



KRZYSZTOF MAŁEK

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5480-0255>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

EKOTEOLOGIA ROSYJSKIEGO PRAWOSŁAWIA WEDŁUG TATIANY GORICZEWEJ

TATIANA GORICZEVA'S RUSSIAN ORTHODOX ECOTHEOLOGY

Consideration of the human-nature relationship goes beyond the natural and social sciences. All creatures have an equal right to exist. According to Orthodox ecotheology, the Absolute called entities into existence and gave them certain rights. This article aims to analyse the significance of the environment in Orthodoxy, using the work of Russian philosopher and theologian Tatiana Goricheva as an example. Referring, among other things, to the philosophical-theological and hagiographical reflections contained in the works of the author of *Holy Animals*, the status of the natural environment in Orthodoxy and its role in the history of salvation is discussed, and a consideration of Christian biocentrism and anthropocentrism in Orthodoxy is undertaken.

Keywords: ecology, religious studies, zootheology, Goricheva, posthumanism

WSTĘP

Ekoteologia w kontekście rozwoju badań ekologicznych w różnych dyscyplinach jest stosunkowo nowa. W Polsce studia tego rodzaju prowadzone są głównie w uniwersytetach, które proponują studentom udział w zajęciach z ekoteologii czy związanych z nią zagadnień. Ekoteologię zdefiniować można jako subdyscyplinę analizującą relację Bóg–człowiek–środowisko, rozważaną w kontekście praktyki wiary oraz obejmującą rzeczywistość stworzoną wraz z jej naukowymi i kulturowymi osiągnięciami. Z kolei określeniu „rosyjskie prawosławie” — ze względów historycznych i kulturowych — przypisuje się wiele znaczeń, czasami wręcz nieintuicyjnych¹. W debacie publicznej

¹ W. Borecka, *Koncepcja stosunków Kościół–państwo we współczesnym nauczaniu Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi*, w: I. Wodzianowska, H. Łaszkiwicz (red.), *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga jubileuszowa dedykowana ks.*

wspomina się również o tzw. prawosławnych ateistach². Jednak w niniejszym artykule rosyjskie prawosławie będzie ujmowane jako wiara chrześcijańska praktykowana zgodnie ze wschodnią tradycją rosyjską.

STATUS ŚRODOWISKA NATURALNEGO

To, że Bóg stworzył świat *ex nihilo*, jest jedną z głównych prawd wiary dla wyznawców zarówno judaizmu, jak i religii chrześcijańskiej. A zatem otrzymujemy jednoznaczny i podstawowy dla tych wyznań komunikat, że nie ma nic równego Absolutowi. Teolodzy i religioznawcy idą jednak o krok dalej, stawiając pytanie o rolę środowiska naturalnego i jego status jako stworzenia oraz – co zdumiewa – proponując namysł nad tym, czy człowiek stanowi element środowiska naturalnego i jaką odgrywa w nim rolę.

Na wstępie należy przede wszystkim zaznaczyć, że elementem środowiska naturalnego nie jest Stwórca. Jak twierdzi rosyjski filozof Siergiej Bułgakow,

Bóg nie jest przyczyną, i nie tylko dlatego, że Bóg rozumiany jako pierwsza przyczyna zostaje włączony w łańcuch przyczynowy [...], ale także dlatego, że [...] przyczyna objaśnia skutek tylko wtedy, kiedy znajduje się z nim na jednej płaszczynie³.

Fakt istnienia dwóch rzeczywistości w tej religii nie jest nowy, ale wskazuje na ich zależność — materii od nie-materii. Badanie empiryczne tej relacji jest niemożliwe — w przeciwieństwie do jej penetracji intelektualnej. Dlatego w refleksji nad statusem środowiska naturalnego w prawosławiu istotne wydają się trzy podstawowe kwestie. Mowa o celu stworzenia, kontakcie pomiędzy Stwórcą i światem oraz sposobie realizacji owej zależności.

W tradycji prawosławnej celem aktu stworzenia dokonanego *ex nihilo* przez Boga jest chęć podzielenia się ze stworzeniem tym, co Absolut może mu przekazać⁴. Antoni Bloom, rosyjski biskup prawo-

Marianowi Radwanowi SCJ, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2012, s. 421–426.

² R. Szoszyn, *Ateizm po komunizmie*, „Rzeczpospolita”, 27.01.2016, <https://www.rp.pl/spoleczenstwo/art11224281-ateizm-po-kuninizmie> (13.10.2022).

³ S. Bułgakow, *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*, przeł. J. Chmielewski, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010, s. 259–260.

⁴ A. Kucy, *Biografia duchowa i antropologia chrześcijańska metropolity Antoniego Blooma (1914–2003)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019, s. 199.

sławny działający w Wielkiej Brytanii, pisze wprost o „błogostanie”, tj. dawaniu siebie przez Boga oraz okazywaniu miłości wobec wszelkiego bytu⁵. W przypadku religii chrześcijańskiej motywacja powołania do istnienia różnych istot jest tożsama z celem⁶. Jednak jego realizacja, uwzględniając obecną rzeczywistość, jest bardziej skomplikowana. Jak twierdzi rosyjska teolożka i filozofka Tatiana Goriczewa, Stwórca jest świadom podziału świata, dlatego nakłada na niego obowiązek zebrania się w jedno, stania się jedną Eucharystią i liturgią⁷. W Kościele prawosławnym — podobnie jak w Kościele katolickim — Eucharystię rozumie się na dwa sposoby: jako nabożeństwo oraz jako pokarm przyjmowany przez wiernych podczas mszy świętej. Ta z kolei nazywana jest również liturgią lub nabożeństwem. Rozumienie świata jako zebrania liturgicznego znane jest w prawosławiu m.in. dzięki naukom Maksyma Wyznawcy⁸. Definiowanie całego stworzenia jako Eucharystii, czyli najważniejszego elementu ziemskiego w religii chrześcijańskiej, można uznać natomiast za oryginalną, a przynajmniej nierozpowszechnioną szeroko w tej religii ideę autorstwa Goriczewej, która niejako włącza filozofię neoplatońską do dyskursu o stanie współczesnego środowiska. Filozofka stwierdza bowiem, że „każdy detal nosi w sobie obraz całości”⁹. Tak sformułowana idea wydaje się heterodoksyjna, ponieważ w religii chrześcijańskiej nikt ani nic nie może być ciałem Zbawcy, jako które określana jest Eucharystia. W podobnym tonie wypowiada się prawosławny filozof Lew Karsawin w odniesieniu do deifikacji stworzenia¹⁰. Jednak badania nad zgodnością tego zestawienia z religią wyznawców Chrystusa nie są przedmiotem niniejszego artykułu.

Istotna jest natomiast świadomość Stwórcy o napotykanym przez stworzenie problemach, które stanowią wyzwanie dla wszelkich by-

⁵ Tamże, s. 199.

⁶ Преподобный Иустин (Попович), *Догматика Православной Церкви*, t. 2: *Бог в самом Себе. Отношение Бога к твари*, https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/sobranija-tvorenij-tom2/3 (28.10.2022).

⁷ Т. Горичева, *Говорящие „Да”*, Экологическая палата России, Москва 2020, s. 21.

⁸ Zob. P. Gregorios, *The human presence. An Orthodox view of nature*, World Council of Churches, Geneva 1978, s. 73.

⁹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 21. Przeł. К.М. Jeśli nie podano inaczej, wszystkie tłumaczenia cytatów pochodzą od autora artykułu.

¹⁰ Л. Карсавин, *Путь православия*, w: Н. Бердяев (red.), *София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии*, Обелискъ, Берлинъ 1923, s. 48.

tów¹¹. Ta znajomość problemów nie dotyczy jedynie człowieka i zwierząt, ale również roślin, co potwierdzają teksty psalmów¹². Opieka nad stworzeniem i rozumienie jego trosk wskazują na to, że stworzenie nie pozostaje samo wobec trudności. Zatem relacja ta nie może być ani bezczynna, ani jednostronna. Wymaga ona wolitywnego działania, przynajmniej ze strony istot żywych, które, by przetrwać, potrzebują spełnienia konkretnych warunków bytowych oraz ochrony przed ewentualnymi agresorami. Stwórca, zgodnie z koncepcją prawosławną, ma działać w tym zakresie na dwa sposoby. Z jednej strony daje człowieka jako ich opiekuna, który ma doglądać roślin i zwierząt. Z drugiej — sytuuje faunę i florę w odpowiednich dla nich niszach ekologicznych oraz wyposaża je w stosowne środki ochrony, by nie wyginęły¹³.

Z podmiotowością związana jest biblijna, panchrześcijańska idea, zgodnie z którą Absolut można poznać przez przyrodę, wszak w niej jest zawarty jego obraz. Rozważania estetyczne nad naturą mają wskazywać na piękno absolutne, którego środowisko jest jedynie przedstawicielem czasowym. W teologii katolickiej określa się tak jedną z dróg poznania Boga, która miała zostać ustanowiona przez Stwórcę dla wszystkich ludzi niezależnie od ich wyznania¹⁴. Walkę z takim rozumieniem kontemplacji Goriczewa określa jako przyrodoklazm (*природоборчество*)¹⁵, czyli sprzeciw wobec odkrywania Absolutu ze stworzenia. „Przyrodoklazm i ikonoklazm idą ręką w rękę”¹⁶. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy przez analogię do wydarzeń starożytnych i nowożytnych ikonoklazmów można mówić o przyrododulii (*природодулия*) w prawosławiu. Ikonodulia zakłada, że artysta maluje nie swoje wyobrażenie, lecz objawioną mu rzeczywistość, dlatego powstałe dzieło ma odzwierciedlać prawdę. W ten sposób każdy, kto oddaje cześć Bogu przez

¹¹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 21.

¹² Tamże, s. 71.

¹³ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, przeł. M. Przychowska, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 63–64; Mt 6, 26. Obecnie mówienie o podmiotowości zwierząt stało się już w nauce normą. Coraz częściej zwraca się natomiast uwagę na podmiotowość roślin, o czym mogą świadczyć najnowsze badania. Zob. np. M. Zamorska, *Z uważnością i troską: feministyczne studia nad roślinami*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2022, t. 84, nr 1, s. 197–212.

¹⁴ *Drogi prowadzące do Boga*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt 31–49, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkl-1-1.htm> (2.11.2022).

¹⁵ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 147.

¹⁶ Tamże, s. 147–148.

ikony, może doświadczyć cudu¹⁷. Co ważne, ikona jest jedynie elementem pośredniczącym. Zatem nieobecne dotychczas określenie przyrododulia wydaje się adekwatne w stosunku do teologii prawosławnej, ponieważ wierny, patrząc na środowisko naturalne, dostrzega prawdziwą moc Absolutu, który jest w stanie stworzyć rzeczywistość objawiającą jego aktywne uczestnictwo w życiu jako takim (*life itself*)¹⁸.

Goriczewa wiąże ze środowiskiem naturalnym także inne przymioty. „*Kabod* i *szekina* oraz *sofijność* Boża zostały dane przyrodzie na początku. [...] Wszelkie stworzenie uczestniczy w chwale Bożej poprzez posiadanie swojej chwały”¹⁹. Pierwszy z terminów badaczka rozumie jako chwałę Bożej obecności, a drugi — jako wszystko to, co oznacza obecność Stwórcy na ziemi²⁰. Nie są to jednak formy działania oddzielne od Absolutu — poprzez *kabod* i *szekinę* Absolut daje o sobie znać każdemu stworzeniu²¹. Można stwierdzić, że są to elementy niestworzonych bożych energii, które do religijności prawosławnej wprowadził jeden z bizantyjskich mnichów — Grzegorz Palamas. Ich rolą jest ułatwienie kontaktu stworzeniom z bóstwem poprzez utworzenie prowadzących bezpośrednio do Stwórcy kanałów dialogu. W związku z tym przyroda jest nie tylko teofanijna, ale również stanowi przedmiot działalności Absolutu, a więc wchodzi w zakres rozważań etycznych. Goriczewa dodaje, że środowisko naturalne ma pewną mądrość niedostępną człowiekowi. W języku rosyjskim istnieje bowiem rozróżnienie na *мудрость* (mądrość) oraz *софийность* (mądrość odnoszącą się jedynie do Boga)²². Nadając takie znaczenie środowisku naturalnemu, badaczka wskazuje, że czło-

¹⁷ R. Chałupniak, *Arcydziela malarstwa w katechezie*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2013, s. 54–55.

¹⁸ N. Rose, *The Politics of Life Itself*, „Theory, Culture and Society” 2001, nr 18 (6), s. 20–22.

¹⁹ Т. Горичева, *О священном безумии. Христианство в современном мире*, Алетея, Санкт-Петербург 2015, s. 293.

²⁰ Tamże.

²¹ W. Stabryła, „[...] *moc Najwyższego osłoni Cię*” (Łk 1,35). *Maryja trwająca w Szekinie*, „Salvatoris Mater” 2008, nr 10 (2), s. 12–16; J. Seremak, *Paradygmat zbawczej obecności wyzwolenia: imię Boga Ehjeh-Jhwh*, „Jestem-On jest” (Wj 3,14–15 / Wj 34,6–7), „Studia Bobolanum” 2018, t. 29, nr 2, s. 149–150.

²² Z rozróżnieniem tym związana jest oddzielna gałąź filozofii rosyjskiej — sofologia. Rozpatruje się w niej rolę Sofii jako elementu/stworzenia/przymiotu Boga i jej utożsamienia z Chrystusem. Do jednej z najbardziej znanych w rosyjskiej filozofii debat o sofijności przyczyniło się dzieło Sergiusza Bułgakowa *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*. Zob. Tegoż, *Światło wieczności...*, s. 302–390.

wiek nie tylko powinien je kontemplować czy go bronić, ale również uczyć się od niego, naśladować, a nawet mu towarzyszyć²³. Wydaje się, że nie bez przyczyny sam Chrystus w religijności chrześcijańskiej jest utożsamiany z Bożą Mądrością bądź też wzoruje się na niej. Dodać należy jedynie, że to właśnie w Biblii można znaleźć wskazania Jezusa o naśladowaniu zwierząt i roślin (zob. Mt 6,25–34).

BIOCENTRYZM CZY ANTROPOCENTRYZM?

W swoich pracach Goriczewa podkreśla, że wyznawca prawosławia musi myśleć o człowieku jako o wyjątku w świecie przyrody.

W chrześcijaństwie stworzenie jest całkowicie oddzielone od Boga-Stwórcy. Ma miejsce *sui generis* odbożenie²⁴ świata i stworzenia. Człowiek jest królem stworzenia, jego koroną, wszystko inne jest niżej niż on i winno mu być posłuszne²⁵.

W tym aspekcie autorka *Świętych zwierząt* nie pozostawia pola do dyskusji, aczkolwiek nie jest to typowa krytyka antropocentryzmu. Można uznać, że mieści się ona w ramach Nowej Humanistyki, w której po okresie rozwoju posthumanizmu świat uznaje wyraźne granice tego, co Inne²⁶, dostrzega nowe pola badawcze związane z różnymi zwrotami w nauce²⁷ czy też działa za pomocą subwersji. „Człowiek odnosi się do Innego w ten sam sposób, jak odnosi się do Innego (do świata) Bóg. [...] Człowiek nie jest ani gorszy, ani lepszy od zwierzę-

²³ Т. Горичева, *Блажен иже и скоты милует*, KUD Logos, Люблина 2010, s. 137.

²⁴ W oryginalnie użyto terminu „обезбоживание”, który można przetłumaczyć jako ateizacja, jak uczyniła to Ekaterina Nikitina — zob. T. Goriczewa, *Święte zwierzęta (fragmenty)*, przeł. E. Nikitina, red. A. Mitek-Dziemba, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2017, nr 3, s. 72. Proponuję natomiast użycie neologizmu „odbożenie”. Słowo „обезбоживание” przypomina swoim brzmieniem termin medyczny „обезвоживание”, oznaczający odwodnienie, a więc pozbywanie się czegoś niezbędnego do życia. Takim niezbędnym do życia elementem w myśli Goriczewej jest Bóg. Inaczej przetłumaczył ten termin Grzegorz Ojcewicz: „Dokonuje się [tu] swoiste pozbawienie świata i stworzenia pierwiastka Bożego” — zob. T. Goriczewa, *Święte zwierzęta*, przeł. G. Ojcewicz, Wydawnictwo „GregArt”, Szczytno 2022, s. 35.

²⁵ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 252.

²⁶ A. Bielik-Robson, *Nowa Humanistyka: w poszukiwaniu granic*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1, s. 146–162.

²⁷ D. Ulicka, *Kryzysy — przełomy — przebudowy — zwroty*, „Academia — Magazyn Polskiej Akademii Nauk” 2022, nr 3 (71), s. 21–23.

cia, ma po prostu inny los i misję”²⁸. Odwoływanie się przez filozofkę do tradycji świadczy również o braku konfliktu między jej twórczością a tym, co przekazuje oficjalna nauka Cerkwi.

Goriczewa dodaje, że szacunek i cześć należy się nie tylko tej części Kościoła, którą widać, ale również tej znajdującej się w potencji, którą jest całe stworzenie²⁹. Człowiek ma nie tylko oczekiwać zmian w przyrodzie, ale już teraz troszczyć się o jej przyszły stan. „W prawosławiu Cerkwią powinien się stać cały kosmos, cała historia ludzkości”³⁰, czyli wszystko, co istnieje, bez wyjątków. Antycypacja jest jedną z podstawowych cech religii chrześcijańskiej, która — inaczej niż większość wyznań — nie jest związana z przeszłością. Szacunek ma wypływać z braterstwa wobec tego, co inne, a z czym *homo sapiens* może stworzyć pewien nieokreślony stan jedności. Nie można bowiem stwierdzić, że substancje różnych stworzeń się zmieszają — oczekiwanie na przemianę nie miałyby sensu, ponieważ już teraz istota ludzka mogłaby się zjednoczyć z innymi bytami. Podobny akt braterstwa obecny był w kulturze Słowian wschodnich, a mianowicie w przedchrześcijańskich formach kultu Matki-Wilgotnej Ziemi utożsamianej obecnie z Matką Boską. Jak zauważa Aleksiej Parszyn, motyw ten występuje w filozoficznych rozważaniach prawosławia od początku kultu maryjnego, chociaż zaczęto go analizować i wykorzystywać dopiero od okresu Srebrnego Wieku³¹. Przeciwnego zdania jest Goriczewa, która uważa, że nie można zrównywać Matki-Wilgotnej Ziemi z Maryją, jak zrobił to Fiodor Dostojewski w *Biesach*, ponieważ Matka Boska ma jedynie uświęcać materię³². Los personifikowanego środowiska naturalnego nie powinien — co do istoty — być zrównywany z ludzkim elementem religii chrześcijańskiej.

Powróćmy do idei antycypacji zawartej w myśli wyznawców Chrystusa. Książe Jewgienij Trubieckoj pisał:

²⁸ T. Goriczewa, *Święte zwierzęta...*, s. 47.

²⁹ Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 68.

³⁰ Tamże, s. 386.

³¹ А. Паршин, „Богородица — мать сыра земля...” (о трех лекциях в московской духовной академии), „Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия” 2011, nr 5 (37), s. 71–82. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na analizę twórczości poetyckiej Jelizawiey Jurjewnej Pilenko, która została kanonizowana w 2004 roku, a która wielokrotnie w swoich utworach poruszała temat świętości ziemi rosyjskiej. Zob. W. Laszczak, *W kręgu motywów mariologicznych Kuźminy-Karawajewej (Matki Marii)*, „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze” 2011, t. 21, s. 61–69.

³² Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 67–68.

Zebranie całego stworzenia jako formy przyszłego ładu kosmicznego, obejmujące aniołów, ludzi, a także każdy oddychający byt — taka jest główna idea świątyni w naszej dawnej sztuce sakralnej, dominująca zarówno w zabytkowej architekturze, jak i malarstwie³³.

Powołując się na słowa Trubieckiego, Goriczewa potwierdza wpływ człowieka na przyszłe wydarzenia zachodzące w otaczającym go świecie³⁴. W prawosławiu Najświętsza Liturgia, której opis księżę przedstawia, odbywa się bowiem w dwóch różnych porządkach czasowych: historycznym na ziemi i beczasowym w świecie duchowym. Zgodnie z tą koncepcją wraz z końcem świata nastąpi również kres takiego czasu, jaki znamy. Przypominać o tym mają świątynie, które dzięki sztuce oraz odpowiednim fundatorom wciąż spełniają swe zadanie opowiadania o przyszłych wydarzeniach. Przyroda w pewien symboliczny, ale również uczestniczący sposób staje się zapowiedzią tego, że transcendentny, pośmiertny świat będzie tożsamy z tym stworzeniem, którego człowiek jest integralną częścią.

W związku z tym pozostaje również koncepcja Goriczewej o biblijnym źródle zrównania osób ludzkich i nie-ludzkich, co wyrażać się ma poprzez porównanie ich cech czy nadawanie odzwierzęcych imion bohaterom biblijnym³⁵. Zabieg ten nie jest typowy jedynie dla starożytnego judaizmu, ale również dla wielu innych religii, jak np. wierzeń rdzennych Amerykanów. Pełnił on również podobną funkcję, tj. wskazywał na pewne wartościowe dla danej kultury cechy, które jednostka miała przejawiać w przyszłości. Jednak według filozofki w przypadku tradycji biblijnej dochodzi również aspekt przypominający o rzeczywistości człowieka jako jednego z elementów życia, jako jednego z żyjących gatunków³⁶. Pogląd ten wydaje się biocentryczny lub przynajmniej zwierzocentryczny, aczkolwiek jest to forma zawołanego antropocentryzmu, ponieważ funkcję nadrzędną wobec reszty stworzenia nadal pełni *homo sapiens*, który ma pamiętać o wszystkim, co zostało powołane do istnienia.

³³ Tamże, s. 386.

³⁴ Zgodnie z ideą chrześcijańską dualistyczna rzeczywistość istnieje w dwóch różnych porządkach czasowych: historycznym na ziemi i beczasowym w świecie duchowym. Eucharystia będąca najważniejszym z elementów życia religijnego prawosławia odgrywa się w obu porządkach jednocześnie, aczkolwiek temat następstwa wydarzeń w rzeczywistości duchowej nie jest rozpatrywany w tej religii. Zagadnienie to jednak wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

³⁵ Nazwy postaci funkcjonują jako nazwy postaw. Т. Горичева, *Блажен...*, s. 141.

³⁶ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 71–72.

Obrazowo stan tej dominacji oddaje Goriczewa przez odwołanie się do twórczości Martina Heideggera. Teolożka stwierdza, że rosyjski świat jest niczym „twórczy krajobraz”, przez co nawiązuje do tytułu jednej z radiowych audycji niemieckiego filozofa³⁷, opisujących życie chłopskie w Szwarzwaldzie. Świat natury jest dla niego zatracanym obrazem harmonii stworzonym z ciszy, natury oraz chłopskiej sielan-ki przeplatanej pracą fizyczną, związanej z wyrębem drewna i ganiem³⁸ zwierząt na pastwiskach. Obraz ten prezentuje człowieka jako panującego, wykorzystującego naturę, chociaż pomijany jest w nim element przemocowy. Chłopi bowiem nie podejmowali się losem zwierząt czy stanem okolicznej przyrody, którą traktowali jako źródło potrzebnych im surowców. Podobnie obraz dawnej rosyjskiej wsi postrzega Goriczewa. Należy stwierdzić, że pejzaż tradycyjnej „dierewni” oparty o wizję chłopską jest realizacją rajskiej lub/i pastoralnej koncepcji istoty ludzkiej jako ogrodnika, w której człowiek opiekuje się stworzeniem. Pomimo takiej roli filozofka uznaje, że stworzenie ożywione i nieożywione naucza – w sposób kenotyczny – istotę ludzką o raju³⁹. Nie jest to jednak idea tradycyjna dla prawosławia, ponieważ kenoza, rozumiana jako uniżenie się poprzez wyrzeczenie się swojej boskości, zasadniczo dotyczy wcielenia Chrystusa. Goriczewa zdaje się natomiast rozumieć ją jako poddanie się stworzenia woli ludzkiej w nadziei na jego opamiętanie się.

Z dominacją człowieka wiąże się również cykl śmierci. Jak pisze autorka *Świątych zwierząt*, „na początku umarł Bóg, potem kultura, a teraz umiera przyroda”⁴⁰. Nie oznacza to jednak zwykłego przejścia z istnienia w nieistnienie. Zgodnie z koncepcją filozofki obecne czasy są bowiem czasami apokaliptycznymi⁴¹, a człowiek zmienił swoje podejście do środowiska naturalnego, zamieniając jego status z przedmiotu w podmiot. Podmiot, który nie jest niemy, ale zachowuje aktywną postawę wobec człowieka, czyli uświadamia mu, że czyni źle (dlatego choruje), ma problemy oraz winien poznać przyrodę w pełni⁴². Warto wskazać na podobieństwo tej idei do hipotezy Gai

³⁷ M. Heidegger, *Twórczy krajobraz. Dlaczego pozostajemy na prowincji?*, przeł. C. Wodziński, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, nr 4 (16), s. 203–205.

³⁸ W tym kontekście czasownik „ganiać” wydaje się bardziej adekwatny od czasownika „wypasać”. Pierwszy z nich wskazuje na ciągły ruch i przemieszczanie się zwierząt wykorzystywanych przez człowieka. Drugi jest natomiast związany z karmieniem.

³⁹ Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 131.

⁴⁰ Tamże, s. 283.

⁴¹ Tamże, s. 124; teźże, *Блажен...*, s. 7, 38, 48, 58, 141.

⁴² Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 283.

sformułowanej przez Jamesa Lovelocka i Lynn Margulis, pamiętając o jednej zasadniczej różnicy. U Goriczewej ziemia nie komunikuje człowiekowi o swojej chorobie, ale o przyczynach ludzkich chorób, które tkwią w nieprawidłowym wykorzystaniu jej zasobów. Jednocześnie — ze względu na włączenie natury w cykl przeobrażeń oraz ideę ludzkiej kultury — można dopatrywać się w tym modelu naturokultury Donny Haraway. Podobne koncepcje są nieodzowną częścią rosyjskiego prawosławia. Świadczy o tym nie tylko idea środowiska jako elementu liturgii, ale również obecna w religijności koncepcja pokrowy, która ogarnia wszystko, co Absolut miał stworzyć⁴³. Zatem w człowieku prawosławnym stale dochodzi (a przynajmniej powinno dochodzić) do żywej i nieustannej relacji tych dwóch rzeczywistości. Cykl śmierci może zaś wynikać nie tylko z działania istoty ludzkiej i braku szacunku dla istot nie-ludzkich, ale również z próby prowadzenia dialogu wszystkiego, co istnieje, z powołanym do ich ochrony ogrodnikiem, który nie spełnia swojej funkcji.

Goriczewa podkreśla też, że w odniesieniu do środowiska naturalnego można mówić o jego uczestnictwie w najważniejszym obrzędzie religijnym tego wyznania, a mianowicie w liturgii, którą nazywa też liturgią przyrody (*литургия природы*)⁴⁴. Ekoteolożka akcentuje tym samym rolę i znaczenie środowiska naturalnego w kształtowaniu postawy wiernych, a także rozwoju teologii i filozofii rosyjskiej, której szczytu i źródła należy doszukiwać się w obrzędach liturgicznych⁴⁵. Praktyki religijne w sposób szczególnie pielęgnowane były w odosobnionych monasterach. Zwyczaj ten ma korzenie starożytne, chociaż znaczenie i rola środowiska naturalnego zmieniły swój kontekst — miejscem odosobnienia w Bizancjum była bowiem pustynia, o którą trudno w kraju o klimacie umiarkowanym. W związku z tym zmianie uległo postrzeganie otoczenia. Już nie tylko zwierzęta są głosem Boga w miejscu oddalonym od dużych skupisk ludzkich⁴⁶, ale również pej-

⁴³ Idea pokrowy pochodzi z Bizancjum i nawiązuje do objawienia maryjnego, do którego miało dojść w Konstantynopolu podczas oblężenia miasta. Według źródeł wszystko, co znalazło się pod płaszczem Maryi (pokrową) zostało uratowane od zniszczenia. Zob. В. Федорова, *Покров Пресвятой Богородицы — символ материнской зашиты и Любви*, <https://obitel-st-elisaveta.ru/news/article/pokrov-presvyatoy-bogorodicy--simvol-materinskoy-z-401786> (8.11.2022).

⁴⁴ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 61.

⁴⁵ O roli i znaczeniu obrzędów liturgicznych w prawosławiu zob. П. Евдокимов, *Таинства*, https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Evdokimov/pravoslavie-evdokimov/5_4 (20.02.2023).

⁴⁶ W wielu prawosławnych hagiografiach zwierzęta okazujące nadnaturalny stosunek do człowieka to atrybuty świętych, które podkreślają czystość i więź ze Stwórcą.

zaż jako całość. Przyroda oddaje cześć swojemu Stwórcy, włączając się w praktykowaną przez człowieka liturgię:

Nasze cerkwie wznoszono w wyjątkowo pięknych miejscach, naturalnie wpisywały się w otaczającą je przyrodę. Monastery budowano w lasach, gdzie każde źdźbło i drzewo chwaliło Pana. Przyroda była kontynuacją liturgii, to tu zanikał dualizm duszy i ciała⁴⁷.

Uznanie środowiska naturalnego za część liturgii wiąże się także z uznaniem go za podmiot w relacji ze Stwórcą, który pozostaje w nieustannym kontakcie z całym uniwersum. Zatem we wszechświecie złożonym z podmiotów nie powinno dochodzić do aktów agresji czy zagłady. Jest to jednak utopia, która nie współgra z obrazem prawosławnej liturgii. W niej bowiem każdy z elementów ma określoną rolę – mniej lub bardziej istotną podczas sprawowania kultu. Można więc założyć, że także prawosławie dopuszcza rozróżnienie funkcji w przyrodzie, np. rośliny są niezbędnym pokarmem dla człowieka, a mięso nie, co pokazuje przykład ascetów i mnichów prawosławnych.

Goriczewa również śmierć przedstawia jako element naturalny dla całego kosmosu. Obrazowo nazywa ten stan „kosmiczną kolebką” (*космическая колыбель*), „kruchym snem” (*нежный сон*)⁴⁸. Kołyska w tym kontekście nie jest z pewnością średniowiecznym *danse macabre*. Mamy tu do czynienia z grą słowną tożsamą dla języka polskiego i rosyjskiego, ponieważ kołyska może oznaczać zarówno miejsce początku, jak i kołyskę, chociaż drugie ze znaczeń występuje w języku polskim rzadziej. Podpowiedzią może być użycie przez Goriczewą cudzysłowu przy wyrażeniu „kosmiczna kołyska”. Dzięki temu filozofka nadaje mu znaczenie przenośne. W związku z tym należałoby uznać, że traktuje ona śmierć jako pewną formę naturalnej metempsychozy, w której stworzenie wraca do Stwórcy, tyle że nie u którego było wcześniej, ale od którego pochodzi, a powróci na ziemię po odkupieniu kosmosu. Uznanie śmierci za naturalny element cyklu przyrody postulowała już wcześniej amerykańska teolożka feministyczna Rosemary Radford Ruether w publikacji *Gaia and God. An ecofeminist theology of earth healing*⁴⁹ z 1992 roku. W obu przypadkach tak wyrażone

W tym kontekście można przywołać przykład Serafina z Sarowa karmiącego niedźwiedzie.

⁴⁷ T. Горичева, *О священном безумии...*, s. 288.

⁴⁸ Tamże, s. 386.

⁴⁹ R. Radford Ruether, *Gaia and God. An ecofeminist theology of earth healing*, HarperOne, New York 2017, s. 139.

podejście do kwestii śmiertelności może otworzyć nowy rozdział dla uznania jedności całego środowiska naturalnego. Poglębia to również znaczenie użytej przez Goriczewą przenośni — kolebka nie jest utożsamiana z trumną i oczekiwaniem na wybudzenie ze snu, lecz jest właśnie elementem wskazującym na mesjanistyczne (judaistyczne i chrześcijańskie) zapowiedzi odejścia w przyrodzie od mięsożerstwa i drapieżnictwa (zob. Iz 11,6–9).

Kwestię spożywania istot nie-ludzkich w sposób następujący przedstawia rosyjski prawosławny biskup Antoni Bloom:

Święci wskazują nam, że poprzez modlitwę, poprzez wyczyn duchowy powinniśmy sukcesywnie uwalniać siebie od konieczności posiłkowania się ciałami zwierząt, przechodzić tylko na pokarmy roślinne, następnie zagłębiając się w Bogu — potrzebować ich coraz mniej i mniej⁵⁰.

Warto podkreślić, że nie jest to już tylko wypowiedź teologa, ale również element oficjalnej nauki Kościoła prawosławnego w Rosji. Bloom zwraca uwagę, że człowiek powinien ograniczać krąg śmierci i nie włączać do niego żadnych zwierząt. W przytoczonym cytacie trudno doszukiwać się usprawiedliwienia dla mięsożerstwa, można jednak dostrzec tam wskazówkę, jak wyzbyć się takiego zachowania w drodze samodzielnej pracy. Człowiek, w szczególności prawosławny, nie może pozostać obojętny — powinien się zaangażować w ograniczanie spożycia pokarmów odzwierzęcych.

Podobnej ingerencji wymagają kosmizm i russoizm, które Goriczewa uznaje za składowe mentalności jej rodaków⁵¹. W odniesieniu do kosmizmu rodzą się poważne wątpliwości, czy idee w nim zawarte mogą być pozytywnie odbierane w przypadku aktywności ekologicznych. Prekursor kosmizmu Nikołaj Fiodorow w idei wspólnego czynu wskazuje, że przyroda jest ślepa i śmiertelna, a człowiek ma przejąć nad nią władzę w taki sposób, by móc kontrolować proces ewolucji⁵². W podobnym tonie o naturze, kosmosie i roli istot ludzkich w ich przemianie wypowiadają się m.in. Konstantin Ciołkowski i Władimir Wiernadski, którzy uważają, że środowisko naturalne należy zastąpić przez ogarniający wszystko ludzki wytwór⁵³. Kosmizm jako

⁵⁰ Cyt. za: A. Kucy, *Biografia duchowa...*, s. 205.

⁵¹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 9.

⁵² N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu*, przeł. C. Wodziński, M. Milczarek, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2012, s. 5–32.

⁵³ В. Горлачев, Т. Бернюкевич, *Русский космизм как явление культуры*, „Гуманитарный вектор” 2012, nr 3 (31), s. 30–35.

idea próśrodowiskowa jest taka jedynie z nazwy. Pogląd ten bowiem wiąże się z całkowitym opanowaniem środowiska naturalnego, nieuwzględniającym w ogóle jego znaczenia i istoty. Jest to wszak świat zewnętrzny wobec człowieka, który powinien się czuć w nim komfortowo. Nie może być zatem nieprzewidywalny. Nawet powiązanie kosmizmu z koncepcją kosmicznej liturgii, czego dokonuje Goriczeva, nie umniejsza jego charakteru antropopresyjnego. Jednak takie połączenie przestaje być kosmizmem w ujęciu filozoficznym, a staje się pewną formą naturalizmu religijnego lub określeniem kosmicznej liturgii, pomysłu jednego z wczesnochrześcijańskich myślicieli, Maksyma Wyznawcy, do którego Rosjanka odwołuje się wielokrotnie.

Znacznie bliższy zachowaniu natury dla przyszłych pokoleń ludzkich i nie-ludzkich jest russoizm, „niekończący się rosyjski utopizm”⁵⁴, chociaż Goriczeva nie rozwija tej kwestii. Mimo braku komentarza jest on czytelny dla rosyjskiego odbiorcy, gdyż tradycja filozofii Jeana-Jacques’a Rousseau w Rosji jest wciąż obecna⁵⁵. Za najbardziej znanego twórcę literackiego opierającego o nią swoją działalność można uznać Lwa Tołstoja⁵⁶, a według autora *Historii filozofii rosyjskiej* Wasyla Zienkowskiego również Fiodora Dostojewskiego⁵⁷, którego filozofka cytuje wielokrotnie. Obaj pisarze nawołują do bliskiego związku narodu z naturą, z tak bardzo poszukiwanym stanem, tj. nieskażoną przez negatywne oddziaływanie kultury rzeczywistością. Autor *Anny Kareniny* krytycznie odnosi się do stosunku nauki wobec

⁵⁴ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 9.

⁵⁵ O stale aktualnym temacie russoizmu w Rosji świadczy liczba prac oraz obszarów badawczych odnoszących się do związków z kulturą, religią, polityką czy historią tego kraju. Zob. А. Златопольская, *Белосельский-Белозерский, русский руссоизм и апокрифические сочинения Жан-Жака Руссо в русской мысли*, w: А. Колесников (red.), *Компаративистский анализ общечеловеческого и национального в философии. Материалы конференции*, Роза мира, Санкт-Петербург 2006, s. 128–132; tejże, *Восприятие идей Ж.-Ж. Руссо в советской и постсоветской России в свете традиций русской общественной мысли конца XIX — начала XX века*, „Вестник Русской христианской гуманитарной академии” 2015, t. 16, nr 4, s. 344–357; А. Полосина, *Руссоизм Л.Н. Толстого*, „Литературоведческий журнал” 2011, nr 1, s. 67–76 i inne.

⁵⁶ М. Bohun, *Obronić kulturę przed geniuszem. Filozofowie rosyjscy wobec nihilizmu Lwa Tołstoja*, „Człowiek i Społeczeństwo” 2013, t. 35, nr 2, s. 407–425.

⁵⁷ Z tym stwierdzeniem nie zgadza się Michał Bohun, który uważa, że taka klasyfikacja była wynikiem osobistych poglądów Zienkowskiego. Zob. М. Bohun, *Dostojewski. Nędza i wielkość kultury*, w: А. Раžны (red.), *Федор Достоевский и проблемы культуры*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 14; В. Зеньковский, *История русской философии*, Академический проект-Раритет, Москва 2001, s. 398–399.

środowiska naturalnego, stając w opozycji do ludzkich osiągnięć jako przynoszących zagładę⁵⁸. Z kolei – według Zienkowskiego – twórca *Braci Karamazow* uznaje, że zarówno w naturze, jak i w odpowiednio przemyślanej kulturze obecny jest możliwy do odkrycia Absolut⁵⁹.

ROLA ŚRODOWISKA NATURALNEGO W PRAWOSŁAWIU ROSYJSKIM

Istotnym elementem odróżniającym religię chrześcijańską od judaizmu starożytnego jest Chrystus, który miał urodzić się jako i Bóg, i człowiek⁶⁰, a później umrzeć za grzech ludzkości. Zgodnie z ideą prezentowaną przez Goriczewą, a mającą swe źródła w starożytności, Absolut „wcielił się, tym samym uświęcając nie tylko istnienie ludzkie, ale cały kosmos, wszelkie stworzenie”⁶¹. Kluczowe dla tej neoplatonickiej koncepcji jest określenie „uświęcać”, ma ono bowiem konkretne konotacje w rosyjskiej tradycji prawosławnej. Jak pisze Dimitrij Lin:

W szerszym znaczeniu uświęcenie to oddanie czegoś (przedmiotu, budynku i in.) lub człowieka na służbę Bogu. W chrześcijaństwie uświęcenie to nabożeństwo nawiązujące do tajemnicy Wcielenia, czyli przyjścia na świat doczesny Pana Jezusa Chrystusa, który swoim Bóstwem uświęcił jego żywioły, przede wszystkim wodę (pamiętamy o tym, gdy obchodzimy święto Chrztu Pańskiego)⁶².

Goriczewa dodatkowo łączy ten aspekt ze starożytną teorią Ireneusza z Lyonu o rekapitulacji w Chrystusie⁶³, która w myśli teologii chrześcijańskiej dotyczy jedynie człowieka⁶⁴. Dostrzec można zatem, że jest to próba przypisania środowisku naturalnemu podmiotowości, dzięki której człowiek może odkryć, że wszystko, co go otacza, dąży razem z nim do uzyskania zbawienia. Zatem należy zadać pytanie o rolę, jaką pełni kosmos.

⁵⁸ M. Bohun, *Obronić kulturę przed geniuszem...*, s. 411–414.

⁵⁹ Zienkowski nie używa terminu „russoizm”, ale jego religijnego odpowiednika, tj. chrześcijański naturalizm, który sam definiuje. Zob. A. Мальцева, И. Жданова, *Понятие «христианской культуры» в творчестве Ивана Ильина*, „Евразийский Союз Ученых” 2019, t. 65, nr 6, s. 68.

⁶⁰ Zastosowanie dwukrotnie spójnika „i” w teologii odnoszącego się do natur Chrystusa wskazuje, że obie rzeczywistości są sobie równe i są pełne.

⁶¹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 14.

⁶² Д. Лин, *Что такое освящение?*, Pravmir.ru, <https://www.pravmir.ru/vopros-otvet/chto-takoe-osvyashhenie/> (16.11.2022).

⁶³ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 15.

⁶⁴ T. Dekert, *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 42–75.

Najbardziej rozpowszechnionym poglądem o celowości istnienia przyrody jest wątek zooteologiczny, który pokrywa się z ekoteologicznym. Goriczewa, za Grzegorzem z Nyssy, twierdzi, że zwierzęta służą człowiekowi pomocą, aby zwiększyć jego szanse na przeżycie⁶⁵. Nysseńczyk w dziele *O stworzeniu człowieka* wyjaśnia, że istota ludzka w swej doskonałości jest pozbawiona cech typowych dla osób nie-ludzkich. Teolog stwierdza, że wykorzystanie zwierzęcej anatomii ma umożliwić swobodny rozwój, m.in. poprzez używanie sierści zwierząt, ich ostrych zębów czy też korzystanie z ich zdolności do szybkiego przemieszczania się⁶⁶. Goriczewa odrzuca natomiast skrajny antropocentryzm Nysseńczyka, nie zgadzając się z tezą o bezwzględnym wykorzystaniu osób nie-ludzkich do ludzkich celów. Filozofka dostrzega, że tak ukształtowane życie wiąże się z koniecznością współpracy i okazywaniem wzajemnej pomocy, aby stworzyć wspólny „mikroświat” (*микромир*)⁶⁷, odrzucając tym samym pogląd Grzegorza o konieczności panowania silniejszych nad słabszymi i osiągnięcia korzyści przez tych, którzy dominują w tej nierównej relacji. Ze względu na techniczne wykształcenie Goriczewej można przypuszczać, że termin „mikroświat” zapożyczyła z fizyki w jego wąskim rozumieniu, gdzie oznacza on niedostrzegalną bezpośrednio przez człowieka rzeczywistość wielkości atomowych. W tych niewielkich, elementarnych wielkościach wszystko musi ze sobą współpracować bez zarzutu, aby nie doszło do rozpadu większych elementów. Podobnie ma wyglądać związek ludzi i nie-ludzi. Każdy z elementów wspólnego życia nie może przekraczać swoich określonych zadań, ponieważ wiązałoby się to z rozpadem wszystkiego⁶⁸.

W odniesieniu do środowiska naturalnego jako spójnej całości Goriczewa powołuje się na nieokreśloną tradycję prawosławną⁶⁹, gdy twierdzi, że zwierzęta, żywy i zjawiska astronomiczne nieustannie służą Stwórcy, wypełniając odpowiednie dla siebie zadania⁷⁰. Nie pre-

⁶⁵ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 38.

⁶⁶ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka...*, s. 63–64.

⁶⁷ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 38.

⁶⁸ Odrzucam tu znaną z pewnością Goriczewej teorię mikroświatów jako zbyt abstrakcyjną dla rozważań tego typu. W tym względzie warta odnotowania jest jednak praca Anny Woźniak *Struktura i funkcje mikroświatów* („Principia” 2004, nr 39, s. 189–204).

⁶⁹ Niestety twórczość Rosjanki ma charakter eseistyczny z bardzo okrojona bibliografią. Autorka praktycznie nie opatruje swoich prac przypisami, co znacznie utrudnia dotarcie do konkretnych źródeł.

⁷⁰ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 51–52.

cyzuje jednak, w czym się przejawia owa tradycja. Prawdopodobnie mowa tu o ciągłym działaniu bytów w celu powiększenia i podtrzymania życia, które powołał do istnienia Absolut. Być może również „zaświadczać o potędze Boga-Stwórcy. Wskazują drogę do Niego”⁷¹. Tak ujmowane przeznaczenie bytów dowodzi, że celem środowiska naturalnego jest nie tylko wskazywanie człowiekowi na jego ostateczność, ale również oczekiwanie na przemianę całego stworzenia. Związane jest to ze wspomnianym już konceptem *ex nihilo* i istnieniem dla samego istnienia. Jednak kosmos mają przenikać również energie niestworzone⁷² oraz przeobrażające światło Taboru⁷³. Pierwsze tworzą pewien rodzaj szkieletu dialogicznego dla kontaktu, jaki ma miejsce między bóstwem i stworzeniem. Drugie natomiast są pewną specyficzną formą niestworzonych energii, które zgodnie z orzeczeniami Cerkwi prawosławnych wymienione są w Biblii i są prawdziwe⁷⁴. Wedle tradycji wszyscy ludzie, którzy zetknęli się z tym światłem, zostali przemienieni. W ten sposób Goriczewa suponuje, że to samo stało się z przyrodą, aczkolwiek – w odróżnieniu od ludzi – dla środowiska naturalnego jest to już element trwały. Można domniemywać, że podobnie jak doznanie tego światła w drodze praktyki człowieka jest przeznaczone dla wszystkich, ale wymaga podjęcia określonych działań, tak też kosmos jako depozytariusz tego zjawiska wymaga zaangażowania⁷⁵.

Rosjanka *per analogiam* porównuje, jak w filozofiach zachodniej i wschodniej interpretuje się ziemię. Ekoteolożka, odwołując się do francuskiego filozofa Gastona Bachelarda oraz niemieckich myślicieli – Arthura Schopenhauera, Friedricha Nietzschego oraz Martina Heideggera, stwierdza, że w tradycji zachodnioeuropejskiej gleba rozumiana jest jako symbol władzy, realizujący się poprzez kompleks Meduzy⁷⁶, jako coś twardego, stawiającego opór, wymagającego uży-

⁷¹ J. Dębowski, *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Olsztyn 1998, s. 25.

⁷² J. Krocak, *Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej*, „Logos i Ethos” 2012, nr 1 (32), s. 127–139.

⁷³ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 66–67.

⁷⁴ В. Waczuński, *Sofiologia w rosyjskiej teologii prawosławnej*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2009, nr 1 (56), s. 220–223.

⁷⁵ W koncepcjach prawosławnych, w tym i u Goriczewej, kosmos jest w pewnych elementach spersonifikowany, co w połączeniu z założeniami dotyczącymi ograniczonego zakresu wolnej woli może świadczyć o rozumnym kierowaniu poczynaniami człowieka.

⁷⁶ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 28–30. Gaston Bachelard, twórca terminu „kompleks Meduzy”, pisze: „Jeśli naprawdę chcemy doświadczyć tego kompleksu

cia siły. Inaczej natomiast przedstawia myśl rosyjską, nawiązując do mitu Matki-Wilgotnej Ziemi (*Мать-Сыра-Земля*)⁷⁷, który nadal jest obecny w prawosławiu⁷⁸ w postaci schrystianizowanego obrazu przeniesionego częściowo na Maryję. Gleba jako nośnik życia pomaga je utrzymać, rozwijać i pomnażać. Na potwierdzenie swoich słów Goriczeva przywołuje słowa Anatolija Kima: „Kiedy ją kochasz, karmisz i poisz swoim potem i trudem, ziemia nigdy Cię nie zawiedzie. A jeśli później zanurzysz w niej ręce [...], zawsze znajdziesz coś zdadnego do jedzenia”⁷⁹. Zatem pedosfera nie może być uznana za wroga człowieka, pod warunkiem, że istota ludzka nie pozostanie wobec niej obojętna. Ziemi należy się troska i opieka. Musi być traktowana jako istotny element życia czy wręcz jako żywy organizm, przypominając nieco w tym aspekcie elementy ekofilozoficznej idei Gai⁸⁰. „Ascetyczno-prawosławny stosunek do ziemi ma charakter arystokratyczny”⁸¹. Ponadto można wskazać również na obecny wśród wyznawców religii chrześcijańskiej element szacunku dla bliskich, co również można uznać za element relacji z ziemią, gdyż zgodnie z Biblią istota ludzka i gleba mają tego samego Stwórcę-Ojca, a człowiek jest w tym aspekcie młodszym bytem.

Dalej filozofka, za Sergiejem Bułgakowem, pisze, że „i przyroda, i żywioły, i gwiazdy, i zwierzęta mają kochać i wysławiać Boga, co oznacza, że niosą w sobie pieczęć własnego, nieśmiertelnego życia”⁸². Zatem chrześcijanin nie tylko może czcić obraz Absolutu, który zawarty jest w środowisku naturalnym, ale również przez przyrodę po-

od wewnątrz, w jego węzłowej, błędnej woli projekcji wrogości, rozpoznajemy w nim cichą wściekłość, skamieniały gniew, nagle zamrożony w momencie jego nadmiernej manifestacji. [...] Oto kosmiczny gniew wykuty w kamieniu, w lodzie, w szronie, wyrażony powszechną ciszą, milczeniem, które już niczego nie oczekuje i którego groźby nic nie może umniejszyć. To milczenie odpowiada autorytarnemu okrzykowi nauczyciela: ‘Bądź cicho i siedź spokojnie!’. W jego tonie doświadczony psycholog może rozpoznać ‘kompleks Meduzy’, wolę nienawistnego hipnotyzera, który chciałby jednym słowem i spojrzeniem rozkazywać innym, dotykając samych fundamentów ich osobowości. Jak powiedział Goethe: ‘Kamienie są niemymi nauczycielami. Ogłuszają obserwatora’”. Г. Башляр, *Земля и грезы воли*, przeł. Б. Скуратов, Издательство гуманитарной литературы, Москва 2000, s. 208–209.

⁷⁷ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 28.

⁷⁸ W. Laszczak, *W kręgu motywów mariologicznych...*, s. 64–67.

⁷⁹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 28.

⁸⁰ M. Niedek, *Ekofilozofia a perspektywa ekologicznego konserwatyzmu*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2021, t. 19, nr 1, s. 5–15.

⁸¹ Т. Горичева, *Говорящие „Да”...*, s. 31.

⁸² Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 331.

winien odkrywać przepowiadaną przyszłość — zarówno jednostkową po śmierci, jak i społeczną po wydarzeniach apokaliptycznych. Prawdopodobnie ma to zmniejszyć strach człowieka wywołany przez świadomość o śmiertelności i dać poczucie istnienia pewnej formy swojskości po śmierci. Może to przełamać lęk, który ludzie odczuwają w tym momencie⁸³.

Oprócz wątków środowiskowych, których źródłem jest religia, Goriczewa nawiązuje również do postaw wynikających z kultury i filozofii rosyjskiej. Uważa, że w kontekście katastrofy ekologicznej jej rodakom bliżej powinno być do postaci Obłomowa z powieści Iwana Gonczarowa o tym samym tytule niż do „wszystkich faustów, prometeuszów czy demiurgów”⁸⁴ typowych dla mieszkańców Zachodu. Z jednej strony przedstawianie dwóch składowych cywilizacji europejskiej jest elementem typowym dla Rosjan. Z drugiej strony postawy te rzeczywiście są inne. Obłomow stanowi ucieleśnienie typowego konserwatywnego wychowania, które w XIX-wiecznym Imperium jest już anachroniczne i szkodliwe czy, jak określiła to Aurelia Kotkiewicz, jest realizacją postawy bowarystycznej⁸⁵. Goriczewa zwraca uwagę na postawę dziecka przyjętą przez bohatera i ostateczną przemianę Obłomowa. Takie nastawienie winno charakteryzować człowieka w odniesieniu do kwestii ekologicznych — powinien on być ciekawy zmian zachodzących w przyrodzie oraz uczestniczyć w powtarzających się cyklach występujących w środowisku naturalnym⁸⁶. Filozofka dostrzega więc pewien anachronizm w pojmowaniu świata przez swoich rodaków.

ZAKOŃCZENIE

Goriczewa w sposób jasny i zdecydowany określa status środowiska naturalnego w prawosławiu. W swoich stwierdzeniach zarówno stara się uwzględnić tradycję rosyjskiego chrześcijaństwa, jak i wskazać na inne możliwości interpretacyjne. Jednoznacznie zarysowuje róż-

⁸³ O lęku w tym kontekście pisze Antonina Ostrowska, zwracając jednocześnie uwagę na czynnik religijny. Zob. też, *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2005, s. 41–46.

⁸⁴ Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 410.

⁸⁵ A. Kotkiewicz, *Bowaryzm — nuda — melancholia. Uwagi o bohaterach XIX-wiecznej literatury rosyjskiej*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2018, nr 3 (49), s. 172–173.

⁸⁶ Т. Горичева, *О священном безумии...*, s. 410.

nicę między bytami, tj. Absolutem, człowiekiem, zwierzętami i roślinami. Stwierdzając wyraźny antropocentryzm jej religii, stara się go zreinterpretować tak, aby nadal był ortodoksyjny, a jednocześnie nowoczesny, nieodstający od osiągnięć nauk współczesnych. Podkreśla również, że środowisko naturalne nie jest tylko dodatkiem do człowieka, ale pełnoprawnym stworzeniem, z którym istota ludzka powinna się liczyć. Rosjanka dostrzega także problem degradacji przyrody, ale żywi nadzieję, że ludzie współcześni, podobnie jak bohater Gonczarowa, ostatecznie się zmieniają, a umierając, pozostawiają swoje „dziecko” w dobrych rękach. Wprawdzie jej rodacy — pomimo bogatej tradycji prawosławnej — doprowadzili do zniszczenia otaczającego ich świata, ale wciąż nie jest za późno, by zapewnić potomkom lepszą przyszłość.

Tekst powstał w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki w ramach konkursu Preludium Bis 2 na podstawie decyzji numer UMO–2020/39/O/HS2/02968 oraz grantu NAWA dla Preludium Bis 2 na podstawie umowy numer BPN/PRE/2022/1/00013/U/00001.

REFERENCES

- Bashlyar, Gaston. *Zemlya i grezy voli*. Transl. Skuratov, Boris. Moskwa: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury, 2000 [Башляр, Гастон. *Земля и грезы воли*. Transl. Скуратов, Борис. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2000].
- Bielik-Robson, Agata. “Nowa Humanistyka: w poszukiwaniu granic.” *Teksty Drugie*, 2017, no. 1: 146–162.
- Bohun, Michał. “Dostojewski. Nędza i wielkość kultury.” *Fiodor Dostojewski i problemy kultury*. Rażny, Anna (ed.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2011: 11–23.
- Bohun, Michał. “Obronie kulturę przed geniuszem. Filozofowie rosyjscy wobec nihilizmu Lwa Tołstoja.” *Człowiek i Społeczeństwo*, 2013, vol. 35, no. 2: 407–425.
- Borecka, Wiktoria. “Koncepcja stosunków Kościół–państwo we współczesnym nauczaniu Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi.” *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga jubileuszowa dedykowana ks. Marianowi Radwanowi SCJ*. Wodzianowska, Iwona, and Łaskiewicz, Hubert (eds.). Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2012. 421–426.
- Bułgakow, Sergiusz. *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*. Transl. Chmielewski, Jacek. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2010.
- Chałupniak, Radosław. *Arcydzieła malarstwa w katechezie*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2013.
- Dekert, Tomasz. *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.

- Dębowski, Jan. *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*. Olsztyn: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1998.
- “Drogi prowadzące do Boga.” *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Paragraphs 31–49 <<http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkI-1-1.htm>>.
- Fedorova, Vera. “Pokrov Presvyatoy Bogoroditsy — simbol materinskoy zashchity i Lyubvi.” 8 Nov. 2022 [Федорова, Вера. “Покров Пресвятой Богородицы — символ материнской защиты и Любви.” 8 Nov. 2022] <<https://obitel-st-elisaveta.ru/news/article/pokrov-presvyatoy-bogorodicy--simvol-materinskoy-z-401786>>.
- Fiodorow, Nikołaj. *Filozofia wspólnego czynu*. Transl. Wodziński, Cezary, and Milczarek, Michał. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2012.
- Goricheva, Tat’jana. *Blazhen izhe i skoty miluyet*. Lyublyana: KUD Logos, 2010 [Горичева, Татьяна. *Блажен иже и скоты милует*. Любляна: KUD Logos, 2010].
- Goricheva, Tat’jana. *Govoryashchiye “Da.”* Moskva: Ekologicheskaya palata Rossii, 2020 [Горичева, Татьяна. *Говорящие „Да”*. Москва: Экологическая палата России, 2020].
- Goricheva, Tat’jana. *O svyashchennom bezumii. Khristianstvo v sovremenном mire*. Sankt-Peterburg: Aleteya, 2015 [Горичева, Татьяна. *О священном безумии. Христианство в современном мире*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2015].
- Goriczewa, Tatiana. *Święte zwierzęta*. Transl. Ojcewicz, Grzegorz. Szczytno: Wydawnictwo “GregArt”, 2022.
- Goriczewa, Tatiana. “Święte zwierzęta (fragmenty).” Transl. Nikitina, Ekaterina. Ed. Mitek-Dziemba, Alina. *Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies*, 2017, no. 3: 69–81.
- Gorlachev, Valeriy, and Bernyukevich, Tat’jana. “Russkiy kosmizm kak yavleniye kul’tury.” *Gumanitarnyy vektor*, 2012, no. 3 (31): 30–35 [Горлачев, Валерий, Бернюкевич, Татьяна. “Русский космизм как явление культуры.” *Гуманитарный вектор*, 2012, no. 3 (31): 30–35].
- Gregorios, Paulos. *The Human Presence. An Orthodox View of Nature*. Geneva: World Council of Churches, 1978.
- Grzegorz z Nyssy. *O stworzeniu człowieka*. Transl. Przyszychowska, Marta. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Heidegger, Martin. “Twórczy krajobraz. Dlaczego pozostajemy na prowincji?” Transl. Wodziński, Cezary. *Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria*, 1995, no. 4 (16): 203–205.
- Karsavin, Lev. “Put’ pravoslaviya.” *Sofiya. Problemy dukhovnoy kul’tury i religioznoy filozofii*. Berdyayev, Nikolay (ed.). Berlin: Obelisk”, 1923: 47–62 [Карсавин, Лев. “Путь православия.” *София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии*. Бердяев, Николай (ред.). Berlin: Wydawnictwo Obelisk, 1923. 47–62].
- Kotkiewicz, Aurelia. “Bowaryzm — nuda — melancholia. Uwagi o bohaterach XIX-wiecznej literatury rosyjskiej.” *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica*, 2018, no. 3 (49): 169–178.
- Krocak, Justyna. “Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej.” *Logos i Ethos*, 2012, no. 1 (32): 127–139.
- Kucy, Aleksy. *Biografia duchowa i antropologia chrześcijańska metropolity Antoniego Blooma (1914–2003)*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019.

- Laszczak, Wanda. "W kręgu motywów mariologicznych Kuźminy-Karawajewej (Matki Marii)." *Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze*, 2011, vol. 21: 61–69.
- Lin, Dimitriy. "Chto takoye osvyashcheniye?" *Pravmir.ru*, 16 Nov. 2022 [Лин, Димитрий. "Что такое освящение?" *Pravmir.ru*. 16.11.2022] <<https://www.pravmir.ru/vopros-otvet/chto-takoe-osvyashhenie>>.
- Mal'tseva, Anna, and Zhdanova, Irina. "Ponyatiye 'khristianskoy kul'tury' v tvorchestve Ivana P'ina." *Yevraziyskiy Soyuz Uchenykh*, 2019, vol. 65, no. 6: 67–69 [Мальцева, Анна, Жданова, Ирина. "Понятие 'христианской культуры' в творчестве Ивана Ильина." *Евразийский Союз Ученых*, 2019, т. 65, no. 6: 67–69].
- Niedek, Mikołaj. "Eko-filozofia a perspektywa ekologicznego konserwatyzmu." *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 2021, vol.19, no. 1: 5–15.
- Ostrowska, Antonina. *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2005.
- Parshin, Aleksey. "'Bogoroditsa — mat' syra zemlya...' (o trekh lektsiyakh v moskovskoy dukhovnoy akademii)." *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogosloviye. Filosofiya*, 2011, no. 5 (37): 71–82 [Паршин, Алексей. "'Богородица — мать сыра земля...' (о трех лекциях в московской духовной академии)." *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия*, 2011, no. 5 (37): 71–82].
- Polosina, Alla. "Russoizm L.N. Tolstogo." *Literaturovedcheskiy zhurnal*, 2011, no. 1: 67–76 [Полосина, Алла. "Руссоизм Л.Н. Толстого." *Литературоведческий журнал*, 2011, no. 1: 67–76].
- Prepodobnyy Iustin (Popovich). *Dogmatika Pravoslavnoy Tserkvi*. Vol. 2: *Bog v samom Sebe. Otnosheniye Boga k tvari* [Преподобный Иустин (Попович), *Догматика Православной Церкви*. Т. 2: *Бог в самом Себе. Отношение Бога к твари*] <https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/sobranija-tvorenij-tom2/3>.
- Radford Ruether, Rosemary. *Gaia and God. An ecofeminist theology of earth healing*. New York: HarperOne, 2017.
- Rose, Nikolas. "The Politics of Life Itself." *Theory, Culture and Society*, 2001, no. 18 (6): 1–30.
- Seremak, Jerzy. "Paradygmat zbawczej obecności wyzwolenia: imię Boga *Ehjeħ-Jhwh*, „Jestem-On jest” (Wj 3,14–15 / Wj 34,6–7)." *Studia Bobolanum*, 2018, vol. 29, no. 2: 141–161.
- Stabryła, Wojciech. "[...] moc Najwyższego osłoni Cię' (Łk 1,35). Maryja trwająca w Szekinie." *Salvatoris Mater*, 2008, no. 10 (2): 11–30.
- Szoszyn, Ruslan. "Ateizm po komunizmie." *Rzeczpospolita*, 27 Jan. 2016 <<https://www.rp.pl/spoleczenstwo/art11224281-ateizm-po-kunizmie>>.
- Ulicka, Danuta. "Kryzysy — przełomy — przebudowy — zwroty." *Academia — Magazyn Polskiej Akademii Nauk*, 2022, no. 3 (71): 20–23.
- Waczyński, Bogusław. "Sofiologia w rosyjskiej teologii prawosławnej." *Roczniki Teologii Ekumenicznej*, 2009, no. 1 (56): 197–226.
- Woźniak, Anna. "Struktura i funkcje mikroświatów." *Principia*, 2004, no. 39: 189–204.
- Yevdokimov, Pavel. "Tainstva." 20 Feb. 2023 [Евдокимов, Павел. "Таинства." 20.02.2023 <https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Evdokimov/pravoslavie-evdokimov/5_4>.

- Zamorska, Magdalena. "Z uważnością i troską: feministyczne studia nad roślinami." *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 2022, vol. 84, no. 1: 197–212.
- Zen'kovskiy, Vasiliy. *Istoriya russkoy filosofii*. Moskva: Akademicheskiy proyekt–Raritet, 2001 [Зеньковский, Василий. *История русской философии*. Москва: Академический проект–Раритет, 2001].
- Zlatopol'skaya, Alla. "Belosel'skiy-Belozerskiy, russkiy russoizm i apokrificheskiye sochineniya Zhan-Zhaka Russo v russkoy mysli." *Komparativistskiy analiz obshchchelovecheskogo i natsional'nogo v filosofii. Materialy konferentsii*. Kolesnikov, Anatoliy (ed.). Sankt-Peterburg: Roza mira, 2006. 128–132 [Златопольская, Алла. "Белосельский-Белозерский, русский руссоизм и апокрифические сочинения Жан-Жака Руссо в русской мысли." *Компаративистский анализ общечеловеческого и национального в философии. Материалы конференции*. Колесников, Анатолий (е.). Санкт-Петербург: Роза мира, 2006. 128–132].
- Zlatopol'skaya, Alla. "Vospriyatiye idey Zh.-Zh. Russo v sovetskoy i postsovetskoy Rossii v svete traditsiy russkoy obshchestvennoy mysli kontsa XIX — nachala XX veka." *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2015, vol. 16, no. 4: 344–357 [Златопольская, Алла. "Восприятие идей Ж.-Ж. Руссо в советской и постсоветской России в свете традиций русской общественной мысли конца XIX — начала XX века." *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, 2015, т. 16, no. 4: 344–357].