

JUSTYNA KROCZAK

PAWŁA FLORENSKIEGO KULTURA SYMBOLICZNA

ABSTRACT. Kroczak Justyna, *Pawła Florenskiego kultura symboliczna* [Pavel Florensky's symbolic culture] edited by D. Jewdokimow – „Człowiek i Społeczeństwo”, vol. XXXV, iss. 2, Poznań 2013, pp. 455-465. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2670-3. ISSN 0239-3271.

This paper is an attempt of characteristics concerning Pavel Florensky's philosophy of culture. Philosophy of culture mainly is based on "concrete metaphysic" and anthropology. There is no clear distinction between these branches of philosophy in Florensky's thought, but we can without any difficulties outline the central idea of it, which usually is named symbolism. Symbolism seems to be foundation of real human culture. Florensky derived culture from religious cult. It means that culture has sacred roots therefore we cannot investigate it without reference to religion, especially Christian religion. Culture devoid of religious background cannot exist or is only pseudo culture. Florensky's philosophy of culture as an interesting field of research, is worth exploring.

Justyna Kroczak, Uniwersytet Zielonogórski, Zakład Historii Filozofii, Instytut Filozofii, al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra, Poland.

Paweł Florenski (1882-1937) jest postacią dobrze znaną polskim badaczom religijnej myśli rosyjskiej. Był bowiem umysłem genialnym i encyklopedycznym, wydaje się nawet, że jego filozofia tworzy spójny system, u którego podstaw leży kategoria wszechjedności. Myśl Florenskiego wyraźnie posiadała rdzeń. Ideą przewodnią wszystkich jego konstrukcji była jedność i integralność. Chciał on wypracować koncepcję życia jako całości i stworzyć światopogląd integralny, wzorowany na doktrynie chrześcijańskiej i idealizmie platońskim. Przedmiotem namysłu myśliciela były różne aspekty rzeczywistości, które rozpatrywał w duchu religijnego symbolizmu. Jednym z takich aspektów była filozofia kultury, stanowiąca – jak się wydaje – ciekawy obiekt badawczy. Rozważania o kulturze, mniej lub bardziej obszerne, znajdują miejsce w większości pism Florenskiego, jednak przede wszystkim w pracach traktujących o filozofii kultu, filozoficznym idealizmie, filozofii chrześcijańskiej oraz fenomenie ikony¹. Na temat filozofii kul-

¹ Zob. П.А. Флоренский, *Философия культа (опыт православной антропологии)*, Москва 2004; П.А. Флоренский, *Христианское Миропонимание*, [w:] idem, *Собрание сочинений*

tury Florenskiego powstało wiele prac, głównie autorów rosyjskich². Wydaje się więc zasadne, by zjawisko to przestudiować.

Problem kultury rozumianej jako specyficzny fenomen społeczeństwa jest najbardziej ogólną, abstrakcyjną i tym samym fundamentalną kwestią badań nad dziejami ludzkości. Co więc naturalne, że i Florenski w swej metafizyce wszechjedności jej nie ominął. Jedna z rosyjskich badaczek zauważyła, iż we współczesnych myślicielowi kręgach teologicznych unikano rozważań nad kulturą świecką, ponieważ uważana była ona za wypaczoną i wrogą wartościom prawosławnym³. Florenski także krytykował kulturę świecką, ale pozostał jej baczny obserwatorem. W działalności ludzi wyróżnił trzy strony: teoretyczną, praktyczną i liturgiczną, które nazwał kolejno: światopoglądem, gospodarką i kultem. Światopogląd odzwierciedlał całokształt pojęć o świecie, gospodarka całokształt narzędzi, wykorzystywanych przez człowieka do ujarznienia natury, natomiast kult był sferą *sacrum*⁴. Wszystkie sfery aktywności człowieka są ważne, niemniej najważniejszą jest ta kultowa, ona bowiem stanowi podstawę wszystkich

в четырех томах, т. 3(2), Москва 2000; П.А. Флоренский, *Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*; П.А. Флоренский, *Два пути мысли: Возрожденский и средневековый*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*; P. Florenski, *Ikostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Białystok 1997; P. Florenski, *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza*, przeł. P. Rojek, [w:] idem, *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza oraz inne pisma*, Warszawa 2009; P. Florenski, *Ogólnoludzkie korzenie idealizmu. Filozofia ludów*, przeł. T. Obolevitch, [w:] idem, *Sens idealizmu...*; P. Florenski, *Imiastwie jako zasada filozoficzna*, przeł. T. Obolevitch, [w:] idem, *Sens idealizmu...*; П.А. Флоренский, *Записка о христианстве и культуре*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*

² Zob. С.Т. Махлина, А.И. Новиков, *Философия и культура в творчестве Н. Бердяева и П. Флоренского*, [w:] idem, *Русская философия и художественная культура России*, Санкт-Петербург 1999; Г.Ф. Гараева, *Павел Александрович Флоренский*, Краснодар 2007; А.С. Филоненко, *Конкретная метафизика Павла Флоренского. Возвращение к подлинному*, [w:] П.А. Флоренский, *Христианство и культура*, Москва 2001; Н.К. Гаврюшин, *Вехи русской религиозной эстетики*, [w:] *Философия русского религиозного искусства XIX-XX в.*, ред. Н.К. Гаврюшин, Москва 1993; Н.К. Бонечкая, *Борьба за логос в России в XX веке*, „Вопросы Философии” 1998, № 7; Л.П. Воронкова, *Идеалистическая сущность культурологии П.А. Флоренского*, „Философские Науки” 1984, № 4; Б.В. Емельянов, *История русской философии*, Москва 2005. Doktoraty: К.В. Воденко, *Религиозно-философская концепция культуры (по работам П.А. Флоренского)*, Ростов-на-Дону 2006; О.В. Сямина, *Категории «лик/лицо/личина (маска)» в культурологии П.А. Флоренского*, Санкт-Петербург 2006; А.Е. Громова, *Типология культуры П.А. Флоренского: теургический аспект*, Кострома 2005. Prace w języku polskim poruszające zagadnienia filozofii kultury Pawła Florenskiego: J. Kapuścik, *Paweł Florenski i prawosławie*, „Przegląd Ruscystyczny” 2002, nr 3(99); J. Kapuścik, *Między dyskursem filozoficznym, teologicznym i naukowym. Paweł Florenski na rozstajach myśli o człowieku*, [w:] *Postmodernizm rosyjski i jego antycypacje*, red. A. Gildner, Kraków 2007.

³ Por. Л.П. Воронкова, op. cit., s. 83.

⁴ Zob. П.А. Флоренский, *Философия культура...*, s. 61-62.

innych i tworzy kulturę⁵. Człowiek to *homo liturgicus*, żywa jedność skończoności i nieskończoności, czasowości i wieczności⁶.

Florenski rozpatrywał kulturę przeważnie w kontekście filozofii chrześcijańskiej, której zadanie widział w uzasadnieniu związku świata ziemskiego z niebieskim⁷, zasadne będzie zatem stwierdzenie za Ludmiłą Woronkową, że myśliciel ten sakralizuje kulturę, wywodzi ją z religii i religijnego kultu⁸. Co więcej, uważał, że filozofia religijna jest w istocie filozofią kultu⁹. Kult z kolei, jak pisał rosyjski badacz, „jawi się jako sposób rekonstrukcji w kulturze jej struktur idealno-bytowych oraz bezpośrednio-praktycznych związanych z działalnością ludzką”¹⁰. Kult miał pomóc człowiekowi wyjść z chaosu i uczynić jego życie harmonijnym.

Florenski twierdził, że kultura to nie jeden proces podlegający rozwojowi, ale życie oddzielnych kultur. Na tej bazie rozwijał myśl o tym, iż kultury podlegają rytmicznym zmianom, oraz wyróżnił dwa typy kultury, które na przemian dominowały w dziejach: typ średniowieczny i typ renesansowy¹¹. Pierwszy typ charakteryzował się obiektywnością i konkretnością, drugi natomiast rozdrobnieniem, powierzchownością i subiektywnością¹². Florenski dodawał, że renesansowe odczuwanie świata ulokowało człowieka w ontologicznej pustce¹³. Z kolei typ kultury średniowiecznej ugruntował prawdziwie ludzki światopogląd. Dla tego filozofa był to punkt wyjścia do poszukiwania światopoglądu uniwersalnego, który nie byłby związany ani z modą, ani z polityką. Taki światopogląd odnalazł w doktrynie chrześcijańskiej, stanowiącej przeciwieństwo dominancję kultury średniowiecznej (zarówno wschodniej, jak i zachodniej).

Warto dodać, że wyobrażenia i umysłowość człowieka średniowiecznego miały w znacznym stopniu charakter symboliczny. Pojęcia: życie i śmierć, dobro i zło, błogosławieństwo i grzech, były symbolami nie abstrakcyjnymi, odczłowieczonymi, ale realnie wpływającymi na bieg życia ludzkiego. Jacques le Goff pisał, że symbol przyzywał wyższą i utajoną rzeczywistość, stanowił odniesienie do utraconej całości¹⁴. Do tej właśnie całości dążył Flo-

⁵ Zob. E.B. Мочалов, *Антропологические темы в философии всеединства в России XIX-XX в.*, Нижний Новгород 2002, s. 241-242.

⁶ Zob. П.А. Флоренский, *Философия культа...*, s. 59.

⁷ Por. Б.В. Емельянов, op. cit., s. 144

⁸ Zob. Л.П. Воронкова, op. cit., s. 86.

⁹ Zob. П.А. Флоренский, *Из богословского наследия. Богословские труды*, Москва 1977, т. 17, s. 124.

¹⁰ Б.В. Емельянов, op. cit., s. 145 (jeśli nie zaznaczono inaczej, przekład własny – J.K.).

¹¹ Zob. szerzej: П.А. Флоренский, *Два пути мысли...*

¹² Pisze o tym dokładnie А.С. Филоненко, op. cit., s. 11-12.

¹³ Por. П. Флоренский, *У водоразделов мысли*, [w:] idem, *Имена*, Москва 2008, s. 317.

¹⁴ Zob. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1995, s. 91.

renski. Jedynie światopogląd chrześcijański, charakteryzujący się całościowością, integralnością, symbolizmem oraz uniwersalizmem, mógł odgrywać rolę prawdziwie kulturogeną.

Florenski był niewątpliwie jednym z największych apologetów kultury chrześcijańskiej, rozumiał ją jako następczynię pogańskich misterii, jako ucieleśnienie filozofii platońskiej¹⁵. Należy podkreślić, że antyczność była ciągle powracającym tematem w jego pismach. Znany był z łączenia prawosławia z platonizmem i w ogóle z tradycją starożytną, za co z jednej strony go krytykowano¹⁶, z drugiej zaś uważano¹⁷ jako prawdziwego twórcę syntetycznego światopoglądu, prawdziwej filozofii wszechjedności. Pozostawał pod silnym wpływem platonizmu, dlatego konsekwentnie nazywał siebie platonikiem. Całą kulturę i religię postrzegał przez pryzmat ich podstawy, czyli właśnie platonizmu. Twierdził też, że „filozofia europejska wyszła z rąk Platona”¹⁸, a platonizm jest najpotężniejszym „zaczynem kultury”¹⁹.

Jednak jego interpretacja Platona była charakterystyczna. Aleksy Łosiew, wybitny znawca antyku, uważał ją za bardzo wartościową²⁰. Florenski interpretował idee platońskie jako żywe, konkretne postaci, a nie pojęcia abstrakcyjne. W Nowym Testamencie idee osobowe miały się według niego wcielić w aniołów²¹. Galina Garajewa zauważyła, że w swej filozofii przyjmował kilka paradygmatów wspólnych z metafizyką Platona. Po pierwsze, świat był zawsze płynnym, przemijającym półbytem, tj. bytem nieprawdziwym. Po drugie, u podstaw stworzenia i rzeczy leżała natura niebiańska. Po trzecie, w podobnych przedmiotach istniała podobna zasada, początek, nadempiryczna rzeczywistość, czyli świat idei. Po czwarte, idea miała substancjalną siłę i moc. To ona formowała byt świata rzeczy²².

¹⁵ Zob. Н.К. Гаврюшин, *op. cit.*, s. 30.

¹⁶ G. Florowski uważał, że prawosławie Florenskiego wydawało się czymś wątpliwym, a platonizm – oczywistym; w świecie prawosławnym Florenski jest przybyszem. Zob. Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, Paris 1988, s. 497; A. Ticholaz, *Platonizm w Rosji*, przeł. H. Rarot, Kraków 2004, s. 128. Z kolei S. Choruży zarzucił mu nadmiar hellenizmu, owocujący antycznym fatalizmem i chrześcijaństwem bez Chrystusa. Zob. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 810.

¹⁷ Zob. С.Н. Булгаков, *Священник о. Павел Флоренский*, [w:] *idem, Сочинения в двух томах*, т. 1, Москва 1993, s. 542.

¹⁸ П.А. Флоренский, *Общечеловеческие корни идеализма*, „Богословский Вестник” 1909, т. 1, № 2, s. 286; zob. także P. Florenski, *Ogólnoludzkie korzenie idealizmu...*, s. 103.

¹⁹ P. Florenski, *Sens idealizmu...*, s. 15.

²⁰ Aleksy Łosiew, analizując związki poglądów Florenskiego z platonizmem, pisał: „to on podał koncepcję platonizmu, głębią i subtelnością przewyższającą wszystko, co sam kiedykolwiek czytałem o Platonie”, zob. А.Ф. Лосев, *Очерки античного символизма и мифологии*, Москва 1993, s. 692-693.

²¹ Zob. М. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 212.

²² Zob. Г.Ф. Гараева, *op. cit.*, s. 27; szerzej na ten temat zob. J. Krocza, *Pojęcie Boga w Pawła Florenskiego filozofii wszechjedności „Hybris”* 2013, nr 20.

W mowie *Ogólnoludzkie korzenie idealizmu* Florenski twierdził, że Platon, uznając jedność pierwotnej kontemplacji świata, wytyczył drogę do wiedzy całościowej osiągananej za pomocą siły myśli. To właśnie on w dialogu *Fileb* (14e; 24; 25b; 16d-e) wskazał, iż „wiedza jest możliwa tam, gdzie jedność jest skierowana na wielość, rozprzestrzenia się na inne, gdzie *τὸ ὅν ἀπὸ πολλόν* (jedno nad wielością). Tą ostatnią formułą posługiwała się właśnie myśl średniowiecza. *Unum* zwraca się do innego, do *alia* – powiadali scholastycy, *uniuersalia* są więc – zgodnie z ich etymologią – *unum versus alia*, czymś jednostkowym i ogólnym zarazem”²³. Florenski zgadzał się ponadto z Platonem, gdy ten powiadał, że wiedza istnieje tylko tam, gdzie *hen* (gr. *ἓν*) rozszerza się na *polla* (gr. *πολλά*), ustanawiając *ἓν καὶ πολλά*. Jan Kapuścik pisał, że w przekonaniu rosyjskiego filozofa wszelka myśl ludzka dotyka nieskończoności wiedzy, czyli nieskończonej treści zawartej w rzeczywistości²⁴. Mit stanowił dla Florenskiego ważny czynnik służący wyższemu poznaniu. Mit był właściwie tożsamy z symbolem, a ten decydował o istnieniu kultu i realności kultury.

Jak informuje nas Anatolij Tichołaz, twórcą tak rozumianego symbolu wieczności był Platon, dlatego zwrot ku temu filozofowi Florenski uważał za swą chrześcijańską powinność²⁵. W *Ogólnoludzkich korzeniach idealizmu* pytał przecież: „czyż chrześcijanie nie byli zrodzeni przez pogańskich przodków? W podobny sposób my jesteśmy synami starożytnego Proroka Attyki”²⁶. Pisał dalej: „wspominać swoich pogańskich przodków jest wypełnianiem chrześcijańskiego obowiązku względem nich”²⁷. Myśliciel zgadzał się ze stwierdzeniem starożytnych apologetów, którzy nazywali Platona „chrześcijaninem przed Chrystusem”, a w nim samym widzieli kogoś w rodzaju proroka. Sam przecież w swych pracach usiłował „chrystianizować platonizm”²⁸, dlatego charakterystyczną cechą jego filozofii był stop chrześcijaństwa z platonizmem²⁹. W *Sensie idealizmu* wykazał, że platonizm ma bezpośrednie pochodzenie religijne. Florenski łączył chrześcijaństwo z platonizmem, ponieważ obie te doktryny zasadzały się na symbolizmie

²³ P. Florenski, *Sens idealizmu...*, s. 20. Zob. także: П.А. Флоренский, *Смысл идеализма*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*, т. 3(2), s. 74.

²⁴ Por. J. Kapuścik, *Między dyskursem filozoficznym...*, s. 30.

²⁵ Zob. A. Tichołaz, op. cit., s. 126.

²⁶ P. Florenski, *Ogólnoludzkie korzenie idealizmu...*, s. 102; zob. także: П.А. Флоренский, *Общечеловеческие корни идеализма (Философия народов)*, [w:] idem, *Сочинения в четырех томах*, т. 3(2), Москва 1994, s. 145-146 (był to próbny wykład wygłoszony w Moskiewskiej Akademii Duchownej, 17 IX 1908 r.).

²⁷ Ibidem, s. 101.

²⁸ Г.Ф. Гараева, op. cit., s. 26.

²⁹ Zob. J. Kroczak, *Ikona jako symbol wieczności*, [w:] *Symbol w kulturze rosyjskiej*, red. T. Obolievitch, K. Duda, Kraków 2010, s. 260.

oraz dążyły do wieczności, a ta właśnie leżała u podstaw każdej prawdziwej, czyli kulturalnej aktywności człowieka³⁰.

Symbol rozumiany jako *sui generis* uniwersale stanowił zatem klucz do filozofii, a w szczególności do filozofii kultury Florenskiego, jak pisał Sergiusz Choruży³¹. Myśliciel sam o sobie mówił, że jest symbolistą; pisał: „przez całe życie myślałem w istocie o jednym: o stosunku zjawiska do noumenu. O przejawianiu się noumenu w fenomenach, o jego ujawnianiu się, o jego ucieleśnianiu. To jest pytanie o symbol. Całe swe życie myślałem tylko o jednym, o jednym problemie, o problemie symbolu [...]; zawsze byłem platonikiem, imiesławcem, w takim oto sensie: zjawisko było dla mnie zjawiskiem świata duchowego [...]. Zjawisko jest samą istotą (w swych przejawach oczywiście), imię jest tym, co nazywane, lecz zjawisko dwujedne, duchowo-materialne, symbol był mi drogi w jego bezpośredniości, konkretności, ze swym ciałem i ze swą duszą”³². Pojęcie symbolu miało mu zatem pomóc w wypracowaniu pojęć filozoficznych, które uzasadniłyby możliwość kontaktu między człowiekiem, światem i kulturą³³. Te trzy elementy: świat, człowiek i wytwarzana przez niego kultura, stanowiły realność, którą można określić jako jeden wielki symbol³⁴. Każdy symbol powstaje w świadomości, ale sam w sobie jest sposobem ujawniania tego, co wieczne. Noumen jest jednak tylko częścią symbolu, drugim niezbywalnym elementem jest fenomen, ponieważ symbol to dwujedność (ros. *двуединство* – *dwujedinstwo*). Symbol miał zatem dwa poziomy. Każdy poziom był strukturą elementów, które odpowiadały sobie i uzupełniały się nawzajem.

Główną cechą symbolizmu Florenskiego była konkretność, która oznaczała, że realność została ufundowana na symbolach. Realność to postrzegalne przez nas zjawiska. One z kolei są przejawami innego, idealnego świata³⁵. W związku z tym badacze nazwali symbolizm Florenskiego metafizyką konkretną³⁶, a będzie ona takim wariantem symbolizmu, w którym świat duchowy całkowicie upodabnia się do świata fizycznego³⁷. W przypadku

³⁰ Zob. J. Krocak, *Pojęcie Boga...*

³¹ Zob. С.С. Хоружий, *Мирозерцание Флоренского*, Томск 1999, s. 17.

³² П. Флоренский, *Детям моим. Воспоминания прошлых дней*, [w:] idem, *Имена*, s. 781-782.

³³ Por. А.С. Горелов, *Наука и реальность в философии свящ. Павла Флоренского*, „Философские науки” 2007, № 1, s. 73.

³⁴ Por. С.С. Хоружий, *Мирозерцание...*, s. 21.

³⁵ Por. А. Тихолаз, op. cit., s. 129.

³⁶ Niekiedy też idealizmem konkretnym. Termin ten Florenski zaczerpnął od S.N. Trubieckoj. Zob. Л.Е. Шапошников, П.А. Флоренский и современное православное богословие, „Философские науки” 1987, № 5, s. 69.

³⁷ Por. С.С. Хоружий, *Обретение конкретности*, [w:] П.А. Флоренский, *У водоразделов мысли*, т. 2, Москва 1990, s. 4.

Florenskiego metafizyka konkretna została skonstruowana na bazie doświadczenia religijnego, którego istotą była prawda.

Zarówno żywe doświadczenie religijne, jak i wynikająca z niego prawda stanowiły o realności kultury. Kultura, która wypiera się religii i tym samym prawdy, jest pseudokulturą i nie ma racji bytu. Czym jednak była prawda w ujęciu Florenskiego? Myśliciel rozróżniał dwa rodzaje prawdy: prawdę i Prawdę boską. Pierwszy rodzaj miał być symbolem wieczności³⁸. Wiaczesław Moisiejew twierdzi, że prawda według Florenskiego była rzeczywistością absolutną realizowaną na bazie miłości, nie należało jej zatem redukowić do sfery intelektualnej³⁹, natomiast Garajewa, że stanowiła odbłask światła Bożego⁴⁰. Florenski przejął takie rozumienie Prawdy od Mikołaja z Kuzy. Prawda była więc „jednością wszystkiego tego, co istnieje”⁴¹. Stanowiła zatem niepojętą jedność wszystkiego tego, co różne. Co więcej, była „nieruchomym ruchem i poruszającą się nieruchomością” oraz jednością przeciwieństw, tj. *coincidentia oppositorum*⁴². Florenski twierdził, że jeśli prawda istnieje, to jest „realną rozumnością i rozumną realnością, skończoną nieskończonością i nieskończoną skończonością”⁴³. Znajduje się poza „tak i nie”, ponad „albo-albo”. Całościowa Prawda Boża, wychodząc poza granice prawa sprzeczności, łączyła „A i nie-A”. Osiągalna była zaś tylko na drodze poznania religijnego. Florenski pisał, że wiara to właśnie ten most, który powinien prowadzić do prawdy⁴⁴. Ostatecznie zatem człowiek poznaje prawdę dzięki przeżyciu religijnemu. Co więcej, Florenski dowodził, iż rosyjska *istina* pochodzi od czasownika być (ros. *есть* – *jest*). Dlatego *istina*, zgodnie z jej rosyjskim rozumieniem, utrwaliła w sobie pojęcie absolutnej realności. *Istina* jest „tym, co istniejące” (ros. *сущее* – *suszczeje*), prawdziwie istniejące, *to ontōs* albo *ontōs on*, w odróżnieniu od tego, co pozorne, nierzeczywiste, przemijające. Język rosyjski widzi w słowie *istina* moment ontologiczny owej idei. *Istina* w jej rozumieniu rosyjskim oznacza „istnienie, które trwa”⁴⁵. Dlatego też wspomniana już badaczka Woronkowa mogła napisać, że wiara określa kult, kult z kolei określa rozumienie świata w duchu praw-

³⁸ Píše o tym G.F. Garajeva, *Swoistości gnoseologii Pawła A. Florenskiego*, „Studia Philologica Wratislaviensia” 2008, fasc. 2, s. 78.

³⁹ В. И. Моисеев, *Логика всеединства*, Москва 2002, s. 169.

⁴⁰ Por. G.F. Garajeva, op. cit., s. 79.

⁴¹ P. Florenski, *Filar i podpora prawdy. Próba prawosławnej teodycei w dwunastu listach*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2009, s. 19.

⁴² Ibidem, s. 41.

⁴³ Ibidem, s. 40.

⁴⁴ В.Н. Акулинин, *Философия всеединства. От В.С. Соловьёва к П.А. Флоренскому*, Новосибирск 1990, s. 11.

⁴⁵ Zob. P. Florenski, *Filar i podpora prawdy...*, s. 19-22.

dy, a to tworzy kulturę⁴⁶. Jeśli zatem kultura ufundowana zostanie na prawdzie, będzie tą, która jest i która trwa.

Wracając do teorii symbolu i „kulturologii” symbolicznej, należy podkreślić, że symbolizm Florenskiego był efektem towarzyszącego mu od dzieciństwa dążenia do wniknięcia w duchową pranaturę świata zjawiskowego, w Goethowski prafenomen: „to, do czego dążyłem, było Goethowskim prazjawiskiem, ale oczywiście w jeszcze bardziej ontologicznym wymiarze, rozumianym po Platońsku”⁴⁷. Namacalny świat był przejawem sensu idealnego⁴⁸. Symbol jawił się jako uniwersalna forma organizacji bytu⁴⁹. Tomasz Śpidlik konstataował: „Florenski twierdził, że na podstawie formuły IV Soboru Ekumenicznego można powiedzieć, że świat widzialny i niewidzialny współistnieją «bez zakłóceń i podziałów». Ta formuła stanowi zwornik jego ontologii. Właśnie zgodnie z nią Florenski mógł stwierdzić, że «ontologizm» danego zjawiska oznacza jego równoczesną przynależność do dwóch światów – widzialnego i niewidzialnego – a więc zdolność świata niewidzialnego do symbolicznego «przejawiania się» w świecie widzialnym, a także na odwrót, zdolność świata widzialnego do objawiania w sposób symboliczny świata niewidzialnego”⁵⁰. Symbol zatem to byt, który przekracza sam siebie, dzięki niemu można niejako podejrzeć tajemnicę – dodawał rosyjski badacz Sergiusz Choruży⁵¹.

Symbolizm Florenskiego był w istocie koncepcją antropodycei i teodycei. Problem teodycei rozważał w swej głównej pracy *Filar i podpora prawdy*, natomiast antropodycei w tekście *У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики)* oraz w dziele *Filozofia kultu. Próba prawostawnej antropodycei*. Teodycea koncentrowała się wokół apologii i usprawiedliwienia Boga w obliczu istniejącego w świecie zła. W teodycei człowiek pyta Boga i odkrywa, że jest on istniejącą prawdą⁵². Antropodycea zasadzała się natomiast na usprawiedliwieniu człowieka przed Bogiem. Była apologią człowieka jako stworzenia Bożego w kontekście istniejących w nim tendencji do grzechu i zła, jak pisze Piotr Przesmycki⁵³. Tym samym antropodycea miała być dopełnieniem teodycei.

⁴⁶ Por. Л.П. Воронкова, op. cit., s. 84-85.

⁴⁷ П. Флоренский, *Детям моим...*, s. 787.

⁴⁸ Zob. A. Ticholaz, op. cit., s. 129.

⁴⁹ Zob. J. Krocak, *Ikona...*, s. 261.

⁵⁰ T. Śpidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 244.

⁵¹ Zob. С.С. Хоружий, *Мирозерцание...*, s. 135.

⁵² Zob. Игумен Андроник (Грубачев), *Антроподицея священника Павла Флоренского*, [w:] П.А. Флоренский, *У водоразделов мысли*, т. 2, s. 352.

⁵³ P. Przesmycki, *Florenski Paweł (1882-1937)*, [w:] *Idee w Rosji*, t. V, red. A. de Lazari, Łódź 2003, s. 350.

W kontekście „kulturologii” centralnym pojęciem będzie pojęcie antropodycei. Florenski w pracy *Filozofia kultu* zaczyna bowiem swe rozważania na temat kultu i wynikającej zeń kultury od antropodycei właśnie. W myśli rosyjskiej pojęcie antropodycei było obecne już od dawna, ale Florenski jako pierwszy podjął próbę całościowego postrzegania świata, które swe zwieńczenie miało w antropodycei. Antropodycea była zatem antropologią chrześcijańską⁵⁴. Stawiała ona przed człowiekiem zadanie przewyciężenia otaczającego go chaosu, uważa Eugeniusz Moczalow⁵⁵, i tworzenia realnej kultury. U podstaw teorii antropodycei leżała chęć odpowiedzi na dwa ważne pytania: czym jest pełnowartościowe istnienie i w jakim związku pozostaje ono do tego ziemskiego i niepełnowartościowego⁵⁶. Zadaniem antropodycei było więc wskazanie prawidłowego kierunku ludzkiej działalności.

Florenski uznawał teodycę i antropodycę za dwa zasadnicze momenty religii chrześcijańskiej, jak zauważa Przesmycki⁵⁷. W pracy *Dogmatyzm i dogmatyka* pisał: „...antropodycea i teodycea! Oto dwa momenty, z których składa się religia, dlatego że u podstaw religii leży idea zbawienia, idea przebóstwienia całej istoty ludzkiej”⁵⁸. Antropodycea i teodycea to dwie strony tego samego zjawiska – relacji z Bogiem. W przedmowie wygłoszonej przed obroną pracy magisterskiej z dziedziny teologii *O prawdzie duchowej* pisał: „W jaki sposób człowiek przekonuje się, że Bóg jest Bogiem? Na jakiej drodze człowiek przyjmuje w sobie zbawienie i w jaki sposób zbawia się dzięki swemu zbawicielowi?”. Dzięki religii oczywiście, a drogi religii są tylko dwie: „apologia Boga – teodycea (nasze wstępowanie ku Bogu)” oraz „apologia człowieka – antropodycea (zstępowanie Boga ku nam – dokonuje się za sprawą bożej energii). [...] Drogi te nie są od siebie izolowane, zbiegają się w życiu religijnym”⁵⁹. W teodycei prawda znajduje się w świecie wyższym, w antropodycei w świecie niższym, zaś łączą się one w pojęciu symbolu, ponieważ pytanie o symbol jest pytaniem o połączenie dwóch bytów, dwóch warstw – wyższej i niższej⁶⁰.

⁵⁴ Zob. Архимандрит Иннокентий, *О творческом пути священника Павла Флоренского*, „Журнал Московской Патриархии” 1982, № 4, s. 65-76.

⁵⁵ Zob. E.B. Мочалов, op. cit., s. 237.

⁵⁶ Zob. Л.А. Чухина, *Человек в религиозной философии*, Рига 1996, s. 151-152.

⁵⁷ Zob. P. Przesmycki, op. cit., s. 350.

⁵⁸ П.А. Флоренский, *Догматизм и догматика*, [w:] idem, *Сочинения в четырех томах*, т. 1, s. 551.

⁵⁹ P. Florenski, *Rozum i dialektyka*, przeł. A. Turczyński, [w:] *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX w.*, red. L. Kiejzik, cz. II, Łódź 2002, s. 34.

⁶⁰ Zob. П.А. Флоренский, *У водоразделов мысли*, т. 2, s. 300.

Bez wahania można nazwać filozofię Florenskiego symbolizmem, ufundował ją bowiem na symbolach⁶¹. Całą filozoficzną istotę jego światopoglądu można podsumować jednym stwierdzeniem: „Bóg jest kosmosem i symbolem”, bądź też „byt sam w sobie jest symbolem i kosmosem”⁶². Symbol występuje u niego jako uniwersalna forma organizacji bytu, konstatuje Choruży⁶³. Jawi się jako okno na inną rzeczywistość, jako most, który łączy widzialne z niewidzialnym oraz ziemskie z nadprzyrodzonym. Wydaje się, że najbliższy człowiekowi symbol to kultura, która jest w istocie jego własnym, genialnym wytworem. To ona, jeśli ufundowana została na prawdzie i wieczności, stanowi łącznik z Bogiem.

Według badaczy „kulturologia” symboliczna Florenskiego nie mieściła się w wąskim kręgu koncepcji współczesnych mu symbolistów, pod silnym wpływem których pozostawał przez pewien czas. Przeszkadzały mu bowiem subiektywna emocjonalność i teoretyczny chaos ich systemów⁶⁴. A jak twierdzi Choruży, konkretna metafizyka Florenskiego była jedyną systematyczną filozofią całego symbolizmu rosyjskiego, zaś pojawiła się – zwyczajem sowy Minerwy – gdy sam prąd przestał już istnieć⁶⁵. Nie da się jednak zaprzeczyć, że Florenski wiele zawdzięcza symbolistom. Zbliżenie z nimi i ich ideologią pomogło mu bardziej zdecydowanie zwrócić się w stronę tradycyjnych wartości cerkiewnych, gdzie ostatecznie znalazł dla siebie „filar i podporę prawdy”⁶⁶. Trzeba zaznaczyć, że nawet wtedy, kiedy drogi Florenskiego i symbolistów rozeszły się, nie przestał on cenić ich zasług, o których pisał w czerwcu 1935 roku do swej córki Olgi: „znaczenie ich w historii było bardzo duże, znacznie większe niż zazwyczaj się sądzi i przy tym trojacie: w sferze społecznej, językowej i poetyckiej”⁶⁷. Symbolizm jako filozoficzny nurt rozpowszechniony wśród rosyjskich elit inspirował myśliciela, niemniej pozostawał on zdecydowanym krytykiem współczesnej mu kultury. Uważał, że przekształca ona człowieka w konsumenta i tym samym niszczy jego noumenalną istotę. Przeciwdziałanie tym zgubnym wpływom powinno stanowić główny przedmiot aktywności człowieka.

⁶¹ Por. С.С. Хоружий, *Миросозерцание...*, s. 22.

⁶² С.С. Хоружий, *Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки*, [w:] Павел Александрович Флоренский: *Pro et contra*, ред. Д.К. Бурлак, Санкт-Петербург 1996, s. 529.

⁶³ С.С. Хоружий, *Миросозерцание...*, s. 22.

⁶⁴ Por. A. Tichołaz, *op. cit.*, s. 82-83.

⁶⁵ Por. *ibidem*, s. 128; zob. także: J. Krocza, *Ikona...*, s. 262.

⁶⁶ Zob. Е.В. Иванова, *Павел Флоренский и символисты*, [w:] Павел Флоренский и символисты. *Опыты литературные. Статьи. Переписка*, ред. Е.В. Иванова, Москва 2004, s. 12.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 13.

Florenski uważał, że wszystkie przejawy człowieczej kultury mają wartość tylko wtedy, gdy można je przekształcać w duchu chrześcijańskim, czyli uczynić użytecznymi dla religii⁶⁸. Według tego filozofa odrodzenie duchowe człowiek odnajduje jedynie w Kościele.

Na koniec należy się pewne wyjaśnienie. Powszechnie wiadomo, że metafizyka, filozofia kultury, antropologia i gnozeologia stanowią różne dziedziny filozofii, a ich tematyka nie zawsze się pokrywa. Inaczej jest jednak w przypadku systemu Florenskiego. Twierdzenie z zakresu metafizyki, gnozeologii czy antropologii obowiązywać będzie również w „kulturologii”. Dlatego pojęcia wieczności, prawdy czy symbolu stały się kluczowymi narzędziami do opisu kultury. Symboliczna „kulturologia” rozpatrywana była jako część planu Bożego w stosunku do człowieka i w takim duchu należy też ją badać.

⁶⁸ Zob. С.Т. Махлина, А.И. Новиков, *op. cit.*, s. 233.