

Teresa OBOLEVITCH

Wydział Filozoficzny
Papieska Akademia Teologiczna, KrakówO RECEPCJI TEORII EWOLUCJI W FILOZOFII
ROSYJSKIEJ (W. SOŁOWJOW, M. ŁOSSKI)

0. WSTĘP

Ukazanie się dzieła K. Darwina *On the Origin of Species* w r. 1859 bardzo szybko znalazło oddźwięk niemalże we wszystkich sferach kultury. Naukowcy i literaci, filozofowie i teologowie musieli przyjąć takie czy inne stanowisko wobec rewolucyjnej w swym oddziaływaniu, choć nie całkowicie nowej, teorii¹. Wielu dostrzegło w niej zagrożenie dla tradycyjnej chrześcijańskiej doktryny o stworzeniu świata *ex nihilo* i prymacie osoby ludzkiej. Podejmowano rozmaite próby filozoficznej interpretacji darwinizmu. Nie zabrakło ich także w Rosji. W filozofii rosyjskiej drugiej połowy XIX w. można wyróżnić dwa przeciwstawne kierunki: materialistyczny, reprezentowany np. przez N. Czernyszewskiego, A. Hercena, W. Bielińskiego, D. Pisariewa oraz religijny, związany z nazwiskami W. Sołowjowa, braci S. i E. Trubieckich, P. Floreńskiego i in. Z tej racji obecne są dwie linie interpretacyjne teorii ewolucji. Zwolennicy materializmu, negujący istnienie pierwiastka nadprzyrodzonego, upatrywali w dziele Darwina potwierdzenia swoich poglądów (D. Pisariew, M. Antonowicz, P. Kropotkin,

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

¹O debacie nad nauką Darwina zob. np. O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, tł. W. Skoczny, OBI — Kraków, Biblos — Tarnów 1997, s. 287-304.

wybitny biolog K. Timiriaziew). Natomiast religijnie nastawieni myśliciele podejmowali próby pogodzenia ewolucjonizmu z chrześcijańską wizją świata. Należy pamiętać, że filozofia rosyjska znajdowała się pod silnym wpływem Platona i neoplatonizmu, poglądów Leibniza i niemieckiego idealizmu. Koncepcja dualizmu świata materialnego i idealnego, neoplatońska oraz heglowska nauka o samorozwoju Absolutu, rozpowszechniona w XIX-wiecznej Rosji, dziedzictwo apofatycznej teologii prawosławnej, a co za tym idzie — brak definitywnie ustalonych dogmatów wiary — otwierały szerokie możliwości dla adaptacji omawianej teorii naukowej na gruncie religijno-filozoficznej myśli. Zobaczmy to na przykładzie W. Sołowjowa i M. Łosskiego.

I. W. SOŁOWJOWA WIZJA EWOLUCJI KOSMOSU

Przedstawienie ewolucjonistycznych motywów w Rosji rozpoczęliśmy od W. Sołowjowa — „ojca filozofii rosyjskiej”. Jak się wydaje, Sołowjow zapoznał się z teorią Darwina podczas swych studiów przyrodniczych na uniwersytecie moskiewskim. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w jego poglądach filozoficznych. Nie będzie przesadą powiedzieć, że koncepcja ewolucji należy do kluczowych idei Sołowjowa.

Myśliciel ten doceniał teorię ewolucji, pisząc, że jej „nie można zaprzeczyć, ponieważ jest ona faktem”². W swych pracach *Krytyka zasad abstrakcyjnych* (1877-1880), *Wykłady o Bogoczołwieczeństwie* (1877-1881), *Russie et l'Eglise Universelle* (1889) ukazuje on rzeczywistość jako proces rozwoju. Zdaniem Sołowjowa, świat empiryczny ma u swych podstaw metafizyczne istoty stanowiące drugi biegun Absolutu. Lecz ów drugi Absolut, nazywany przez myśliciela także „pierwszą materią” lub wszechjednością, oddziela się od Absolutu pierwszego (wszechjedna, Absolutu *in se*, czyli Boga). Stworzenie świata bowiem powoduje względną partykularyzację powstałych by-

²W. Sołowjow, *Oprawdanie dobra* w: (red.) S.M. Sołowjow, E.L. Radłow, *Sobranije soczinenij Władimira Siergiejewicza Sołowjowa* [skrót SS — T.O.], t. VIII, Fototipiczieskoje izdanie, Bruxelles: Žizn s Bogom 1966, s. 218.

tów, które tracą swe aktualne „wszechjedno” w Bogu, zachowując tę jedność tylko potencjalnie. „Bóg nie może zadowolić się odwieczną kontemplacją idealnych istot [...], On zatrzymuje się na każdej z nich z osobna i tym samym utwierdza, utrwała jej samoistne istnienie [...], co jest aktem boskiej twórczości. [...] Wówczas każda istota traci bezpośrednio jedność z Bogiem; wieczne przedmioty boskiej kontemplacji stają się duszą żywą”³, a ich całokształt stanowi kosmos. Podobnie jak Spinoza, głoszący *Deus sive natura*, Sołowjow jest zdania, iż przyroda nie różni się od Boga (Absolutu) co do swej istoty. Jednak „w przeciwieństwie do bóstwa, [przyroda] może być jedynie innym układem, czyli *przestawieniem* elementów, które substancjonalnie istnieją w świecie boskim”⁴. W swej późnej pracy *Russie et l'Eglise Universelle* Sołowjow wprost twierdzi, że przyroda to *przekształcone* lub *odwrócone* (*transposé ou renversé*) Bóstwo⁵. Podczas gdy Absolut pierwszy — to *istniejące* (*suszczaje*) „wszechjedno”, Absolut drugi, posiadający prócz boskiej natury także element materialny, *staje się* „wszechjednym”⁶.

W wyniku tego tajemniczego zaburzenia pierwotnej jedności w absolicie drugim powstają formy czasu, przestrzeni i przyczynowości mechanicznej, którymi się charakteryzuje przyroda. Przestrzeń jest prawem podziału, czas — prawem rozdzielania, a mechaniczna przyczynowość — prawem czysto zewnętrznego i przypadkowego stosunku

³W. Sołowjow, *Cztienija o Bogoczielowiecziestwie* w: SS, t. IX, Bruxelles: Żizń s Bogom 1966, s. 137-138. Komentatorzy dostrzegają w Sołowjowskiej teorii rozwoju motywy neoplatoński (zob. np. A. Walicki, *Władimir Sołowjow: Religioznajna filozofija i wozniknowienije „Nowogo Libieralizma”* w: „Simwoł”, Paris 39 (1998), s. 204) oraz odwołanie się do Schopenhauera zasady indywidualizacji (zob. P.P. Gajdenko, *Władimir Sołowjow i filozofija Sieriebrianogo wieka*, Moskwa: Progress-Tradicija 2001, s. 54).

⁴W. Sołowjow, *Cztienija...*, wyd. cyt., s. 132.

⁵W. Sołowjow, *Rossija i Wsielenskaja Cerkow'*, pier. G.A. Raczinskij w: SS, t. XI, Bruxelles: Żizń s Bogom 1970, s. 293.

⁶Por. W. Sołowjow, *Kritika otwleczomych naczał*, (red.) I.W. Borisowa, B.W. Mieżujew w: *Połnoje sobranije soczinienij soczinienij i pisiem w dwadcati tomach*, t. 3, Moskwa: Rossijskaja Akademija Nauk. Institut Filozofii; Izd. „Nauka” 2001, s. 282-284.

zjawisk⁷. Sołowjow usiłuje w ten sposób racjonalnie wyjaśnić tajemnicę zła w świecie, które w jego przekonaniu nie może mieć przyczyny fizycznej, lecz metafizyczną.

Ewolucja świata przechodzi przez pięć kolejnych etapów stanowiących odpowiednio pięć form bytów: (1) królestwo minerałów (nieorganiczne), (2) królestwo roślinne, (3) królestwo zwierzęce, (4) królestwo ludzkie i (5) Królestwo Boże. Według Sołowjowa, każda nowa forma bytu nie powstaje jedynie na skutek rozwoju form poprzedzających. „Ewolucja niższych typów bytu nie może sama z siebie tworzyć typów wyższych, lecz wytwarza materialne warunki, czyli odpowiednie środowisko dla pojawienia się wyższego typu”⁸. Przyroda stanowi tylko podłoże dla procesu ewolucji, Bóg natomiast każdorazowym aktem stwarza coraz to nowe formy bytu.

Cały kosmos dąży do odzyskania utraconej pierwotnej jedności z Bogiem, realizowanej w trzech fazach: (1) W wyniku procesu kosmogonicznego powstaje powszechne prawo ciążenia, nadające światu mechaniczną jedność i będące „pierwszym przejawem kosmicznego altruizmu”⁹. Następnie wyłania się nowa materia — eter, umożliwiająca w świecie dynamiczną jedność poprzez ciepło, światło i elektryczność. Wreszcie powstaje przyroda ożywiona — rośliny i zwierzęta, co jest wyrazem realizacji organicznej jedności. (2) Na tym etapie, nazywanym przez Sołowjowa procesem historycznym, powstaje człowiek, który pośredniczy w przywróceniu jedności między przyrodą a Bogiem przez świadome spełnianie zasady solidarności i miłości. (3) Pojawienie się Chrystusa (Logosu) rozpoczyna proces bogoczłowieczy, w wyniku którego dokona się zjednoczenie wszelkiego stworzenia z Bogiem — nastąpi przebóstwienie (*theosis*) świata.

W r. 1884 ukazał się rosyjski przekład książki L. Hellenbacha *Indywidualizm w świetle biologii i współczesnej nauki* (*Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart*, 1878), w której austriacki myśliciel polemizował z darwinistami o ma-

⁷Zob. W. Sołowjow, *Cztienija...*, wyd. cyt., s. 143n.

⁸Zob. W. Sołowjow, *Oprawdanie...*, wyd. cyt., s. 218-219.

⁹W. Sołowjow, *Rossija. ...*, wyd. cyt., s. 304.

terialistycznej orientacji, głosząc prymat duszy w stosunku do życia organicznego. Sołowjow napisał przedmowę do rosyjskiego wydania, zatytułowaną *Na drodze do prawdziwej filozofii*. Nie dzieląc spirytualistycznych zapatrywań Hellenbacha, Sołowjow zgadzał się z jego tezą, według której powstanie podłoża materii organicznej — protoplazmy — można wyjaśnić jedynie przyjmując istnienie duszy. To ona jest czynnikiem, organizującym substancje chemiczne, takie jak białka, tłuszcze itp., gdyż one z natury swej wcale nie dążą do zjednoczenia się ze sobą¹⁰. W tejże przedmowie Sołowjow zdystansował się wobec darwinowskiej teorii walki o byt rozumianej jako główny czynnik ewolucji utrzymując, że także współcześni uczeni podważają jej rolę. Kto wie, czy nie było to jedną z przyczyn, dla której sam filozof postrzegał rozwój jako przejaw altruizmu i miłości. Wydaje się jednak bardziej prawdopodobnym, iż decydującym był wpływ nie podarwinowskich teorii, ale jego własnych idei etycznych, zaaplikowanych następnie do ewolucjonizmu. Według komentarza następnego bohatera niniejszego opracowania M. Łoskiego, teorię ewolucji Sołowjow uzupełnił przez nadanie jej „idealnych podstaw; [...] przejmując od przyrodznawstwa całą *faktualną* stronę ewolucji, dostrzega on w faktach również aspekt aksjologiczny. [...] Zamysł W. Sołowjowa jest jedną z prób wypracowania przez filozofię religijną całościowego światopoglądu, zawierającego w sobie syntezę nauki, filozofii i religii”¹¹. Sołowjow sądził, że dane nauki winny być rozpatrywane w perspektywie ich ostatecznych, metafizycznych, a zatem i religijnych, zasad.

Sołowjow przeciwstawiał się tendencji rozciągania jednej teorii na inne dziedziny nauki, jak to się stało z teorią Darwina, „która, uwzględniając tylko mechaniczny tok w powstawaniu żywych gatunków, została przez swych następców podniesiona do rangi wszechogarniającego prawa”¹². Pozostaje pytanie, czy sam myśliciel w swej idealistycznej interpretacji ewolucji nie poszedł za daleko, czy uniknął

¹⁰W. Sołowjow, *Na пути к истинной философии* w: *SS*, t. III, s. 291.

¹¹N.O. Łoskij, *Чувствительная, интеллектуальная и мистическая интуиция*, Moskwa: Республика 1995, s. 326.

¹²W. Sołowjow, [*Ob Istinoj naukie*] w: (red.) M. Kolerow, *Issledowanija po istorii russkoj mysli. Jeżegodnik za 1997 god*, Sankt-Pietierburg: Aletheia 1997, s. 37.

niebezpieczeństwa pomieszania kompetencji nauki i teologii, czy opierał się on na „odpowiedzialnej metodologii”¹³. Jak widzimy, rozważania o powszechnym rozwoju nie dotyczą u niego tylko empirycznego świata przyrody, ale rozciągają się także na dziedzinę historii, a nawet przeradzają się w teologiczne spekulacje. Zarazem Sołowjowa próby ujęcia ewolucji jako teleologicznego procesu, poszukiwania jej sensu, wykraczającego poza naukowe wyjaśniania, niejako antycypują myśl P. Teilharda de Chardin¹⁴. Dynamiczna ontologia rosyjskiego myśliciela, jego dwubiegunowa koncepcja Boga przypominają również niektóre motywy filozofii procesu A.N. Whiteheada.

Sołowjow był dzieckiem swej epoki i wyrazicielem jej marzeń o znalezieniu „ostatecznego” wyjaśnienia rzeczywistości. Dziś „całościowa” i „wszechwyjaśniająca” koncepcja rzeczywistości, zaproponowana przez Sołowjowa, wywołuje zastrzeżenia. Nie można się zgodzić na dokonywanie „sztucznej harmonizacji” różnych dziedzin wiedzy, usuwając z nich wszelkie dysonansy — one bowiem wywołują nowe pytania i dają impuls do dalszych badań. Budzi jednak uznanie Sołowjowska postawa otwartości na dialog między nauką a religią.

2. M. ŁOSSKIEGO „ORGANICZNY ŚWIATOPOGLĄD”

Twórczość Sołowjowa zainaugurowała cały kierunek filozofii religijnej w Rosji. Do tego nurtu należy Mikołaj Łoski (1870-1965), „bodajże jedyny rosyjski filozof, który zbudował system filozoficzny w najbardziej ścisłym znaczeniu tego słowa”¹⁵. Podobnie jak Sołowjow, Łoski rozpoczął swą edukację od studiowania przyrodoznawstwa, a później poświęcił się filozofii. Od r. 1922 jego życie i działalność przebiegały na emigracji, najpierw w Czechach i na Słowacji, a następnie we Francji i USA. Godnym uwagi jest fakt, że Łoski wygłosił

¹³M. Heller, *O wprowadzaniu filozoficznych i teologicznych wniosków z kosmologii* w: tenże, *Czy fizyka jest nauką humanistyczną?*, Tarnów: Biblos 1998, s. 174.

¹⁴Twórczość Sołowjowa z poglądami Teilharda de Chardina porównuje K.V. Truhlar w: *Teilhard und Solowjew. Dichtung und religiöse Erfahrung*, Freiburg-München: Verlag Karl Alber 1966.

¹⁵W.W. Zienkowskij, *Istorija russkoj filozofii*, t. II, Rostow-na-Donu: Fieniks, s. 227.

kilka odczytów w r. 1925 w Warszawie na zaproszenie Warszawskiego Instytutu Filozoficznego¹⁶. W r. 1927 Łoski razem z innymi myślicielami rosyjskimi przebywającymi na emigracji (M. Bierdiajewym i S. Frankiem) wziął udział w II Polskim Zjeździe Filozoficznym, który odbył się w Warszawie. Na posiedzeniu Sekcji metafizyki i epistemologii filozof wygłosił referat pt. *Warunki możliwości ewolucji*, którego streszczenie, wraz ze sprawozdaniem z dyskusji, zostało opublikowane na łamach „Przeglądu Filozoficznego”¹⁷. Poniższe opracowanie ma na celu przybliżyć poglądy Łoskiego na ewolucję, które w czternastu punktach zostały przedstawione we wspomnianej publikacji.

Na początku swego wystąpienia Łoski podał określenie ewolucji, postrzeganej przez niego jako „tworzenie się mnogich postaci roślin i zwierząt z jednej lub niewielu stosunkowo prostych form pierwotnych. [...] [E]wolucja stanowi tylko szczególny wypadek z *miany* licznych elementów przyrody, oddziaływujących wzajem na siebie i współoddziaływujących z całą przyrodą”¹⁸. Co rozumie Łoski przez owe elementy przyrody? W dalszej części referatu dowiadujemy się, że są nimi „czynne substancjalne elementy” („czynniki substancjalne”)¹⁹. Termin ten zajmuje centralne miejsce w filozofii Łoskiego. Zanim dokładniej przyjrzymy się temu pojęciu, nakreślimy wpieryw kontekst, w którym ono się pojawia.

Zgodnie z Sołowjowską koncepcją wszechjedności, Łoski traktuje świat jako organiczną całość. Poszczególne komponenty nie są izolowane, lecz są podporządkowane sobie nawzajem. Filozof określa

¹⁶Tematy wykładów (wygłoszonych po rosyjsku) były następujące: *Intuicjonizm a realizm współczesny* (3.03.1925), referat został opublikowany w: „Kwartalnik Filozoficzny”, III (1925), s. 25; *O wolności woli* (4 i 5.03.1925). Odbył się także wieczór dyskusyjny z referatem Łoskiego pt. *Zasada największej pełni bytu jako reguła metodologiczna*. Zob. „Przegląd Filozoficzny” XXVIII (1925), s. 301-302.

¹⁷„Przegląd Filozoficzny” XXXI (1928), s. 115-118. W całości referat został wydrukowany po rosyjsku w czasopiśmie *Sowriemiennye Zapiski* (listopad 1927 r.) oraz po angielsku w *Journal of Philosophical Studies* (październik 1927 r.).

¹⁸M. Łoski, *Warunki możliwości ewolucji* w: tamże, s. 115.

¹⁹Ros. *Substancjalnyj diejatiel*. H. Paprocki bardziej wiernie tłumaczy ten termin przez „działacz substancjalny”. Zob. M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tł. H. Paprocki, Kęty: Antyk 2000, s. 284.

swą wizję świata jako „organiczny światopogląd”. W duchu Platona Łoski wyróżnia trzy poziomy bytu. Do pierwszego należą fakty empiryczne o charakterze materialnym i psychicznym; stanowią one „byty realne”. Bryły geometryczne, liczby, twierdzenia matematyki tworzą świat bytów „abstrakcyjno-idealnych”. Wreszcie na trzecim, najwyższym poziomie znajdują się byty „konkretno-idealne”²⁰, atemporalne i pozaprzestrzenne. Są to właśnie „czynne substancjalne elementy”. W opozycji do neokantystów, Łoski był przekonany o rzeczywistym, obiektywnym, a nie tylko subiektywnym istnieniu świata idealnego, stąd filozof określał swoją koncepcję jako „ideał-realizm”²¹.

Przejdźmy do charakterystyki czynnych substancjalnych elementów²². Stanowią one źródło i przyczynę wszystkich faktów empirycznych (bytów realnych). Nawiązując do monadologii Leibniza, Łoski pisze, czynne substancjalne elementy mają niematerialny, dynamiczny, osobowy charakter, są niepodzielne i nieśmiertelne. Elementy są „otwarte” na siebie, pomiędzy nimi istnieje ścisły związek. Na skutek tego elementy, nie tracąc swej względnej indywidualności, tworzą jeden hierarchiczny system, dzięki czemu możliwe jest bezpośrednie, intuicyjne postrzeganie jednych elementów przez inne. Na dole hierarchicznej drabiny znajdują się elektrony, cząsteczki, a „być może, jeszcze jakieś bardziej proste istoty, które z czasem zostaną odkryte przez fizykę”²³. Następne szczeble zajmują według kolejności czynne substancjalne elementy przyrody ożywionej, dalej człowiek, aż po naj-

²⁰Łoski pisał, że idea prymatu jednostki, konkretności nad całością jest charakterystyczną cechą całej rosyjskiej filozofii. Zob. jego artykuł *Idieja konkretnosti w russkoj filozofii* w: „Naucznyje trudy Russkogo Narodnogo Uniwiersiteta w Pragę” 5 (1933), s. 1-12; przedruk w: „Woprosy filozofii” 2 (1991), s. 127-135. Zob. także: M. Łoskij, *Rosyjska filozofia XX wieku*, tł. A. Surkowa w: „Przegląd Filozoficzny” XXXIX (1936), s. 260-286.

²¹W przekładzie H. Paprockiego — „ideałny realizm” (zob. M. Łoski, *Historia*..., wyd. cyt., s. 284.).

²²Zob. szerzej: M. Łoski, *Historia*, s. 284-288 oraz: P. Gajdenko, dz. cyt., s. 221-232.

²³N.O. Łoskij, *Bog i mirowoje zło*, Moskwa: TERRA-Knižnyj klub, izd. „Riespublika” 1999, s. 334.

doskonalszy element — Najwyższą Substancję (Łoski nazywa ten pogląd „hierarchicznym personalizmem”).

Wszystkie czynne substancjalne elementy, łącznie z Najwyższą substancją, zostały stworzone przez Boga. On też obdarował je wolną wolą, będącą źródłem „mocy twórczej”, której opis przypomina *élan vital* Bergsona. Dzięki tym własnościom elementy mogą się rozwijać, przyjmować taką czy inną formę bytowości — od elektronu po człowieka. Kierunek rozwoju nie jest zdeterminowany przez Boga, lecz zależy tylko i wyłącznie od samego substancjalnego elementu. Bóg, szanując wolną wolę elementów, „nie nadał im żadnego empirycznego charakteru”²⁴. Substancjalne elementy mogą wybrać zarówno przebywanie z Bogiem, tworząc tym samym królestwo Ducha, jak też bycie poza Bogiem. W drugim przypadku pomiędzy dążącymi do całkowitej autonomii elementami dokonuje się wzajemna walka. Na skutek jej powstaje materialne ciało elementu — „względnie nieprzenikliwa objętość, stworzona przez niego i tylko do niego należąca”²⁵. W następstwie tego procesu, wskutek połączenia się kilku działaczy, powstają wszystkie byty realne — zarówno atomy, pierwiastki chemiczne, organizmy jedno- i wielokomórkowe, jak też człowiek. Bóg dokonuje „absolutnego aktu twórczego”, stwarzając świat *ex nihilo*, podczas gdy każdy czynnik substancjalny posiada tylko względną zdolność stwarzania.

Substancjalne czynniki nie muszą zachowywać się w sposób ustalony raz na zawsze. Dlatego też w świecie bytów realnych, przez nie powodowanych, nie istnieje jednorodny związek między zjawiskami (w odróżnieniu od absolutnie koniecznych praw, rządzących światem bytów abstrakcyjno-idealnych, czyli twierdzeń matematycznych). Brak stałości i determinizmu w niczym nie umniejsza wartości poznawczej nauk empirycznych, gdyż dla nich wystarczy „jeśli istnieje bardziej lub mniej regularny związek między wydarzeniami w czasie”²⁶. W opi-

²⁴Tamże, s. 332.

²⁵(red.) M.A. Maslin, *Russkaja filozofija. Słownik*, Moskwa: TERRA-Knižnyj klub, izd. „Riespublika” 1999, s. 495.

²⁶M. Łoski, *Historia...*, wyd. cyt., s. 293.

nii Łoskiego, Bóg nie ingeruje w tok ewolucji. Czynne substancjalne elementy zostały stworzone i wyposażone w możliwość rozwoju, lecz dalszy los — począwszy od możliwości przyjęcia materialnej postaci jak również kierunek dalszego rozwoju — zależy tylko od ich własnej twórczości.

Podobnie jak Sołowjow, Łoski był przekonany o istnieniu wyższego sensu ewolucji, którym jest doskonalenie się czynnych substancjalnych elementów poprzez dążenie ich do zjednoczenia i organizacji w bardziej złożone systemy. Jednakże „nie należy oczekiwać w przyrodzie postępu jednokierunkowego: po pierwsze, możliwe są różne linje rozwojowe, prowadzące do jednego i tego samego ostatecznego celu, różne, w sposób twórczy odnajdywane sposoby doskonalenia się; po drugie, możliwe są i nieszczęśliwie wybrane, ślepe drogi rozwojowe (o czym mówi Bergson w „*Ewolucji twórczej*”) ; po trzecie, możliwe są zjawiska cofania się; po czwarte wreszcie, oprócz dróg rozwijania się w dobru możliwe są, i rzeczywiście istnieją, także drogi rozwijania się w złu, prowadzące w ostatecznym rezultacie do satanistycznych przepaści bytu”²⁷ .

Tak więc do warunków możliwości ewolucji, zdaniem Łoskiego, należą *siła (moc) twórcza* „rodząca zmiany”, *aktywność celowa* substancjalnych elementów, a nade wszystko — ich *ponadświatowy początek* — *Bóg*²⁸ . Podobnie jak Sołowjow, Łoski, akceptując teorię ewolucji, nadał jej idealistyczno-teistyczną interpretację.

Interesującą jest dyskusją, która miała miejsce po wygłoszeniu referatu przez Łoskiego. Wzięli w niej udział S. Dickstein, A. Gawecki, W. Radziwonowicz, P. Chomicz i L. Biesiekierski. Oto niektóre repliki: B. Chomiczowi rosyjski filozof wyjaśnił, że jest zdania, iż Bóg stoi ponad światem, dlatego nie należy traktować jego poglądu jako panteizmu. Na pytanie B. Gaweckiego, na jakiej podstawie Łoski wyciągnął wniosek (który nie znalazł się w opublikowanym streszczeniu referatu) o tym, że elektrony są pozbawione świadomości, prelegent

²⁷M. Łoski, *Warunki...*, s. 117. Tu i dalej zachowujemy oryginalną pisownię artykułu.

²⁸Tamże, s. 115-116.

odpowiedział, iż mają one pewne quasi-psychiczne własności. Jednak dopiero ludzka jaźń posiada władze psychiczne i świadomość we właściwym znaczeniu. Stopień świadomości, występującej u czynników substancjalnych, zależy zatem od stadium ich rozwoju. Także w tym względzie zauważamy pokrewieństwo myśli Łoskiego z Leibnizjańską koncepcją percepcji i apercepcji monad.

Prócz uwag merytorycznych, padł także zarzut W. Radziwonowicza, iż „filozofja rosyjska dałaby się ogólnie scharakteryzować jako *poezja myślowa*”²⁹. W odpowiedzi na wysunięte oskarżenie Łoski odparł, że „[p]oezja daje pełniejszą wizję świata, niż filozofja. Zadanie filozofji polega na coraz to pełniejszym wyrażaniu pojęciowem tego, co poezja daje w całości konkretnej. Jeżeli filozofja rosyjska usiłuje rozwiązać to zadanie, należy to uważać za jej zasługę”³⁰. Nie będziemy tu oceniać słuszności ani zarzutu, ani odpowiedzi Łoskiego, gdyż przekraczałyby to ramy niniejszego opracowania. Można wszakże się zgodzić, że chociażby z racji historycznych i polemicznych filozofia rosyjska zasługuje na uznanie.

²⁹Dyskusja w: „Przegląd Filozoficzny” XXXI (1928), s. 117.

³⁰Tamże, s. 118.