civilization. Therefore, it can be said that Florensky was not a narrow specialist but rather a student of religion at large. Considerations on the phenomenon of icon and temple as a "synthesis of arts" take up a lot of space in Florensky's works; these phenomena are bound up with the concept of Sophia, the Wisdom of God, which colored the religious atmosphere of Old Rus'. The concept came from Constantine-Cyril the Philosopher, whose legacy Florensky also studied.

Justyna Krocak PhD.  
 University of Zielona Gora  
 Institute of Philosophy  
 Wojska Polskiego 71A street  
 65-762 Zielona Gora  
 Poland  
 j.krocak@ifil.uz.zgora.pl