

Wanda Laszczak
Uniwersytet Opolski

„SKRZYDLATA UTOPIA” JELIZAWIETY SKOBCOWEJ
(MATKI MARII), ALBO IDEA MONASTYCYZMU W ŚWIECIE

Jak podkreśla to w swoich wspomnieniach Tatiana Manuchina, złożenie ślubów zakonnych przez Jelizawietę Skobcową (1891–1945) — znaną poetkę, publicystkę, artystkę, myślicielkę i społecznicę — nie wywołało w 1932 roku szczególnej sensacji w środowisku paryskiej emigracji, chociaż nie obeszło się bez komentarzy, a czasem także i złośliwych plotek. Jednak, jak zaznacza wspomniana wyżej memuarystka, „[...] всё скоро улеглось — и Е.Ю. легко стала именоваться матерью Марией, а Елизавету Юрьевну легко и естественно забыли”¹. Ze swej strony hierarchowie Cerkwi, dobrze znający Matkę Marię, starali się rozwiać wątpliwości dociekliwych, chcących poznać przyczyny obleczenia jej od razu w *mantyję*, z pominięciem etapu zwanego *riasoforem*. Przedstawiona przez nich argumentacja dowodziła, iż decyzja autorki *Scytyjskich skorupek* (1912) była w pełni rozważna, poprzedzona wcześniejszym świadectwem życia, dobitnie mówiącym o stałym postępie w sferze duchowej, jak też oddanej, pełnej wyrzeczeń pracy na rzecz rosyjskich emigrantów oraz wspólnot Cerkwi prawosławnej:

[...] жизнь и деятельность Е.Ю. всех последних лет были подлинной школой аскетике и вполне приготовили её к монашеству; были и бедность, и проявление полной нестяжательности, и ревностное исполнение возложенных на неё «Христианским Движением» ответственных поручений в самых тяжких условиях².

Złożenie ślubów zakonnych nie było jednoznaczne z przystąpieniem do realizacji gotowego programu monastycznego czy też akceptacją reguły zakonnej zwanej *typikonem*. W trakcie pierwszych kilku miesięcy Matka

¹ Т.И. Манухина: *Монахиня Мария*, W: Е.Ю. Кузьмина-Караваева: *Избранное*. Вступительная статья, составление и примечания Н.В. Осьмакова. Москва 1991, s. 419.

² Тамże.

Maria wiele czasu spędzała w odosobnieniu, odbywając specyficzne rekolacje, mające na celu rozeznawanie własnej drogi zakonnej w warunkach rzeczywistości emigracyjnej. Droga ta będzie odkrywana stopniowo, w miarę ugruntowywania się przekonania, iż walka z własnymi słabościami — to dla niej za mało, przestrzeganie reguły modlitewnej — nie wystarcza, nie zadowala też sama praktyka dobroczynna. Dojrzeła w niej przekonanie, że specyfika czasów pogardy dla Cerkwi, wymaga czegoś znacznie więcej — odbudowy „sprawy prawosławnej” (*православное дело*). Wytycza to nową perspektywę aksjologiczną, w której muszą zostać uwzględnione na zasadzie umiejętnego skorelowania wartości duchowe oraz społeczne, mające prowadzić do odrodzenia chrześcijańskiego modelu życia według pryncypiów ewangelicznych. Sprawie tej poświęcała się bez reszty i do końca dni swoich (zginęła w obozie koncentracyjnym w Ravensbrück), skutecznie i z powodzeniem wdrażając swój model *monastycyzmu w świecie*.

Początkowo idea *monastycyzmu w świecie* stawiała sobie za cel powołanie do życia monasteru, mającego realizować na zasadzie syntezy wszystkie możliwe formy działalności i pracy — od religijnej, poprzez kulturalną, charytatywną, do gospodarczej włącznie. Miało to być miejsce, z którego promieniowałby duch chrześcijańskiej wspólnoty tworzonej przez ludzi razem modlących się, gromadzących się przy jednym ołtarzu, zasiadających przy jednym stole, zdobywających środki na utrzymanie pracą rąk własnych poza klasztorem, w świecie. W roku 1932 w artykule *Do Dzieła (К Делу)* w sposób dobitny Matka Maria podkreślała, iż monastycyzm na obecnym etapie dziejów powinien, jak w zamierchłej przeszłości, pełnić funkcję wszechstronnego organizatora życia³, podążając w tym względzie w ślad za np. Teodozjuszem Pieczerskim czy też Siergiejem Radonieżskim. Ich przykład pokazywał, że mnisi nie tylko kontemplowali Boga, modlili się, ale też uprawiali ziemię, łowili ryby, zajmowali się edukacją dzieci; sam zaś monaster nieradko był centrum życia umysłowego i ekonomicznego. W jej śmiałych wizjach funkcjonowanie takiego modelu monasteru miało nieść ocalenie nie tylko rosyjskim emigrantom, ale być także „solą” i „światłem” dla świata. Jednak przyczyną podstawową, z powodu której idea powołania do życia monasteru nie powiodła się był brak powołań — ludzi,

³ Matka Maria miała pełną świadomość tego, że rosyjskie życie zakonne doby przedrewolucyjnej nie odpowiadało powyższym kryteriom. We wspomnieniach poświęconych oberprokuratorowi synodu Pobiedonoscewowi przywołuje jego słowa skierowane do babki Lizy Pilenko, które świadczyły o żenująco niskiej podówczas kulturze życia monastycznego: „Помилуйте, Елизавета Александровна, чем вы не по-монашески живёте? Вы себе и не представляете, какой ужас наши монастыри: ханжество, мелочность, сплетни, ссоры! Вам там не место!” (*Друг моего детства*. W: *Равнина русская. Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма*. Составитель, автор вступительной статьи и примечаний А.Н. Шустов. Санкт-Петербург 2001, s. 580).

chętnych do utworzenia wspólnoty klasztornej według koncepcji proponowanej przez Matkę Marię.

Rozpoczęła więc swoją służbę światu od powołania do życia w Paryżu pensjonatu dla młodych kobiet, który działał początkowo w niewielkim domu przy ulicy de Sakse, później został przeniesiony na ulicę Lourmel 77⁴, uzyskując dzięki temu znacznie lepsze warunki lokalowe. Była to pierwsza idea, do realizacji której Matka Maria przystąpiła, nie posiadając żadnych zasobów materialnych. Za nią przyszły i pomyślnie urzeczywistniły się następne — pensjonat dla mężczyzn, dla ludzi starszych, stołówki, sanatorium dla chorych na gruźlicę i inne — zawsze na tych samych warunkach — bez pieniędzy i zgodnie z wyznawaną zasadą: „Надо уметь ходить по водам. Апостол Пётр пошёл и не утонул же. По бережку идти, конечно, верней, но можно до назначения не дойти”⁵.

W prowadzonym przez siebie pensjonacie, który miał być w zamyśle szkołą chrześcijańskiego życia we wspólnocie, Matka Maria zajmowała się nie tylko organizowaniem warunków socjalno-bytowych oraz życia duchowo-intelektualnego, ale i samą realizacją poszczególnych potrzeb, dbając o to, aby mieszkanki domu czuły się bezpiecznie i dobrze, jak w rodzinie. Początkowo wszystkie sprawy związane z funkcjonowaniem pensjonatu spoczywały wyłącznie na Matce Marii, która oddawała mu wszystkie swoje siły. Bywała więc, w zależności od potrzeb, kucharką, praczką, zaopatrzeniowcem, palaczem, pomywaczką, pielęgniarką, ale i prelegentem oraz kierownikiem duchowym — po prostu wszystkim potrzebną matką, *матерью*. O jej stylu pracy zachowało się wymowne świadectwo wspomianej tu już Manuchiny, która w następujący sposób relacjonuje opowiadania Matki Marii na temat zdobywania przez nią środków niezbędnych do życia mieszkańców pensjonatu:

— Основное моё хозяйственное правило — самокупаемость. Плата за стол и комнаты — весь мой доход, но за эту плату прокормить до сыта я не могу, вот я и отправляюсь на «халлей», там после окончания рынка скоропортящиеся товары отдают учреждениям для бедных и просто бедным за бесценок, а то и даром. Мне валят что попало: рыбу, кости, капусту, подгнившие фрукты, овощи, иногда в придачу попадает что-нибудь и получше: сало, патроха...

Я взваливаю мешок — и на метро. Надо завести тачку и безработного, тогда будет удобней, а то вчера рыба протекла и мне всю спину промочила — я вся пахну рыбой⁶.

⁴ Budynek ten oraz niewielka kaplica prawosławna, urządzona w pobliżu przez Matkę Marię, nie zachowały się do naszych czasów. Na tym miejscu stoją dziś nowoczesne bloki. Na jednym z nich widnieje tablica upamiętniająca dzieło Matki Marii. Pamięć o prawosławnej zakonniczy, która „pomagała Żydom w czasie wojny”, jest wśród tamtejszych mieszkańców ciągle jeszcze żywa.

⁵ Przytaczam za: Т.И. Манухина: *Монахиня Мария...*, s. 422.

⁶ Tamże, s. 423–424.

Rychło siedziba prowadzonej przez Matkę Marię wspólnoty stała się jednym z ważniejszych centrów życia umysłowego i duchowego rosyjskiej emigracji w Paryżu. Tu przenosi z bulwaru Montparnasse swoją religijno-filozoficzną akademię Bierdiajew, tu często bywa i wygłasza swoje, cieszące się dużym zainteresowaniem wykłady o. Bułgakow, tu toczą się żarliwe i inspirujące dyskusje z udziałem innych czołowych postaci ówczesnego życia intelektualnego, np. Dmitrija Klepinina, Lwa Żille i wielu innych. Na fotografiach dokumentujących te spotkania można dojrzeć wśród uczestników także syna Matki Marii, Jurija, który zajmował się konspektowaniem wykładów i dyskusji⁷.

W gąszczu spraw codziennych pensjonatu, ale i pośród różnorodnych problemów związanych z podejmowaniem innych form aktywności w środowisku emigracyjnym realizuje się jej trwanie „na pustyni”. A krąg działalności Matki Marii jest ogromny: zajmuje się twórczością literacką, religijno-filozoficzną, publicystyczną, artystyczną, prowadzi działalność oświatowo-religijną wśród młodzieży, podróżuje po Francji penetrując psychiatryczne szpitale w poszukiwaniu chorych psychicznie Rosjan, uczestniczy w naukowych zjazdach, dyskusjach, wykładach, czuwa nad rozwojem życia parafialnego w założonej przez siebie przy pensjonacie cerkwi, opiekuje się bezdomnymi, chorymi, zagubionymi. Stopniowo zdobywa uznanie i pozyskuje współpracowników — najpierw wspiera jej wysiłek rodzina: córka Gajana oraz matka Sofia Pilenko, następnie dwie zakonnice.

Pełna wiary w powodzenie swoich zamysłów ewangelizacyjnych, tworzy w 1935 roku stowarzyszenie o charakterze misyjnym Prawosławna Sprawa (*Православное Дело*), w którym funkcję honorowego przewodniczącego pełnił sam metropolita Jewłogij. Na rzeczywistą przewodniczącą wybrano Matkę Marię, jej zastępcą został Konstanty Moczulski. Poparcia stowarzyszeniu udzielili znani myśliciele rosyjscy zgrupowani wokół pisma „Nowyj Grad”, którzy wiazali z nim nadzieje na ucieleśnienie swojej idei „chrześcijańskiego socjalizmu”⁸. Celem miała być praca na rzecz potrzebujących oraz działalność oświatowo-kulturalna i religijna w parafiach.

⁷ Пор.: Т.В. Викторова: „Руководитель, друг, отец”: Мать Мария (Скобцова) и прот. Сергей (Булгаков). W: С.Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвящённая 130-летию со дня рождения. Москва 2003, s. 316.

⁸ Pismo „Nowyj Grad” wychodziło od 1931 do 1939 roku nieregularnie (w sumie wydano 14 numerów). Redaktorami byli: Ilja Bunakow, Fiodor Stiepun, Gieorgij Fiedotow. W gronie współpracowników znajdowali się czołowi myśliciele emigracji rosyjskiej: Nikołaj Bierdiajew, Siergiej Bułgakow, Nikołaj Łoskij, Boris Wyszestawcew. Pismo występowało m.in. przeciw modnemu na emigracji „prawosławnemu mesjanizmowi” oraz głosiło alternatywny wobec komunizmu, kapitalizmu oraz faszyzmu ideał odnowy społecznej wsparty na fundamencie religii chrześcijańskiej. Współpracowała z nimi także Matka Maria oraz Konstantin Moczulski, którzy

Мы не только теоретизируем, но по мере наших слабых и очень недостаточных сил стремимся осуществлять наши теории на практике — pisze w artykule *Prawosławna sprawa*. Мы имеем общежитие, мужское и женское, мы имеем дешёвую столовую, мы стараемся обслуживать русских больных во французских госпиталях, так и на дому, мы думаем в ближайшее время устроить дом выздоравливающих, мы организуем церковные службы, где их нет, воскресно-четверговые школы, доклады, собрания, конференции. Мы раздаём книги. Мы мечтаем среди огромного и чужого Парижа создать русский, православный городок⁹.

Matce Marii chodziło o zaangażowanie ludzi świeckich do tworzenia więzi wspólnotowych wśród wiernych oraz do duchowego i moralnego odrodzenia społeczeństwa urzędzonego w zgodności z prawdami wiary chrześcijańskiej, o torowanie dróg powszechnej świętości, o znalezienie argumentacji przemawiającej za tym, że świat bez Chrystusa nie ma sensu i konieczne jest transcendentne uzasadnienie podstaw ludzkiego bytu. Dlatego wyraźnie oddziela to, co etyczne, od tego, co posiada wymiar metafizyczny. Mówi: „Мы не хотим быть благотворителями” (*Prawosławna sprawa*, s. 363). Podkreśla, że błąd w działalności dobroczynnej w katolicyzmie oraz protestantyzmie polegał na tym, iż stosowana tam metoda dyktowana była jedynie miłością do Boga, miast — i do Boga, i do człowieka. Definiując cele chrześcijaństwa skierowanego w stronę spraw społecznych, pragnie, aby rozumiane one były jako działania metafizyczne ze swej istoty, budujące — cegielka po cegielce — nowe życie, w którym miłość oznacza komunię ze światem drugiej osoby, a tym samym — z Bogiem. W artykule *Prawosławna sprawa*¹⁰, stawiając sobie za cel włączenie

jednak reprezentowali poglądy znacząco odbiegające od wyznawanych przez ściśle grono współpracowników „Nowego Miasta”. Matka Maria np. była zdecydowanie przeciwna idei budowania ustroju społeczno-politycznego opartego na zasadach religijnych. Nie o budowanie społecznych struktur jej chodziło, lecz o Królestwo Boże.

⁹ Мать Мария: *Православное дело В: Жатва духа*. Вступительная статья Г.И. Беневица. Составление, подготовка текстов, примечания А.Н. Шустова. Санкт-Петербург 2004, s. 363. Wszystkie cytowania tekstów filozoficzno-religijnych pochodzą z tego wydania. Dalej strony wskazujemy po cytatach.

¹⁰ W artykule tym polemizuje z Wasilijem Rozanowem, którzy zarzucając chrześcijaństwu „ponure oblicze”, widział w tym skutek odcięcia się od radości ziemskich oraz walki z cielesnością. Matka Maria broni tezy, że to świat nie zna radości i napojony jest goryczą, bo źródłem prawdziwej radości jest właśnie Chrystus. Pisała: „Розанов был очень замечательным и талантливым человеком, но решительно ничего не понимал в христианстве [...]”. Христианство — это пасхальная радость, христианство — это со-трудничество с Богом, христианство — это вновь принятое человечеством обязательство возделывать Господень рай, однажды отвергнутое грехопадением” (*Православное дело*, s. 361). Dodajmy, że głoszone przez nią poglądy znajdowały czytelne potwierdzenie w jej życiu prywatnym. Była bowiem znana jako człowiek niezwykle pogodny i optymistyczny. Zawdzięczała to nie tylko wrodzonym cechom swojego temperamentu, ale, jak należy mniemać, również doświadczeniom, jakich dostarczała bliska zażyłość z Bogiem.

laikatu do zadań ewangelizacyjnych w świecie, Matka Maria broni tezy, że za stan Cerkwi są odpowiedzialni także ludzie świeccy. I to ich praca powinna wnieść swój doniosły wkład w proces kształtowania prawosławnego społeczeństwa i prawosławnej kultury, w nich tkwi niebagatelny twórczy potencjał, który pozwoli wcielić chrześcijaństwo nie w sposób abstrakcyjno-dogmatyczny, lecz poprzez rozwiązywanie konkretnych życiowych, zarówno indywidualnych, jak i społecznych problemów. Zasady te wpaja w toku dalszej swojej działalności. W artykule *Dwa przykazania miłości* (*Вторая евангельская заповедь*, 1939) podkreśla, że chrześcijanin jest powołany do urzeczywistniania miłosierdzia tak w sferze duchowej, jak i materialnej, a tym samym do twórczego przeciwstawienia się wszelkiego typu totalitaryzmom zniewalającym osobę ludzką i pogardzającym nią. Chrześcijanin powinien ujrzeć w swoim bliźnim obraz Boga i przed nim się ukorzyć, jemu oddać cześć, jemu służyć.

Apele Matki Marii kierowane do inteligencji rosyjskiej dzielącej wraz z nią los emigranta na Zachodzie o kształtowanie w sobie samym nowego człowieka świadomego swej roli i misji zbliżenia świata do Boga, stanowiły w ówczesnych czasach zjawisko nowatorskie, nawet w optyce Kościoła katolickiego. Owa nowatorskość stanie się bardziej zrozumiała, jeśli weźmiemy pod uwagę założenia ortodoksyjnej antropologii prawosławnej, która głosząc naukę o przeobrażeniu całego kosmosu, „pojmuje tę przemianę nie jako owoc doczesnej aktywności ludzkiej, lecz jako skutek zstąpienia i manifestacji tego, co Boskie, w rzeczywistości ziemskiej”¹¹. To, zdaniem polskiego uczonego, wyjaśnia przyczynę słabej, w porównaniu do myśli zachodniej, obecności w tradycji „wybitnie kosmicznego” prawosławia „nauki o doczesnym zaangażowaniu i działalności człowieka w świecie”¹².

W świetle wywodu Hryniewicza widać, że prawosławna tradycja wiąże odrodzenie całej natury z *przebóstwieniem* poszczególnych ludzi, którzy mają dążyć nie tylko do opanowania wszechświata, ale i do jego przeobrażenia za pomocą łaski otrzymanej od Boga. Ponieważ w gąszczu spraw życiowych wchodzenie na drogę prowadzącą do *przebóstwienia* było praktycznie niemożliwe, uświęcenia szukano poza światem, w warunkach monastycznych. A to z kolei, jak podkreślał Sołowiow, uniemożliwiło Kościołowi prawosławnemu wytworzenie chrześcijańskiej kultury, „pełnego wcielenia prawdy Ewangelii w życie”¹³.

Pozostając jako zakonnica w świecie i dążąc do zaangażowania laikatu w życie społeczne, Matka Maria właśnie tę ideę pełnego „wcielenia prawdy

¹¹ W. Hryniewicz: *Hermeneutyczne znaczenie idei bogoczołowieczeństwa w świetle antropologii prawosławnej*. W: Tenże: *Bóg naszej nadziei*. Opole 1989, s. 171.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

Ewangelii w życie” starała się urzeczywistniać. Jej działalność przynosiła ogromne korzyści różnym środowiskom emigracji rosyjskiej, wywierała też wpływ na wielu twórców kultury, nie wyłączając tych najwybitniejszych (współpracowała przecież ze znanymi przedstawicielami i twórcami rosyjskiego odrodzenia religijnego na Zachodzie: z Bierdiajewem, Bułgakowem, Moczulskim, Zieńkowskim, Fiedotowem i wieloma jeszcze innymi). Stowarzyszenie Prawosławna Sprawa było miejscem zakotwiczenia dla wielu setek „rozbitków”, którzy uszli powodzi rewolucji, jednocześnie stanowiło liczące się centrum kultury oraz życia duchowego Rosjan znajdujących się na obczyźnie.

Równocześnie, poza tą różnorodną, zakrojoną na szeroką skalę działalnością praktyczną, trwała intensywna praca koncepcyjno-intelektualna, skoncentrowana na znalezieniu wizji współczesnego monastycyzmu. W latach 1936–1939 tematyce tej Matka Maria poświęciła kilka prac, z których najważniejsze to: *Ascetyzm (Аскетизм)*, *O monastycyzmie (О монашестве, 1936)*, *Raz jeszcze o monastycyzmie (Ещё о монашестве)*.

Już w pierwszej z postawionych przez Matkę Marię tez została uwypuklona wysoka ranga monastycyzmu pierwszych wieków chrześcijaństwa. Mówi ona, że o triumfie wczesnego chrześcijaństwa przesądzi w stopniu znacznie bardziej wysokim pustelnicy, tacy jak np. Antoni czy Pachomiusz¹⁴, niż najgorliwsi nawet jego wyznawcy będący przedstawicielami władzy państwowej, którzy wspierali je swoim mecenatem i opieką, a w dziele krzewienia posługiwali się niejednokrotnie orężem oraz przemocą. Jak dowodzi autorka, gdyby nie asceci Pustyni Nitryjskiej, okolic Synaju, Aleksandrii czy Konstantynopola, bizantyjskie chrześcijaństwo podtrzymywane przez autorytet państwa straciłoby niechybnie całą swoją istotową głębię, tonąc w przepychu i zadowolając się zewnętrznym pięknem obrzędów. Podczas gdy na cesarskim dworze życie toczyło się pod znakiem przesytu, pustynia zaludniała się eremitami zamykającymi się w grobach, posilającymi się rozmoczoną soczewicą, zatopionymi w modlitwie od wschodu do zachodu słońca, traktując swoje wyrzeczenie jako posługę światu dla jego zbawienia. Monastycyzm stawał się „solą”, nie pozwalającą światu podporządkować sobie chrześcijaństwa. W fenomenie monastycyzmu zapoczątkowanego przez Antoniego i Pachomiusza Matka Maria zobaczyła wcielenie w nowych

¹⁴ Współcześni komentatorzy także twierdzą, że pojawienie się w IV w. monastycyzmu miało nie mniejsze znaczenie dla Kościoła niż nawrócenie się Konstantyna. Monastycyzm zaczął się jako ruch świeckich, dążących do „odejścia” od świata i ukrycia się przed nim na pustyni. Ostatecznie jednak przekształcił się w oficjalną, wyższą posługę w Kościele (później biskupi w Bizancjum byli wybierani wyłącznie spośród mnichów) i umocnił się w „samym sercu świata”. Por.: A. Schmemmann: *Droga prawosławia w historii*. Przeł. H. Paprocki. Białystok 2001, s. 123 i n.

warunkach pierwotnego, ewangelicznego rozumienia chrześcijaństwa. Wyrzeczenie się świata jest warunkiem chrześcijaństwa: „A oni, natychmiast zostawiwszy sieci, poszli za Nim” — relacjonuje ewangelista (Mk 1, 18). Wyrzeczenie to nie jest osądzeniem, ani też negacją świata. W Chrystusie ujawniła się ludziom chwała przyszłego Królestwa i to w jej świetle „przemija postać tego świata”. Wszystko jest teraz ukierunkowane do tego celu i właśnie on jest miarą wszystkiego.

Śledząc historię wczesnochrześcijańskiej drogi wyrzeczenia się świata, ascezy, Matka Maria dochodzi do konstatacji faktu załamania się tej tradycji w ciągu wieków, zwłaszcza w okresie Odrodzenia, pod wpływem pojawiania się pod jej adresem wielorakich zarzutów, krytyki, polemiki, także negacji. Wychodząc od podstawowego zarzutu, wysuniętego przez renesansową myśl humanistyczną, mówiącego o tym, iż średniowieczny ascetyczny nurt w chrześcijaństwie przyczynił się do zdominowania spraw ludzkich przez sprawy boskie, że w imię Boga wzgardzono człowiekiem i jego ziemskimi sprawami¹⁵, Matka Maria podkreśla, iż poglądy te, dając początek ekspansji cywilizacji stawiającej w centrum osobę ludzką i jej prawo do pełnego rozwoju w zgodzie z naturą, prowadziły w konsekwencji do kolejnych głębokich sprzeczności. Jej zdaniem, Renesans, idąc tą drogą, okazał się na przeciwnym biegunie wartości: od teocentryzmu poszedł w stronę antropocentryzmu, w imię racji ludzkich sprzeniewierzył się racjom Boga, przyczyniając się do szerzenia się apostazji, idąc w kierunku apologii człowieka i świata, popadł w skrajność, tracąc możliwość dostrzegania i poznawania Stwórcy w Jego dziełach, dopuszczając się tym samym deprecjacji tychże dzieł. Narosłe wokół chrześcijańskiej ascezy nieporozumienia, fałszywe mniemania, nieścisłości Matka Maria decyduje się zweryfikować i wykazać, na czym polegała pomyłka humanizmu. Jest to dla niej ważne zadanie, istotne z punktu widzenia potrzeb współczesnego jej prawosławia.

Wychodzi zatem od postawienia kwestii: czy afirmacja materialnej strony świata musi być sprzeczna z miłością do Boga? I odwrotnie: czy trzeba posunąć się aż do nienawiści świata, aby nawiązać bliską więź ze Stwórcą? W konkluzji przeczącej toczy się obrona tezy, że obie te sfery nie tylko się nie wykluczają, ale wręcz wzajemnie się warunkują i dopełniają. W myśl słów autorki, miłość do stworzeń jest „widowym pomostem miłości do Stwórcy”¹⁶. W tym sformułowaniu, jak twierdzi, wyraża się „Pełnia Praw-

¹⁵ Alternatywny punkt widzenia wobec stereotypu średniowiecza jako okresu mrocznego w kulturze Europy zawiera najnowsza książka amerykańskiego historyka Thomasa E. Woodsa *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*. Kraków: Wydawnictwo AA 2006.

¹⁶ W swojej polemice z założeniami antropologicznego humanizmu europejskiego matka Maria pomija współczesną sobie myśl katolickiego humanizmu chrześcijańskiego, który

dy” (*Полнота Истины*). Prawda rozpatrywana w oderwaniu od swojej pełni — zapoznanej lub negowanej — przestaje być już prawdą i staje się fałszem. Treść zawarta w przykazaniu: „Będiesz miłował Pana Boga swego ze wszystkich sił swoich, a bliźniego swego, jak siebie samego” wyraża taką właśnie pełnię „związku obopólnego” Prawdy (*двуединый состав*). W ten sposób Matka Maria broni zarówno wartości zasady materialnej jak i boskiej świata, stając w opozycji do tych reformatorskich poczynań człowieka, które w swym antychrześcijańskim maksymalizmie zatraciły poczucie pełni.

Tak więc stanowisko Skobcowej, przeciwne tendencji autoafirmacji i ubóstwiania człowieka, należy odczytywać w nurcie poglądów innych rosyjskich myślicieli, takich jak: Sołowiow, Fiodorow czy Iwanow, którzy w odpowiedzi na nowożytny konflikt pomiędzy chrześcijaństwem a ateistycznym humanizmem głosili, że „Prawdziwy humanizm może być jedynie Chrystyczny”¹⁷ i widzieli potrzebę wprowadzenia równowagi pomiędzy „wertykalizmem” a „horyzontalizmem” (według określeń Wacława Hryniewicza). To stanowisko podtrzymują także dzisiejsi teologowie. Jak twierdzi np. Hryniewicz, „Prawdziwego humanizmu nie można poszukiwać jedynie w samym człowieku. Humanizm, który nie zna wartości osoby ludzkiej również w jej relacji do Boga, nie jest humanizmem pełnym i niewystarczająco próbuje człowieka”¹⁸.

głosił zbliżone do jej własnych poglądów w tej kwestii wartości i idee. „Bytowa zależność od Boga w humanizmie chrześcijańskim nie ma charakteru zniewolenia psychiczno-społecznego; człowiek pojmowany jest nie jako narzędzie Stwórcy, lecz jako powołany do partycypacji w życiu Boga. Humanizm chrześcijański widzi Boga nie jako rywala człowieka, lecz jako podstawę jego godności, stąd religijne idee i wartości wzbogacają jakościowo życie ludzkie, a opozycja teocentryzmu i antropocentryzmu zanika w chrześcijańskiej antropologii, ukazującej pełną realizację ideałów humanizmu chrześcijańskiego w Jezusie Chrystusie jako Bogu i człowieku”. Por.: S. Kowalczyk: *Humanizm chrześcijański*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2003, s. 658. Nie wydaje się prawdopodobne, aby poglądy Matki Marii mogły kształtować się bez wpływu myśli humanistów katolickich. Gdy weźmie się pod uwagę, że żyła i działała w sercu intelektualnym ówczesnej Europy, Paryżu, gdzie znany był humanizm chrześcijański w wydaniu Emmanuela Mouniera oraz Jacques Maritaina (pewne tezy z jego traktatu *Humanizm integralny*, 1936 mogły być dla rosyjskiej zakonnicy szczególnie inspirujące), postulujący — najogólniej rzecz ujmując — rozwiązywanie problemów społecznych zgodnie z duchem Ewangelii, to takie przypuszczenie nasunie się samo przez się. Problem ten wymaga jednak odrębnych studiów.

¹⁷ T. Špidlik: *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*. Przeł. J. Dembska. Warszawa 2000, s. 47. Tomáš Špidlik zauważa też, że wymienieni wyżej Sołowiow, Fiodorow i Iwanow w związku z taką definicją humanizmu, byli także „humanistami”. Powołując się na Bierdiajewa, dodaje, że „humanistą” w takim znaczeniu był już Dostojewski, który jako pierwszy głębiej natury ludzkiej widział w nierozzerwalnym związku z jej pięknem chrystofanicznym. Matka Maria wyrażała zbliżony pogląd. Mówiła, że za humanistów do pewnego stopnia można uznać Chomiakowa, Dostojewskiego, Sołowiowa, którzy według niej byli „reformatorami” zachodniego, bezbożnego humanizmu, głoszącymi teofaniczną ideę obecności Boga w świecie.

¹⁸ W. Hryniewicz: *Hermeneutyczne znaczenie...*, s. 172.

Przewagę doktryny chrześcijańskiej nad humanistyczną — zdaniem Matki Marii — wykazało już nauczanie Izaaka Syryjczyka. Pokazuje ono, że miłość do człowieka, lansowana przez wychowany na ustawodawstwie rzymskim humanizm, proklamuje regulację życia ludzkiego według zasady sprawiedliwości, chrześcijaństwo natomiast przynosi zasadę miłosierdzia. Według prawa każdy otrzymuje to, na co zasłużył. Takiemu zaś porządkowi w świecie chrześcijańskim odpowiada boski nakaz miłosierdzia, domagający się przebaczenia i zaniechania odpłaty za zło. Bóg, który umiłował „do końca” (J 13,1), dał też i człowiekowi tę samą miarę miłowania. Przy czym wyrażenie „do końca” nie określa „miary miłowania”, lecz mówi o jej bezmiarze właśnie. W tym świetle miłość wykracza poza porządek codzienności i manifestuje już swoją przynależność do porządku „dnia ostatecznego”, gdyż, jak pisze Paul Evdokimov, „samą swoją pełnią wskazuje na rzeczywistość innego eonu — wyłamuje się z historii i mówi już innym językiem”¹⁹.

Wywód myślowy Matki Marii zmierza ku konkluzji, której patronuje przekonanie, że miłość miłosierna, jako dominanta istoty chrześcijaństwa, jest najwyższą formą miłości, jaką ludzkość zdołała poznać. Pełni ona rolę zwornika pomiędzy sferą *sacrum* i *profanum*, jest siłą sprawczą nieustannie odnawiającej się wzajemnej współzależności i pojednania świata upadłego, losu grzeszników oraz świętych i doskonałych. W konfrontacji z nią musi przegrać każda wizja miłości do człowieka rozpatrywana przez ideologów klasycznego humanizmu antropologicznego w perspektywie doczesności. Pisze:

Не знаю, обо что может тут споткнуться самый пламенный, самый крылатый гуманизм, какую иную высшую меру любви к брату своему может он найти и противопоставить этой огненной любви. (*Аскетизм*, s. 97)

Opierając się na tych właśnie przesłankach, tworzy specyficzną „instrukcję” duchową, mającą wesprzeć rozwój nowoczesnego monastycyzmu na emigracyjnym Zachodzie, z którym wiązała ogromne nadzieje na odrodzenie się rosyjskiej Cerkwi, a tym samym prawosławia. Z tego jak wielką wagę przywiązuje do kwestii formowania zakonów w warunkach emigracyjnych widać, że była ona w pełni świadoma doniosłości roli, jaką odegrały one w dziejach kultury rosyjskiej w ciągu całych stuleci.

Wiadomo, iż klasztory na Rusi pełniły wielorakie funkcje społeczno-kulturalne: były one ośrodkami dzieł miłosierdzia, modlitwy i duchowego przywództwa w narodzie, centrami gospodarczymi i oświatowymi, nierzadko też przyjmowały na siebie rolę twierdz obronnych, dających schronienie

¹⁹ P. Evdokimov: *Kobieta i zbawienie świata*, Przeł. E. Wolicka. Poznań 1991, s. 276.

ludności przed napastnikami. A w maksymalizmie eschatologicznym mni-
chów przez szereg stuleci szukał swego zakorzenienia maksymalizm chrześ-
cijański — świętej i zarazem grzesznej — prawosławnej Rusi²⁰. Począwszy
od reform Piotra I, który ustanowił synodalny sposób zarządzania Cerkwią,
mającą odtąd za zadanie religijną „projekcję” państwa, i doprowadził do
kasacji dużej liczby monasterów zaczęła wygasać ruska świętość. Czasy
rewolucji definitywnie przerwały ciągłość z tą tradycją kultury rosyjskiej.
Ponownie doświadczenie społeczno-religijnej posługi dawnych świętych
nabiera aktualności w życiu pewnej części emigracji rosyjskiej, szukającej
w nim impulsu i natchnień do przemiany świata.

W swoich prognozach na przyszłość Matka Maria przewiduje upadek
systemu komunistycznego, nazywanego przez nią „królestwem Bestii”,
i powrót spragnionego duchowego pokarmu społeczeństwa do źródeł wiary.
Cerkiew stanie wówczas przed zadaniem nowego chrztu Rosji. Obowiązek
przygotowania do tego zadania spoczywa na rosyjskich emigrantach²¹, którzy
powinni w swym działaniu oprzeć się na zdobytych przez Cerkiew w ciągu
stuleci doświadczeniu monastycznej świętości. Jest to punkt wyjściowy
dla jej koncepcji łączenia odnowy życia chrześcijańskiego z tworzeniem
silnych zakonów, zakorzenionych w dynamizmie przyjętej na zasadzie
pełnego radykalizmu ascezy.

Wchodząc w problematykę dotyczącą sytuacji, w jakiej znalazły się
prawosławne zgromadzenia zakonne na Zachodzie, Skobcowa staje przed
koniecznością: po pierwsze — rekapitulacji faktów utrudniających ich funk-
cjonowanie, po drugie — wezwania do zjednoczenia się oraz wytyczenia
celów i sposobów przyszłej działalności. Podkreśla, że w warunkach emigra-
cyjnych monastycyzm ma do pokonania wiele barier i przeszkód. Trudności
związane z ożywieniem i rozwojem monastycyzmu na wygnaniu kumulują
się, jej zdaniem, wokół braku tradycji, braku bazy materialnej, niskiej świa-
domości religijnej wielu emigrantów, życia w diasporach, utrudniającego

²⁰ O rosyjskich formach życia monastycznego patrz m.in.: G. Fiedotow: *Święci Rusi*. Przeł.
ks. H. Paprocki. Bydgoszcz 2002.

²¹ Począwszy od lat trzydziestych. środowisko emigracji rosyjskiej było pojmowane
jako Nowy Izrael. Idea ta, skorelowana z ideą Moskwy-Trzeciego Rzymu miała służyć
przemianie duchowej, bez uwzględniania pierwiastka politycznego, tożsamego z dążeniem
do budowania potęgi ziemskiej. Jej ducha dobrze odzwierciedla specjalna modlitwa ułożo-
na na polecenie metropolity Jewłogija przez o. Siergieja Bułgakowa: „Яко же Израилю,
в пустыне странствующему, благоволил войти в землю обетованную, тако и сынам
рассеяния сего благоволи возвратиться в землю свою и к народу своему и тамо Тебе
послужити”. cyt. za: А.Н. Шустов: *Примечания*. W: Е.Ю. Скобцова: *Жатва духа...* Томск
1994, s. 71. Modlitwa ta odzwierciedla — być może nie do końca utopijny — plan zwarcia
szeregów ponadmilionowej społeczności emigracyjnej, mającej stać się „ewangelicznym
zakwasem” odrodzenia Rosji.

zespolenie sił i podjęcie w duchu jedności wspólnych działań. Ludzie już zrzeszeni w zakonie, bądź zmierni w kierunku przyjęcia powołania, jak mówi Matka Maria, wobec braku wzorców są zmuszeni posuwać się w sposób dyletancki, „po omacku”, w poszukiwaniu właściwej drogi, decydując się na przyjęcie pewnych rozwiązań metodą prób i błędów. Poważnym mankamentem jest niska, wahająca się od jednego do maksymalnie trzech zakonników, liczebność poszczególnych zgromadzeń. Nie mniej poważny problem stanowią trudności związane z wymianą myśli i doświadczeń pomiędzy poszczególnymi wspólnotami, przepływem informacji, niedostatkiem koordynacji w działaniach. W przypadku zakonników-mężczyzn, którzy najczęściej są przypisywani do parafii z misją pełnienia w nich zwykłych obowiązków duszpasterskich, trudniej jest skoncentrować się na określonych przez regułę zakonną ćwiczeniach duchowych, praktykowaniu cnót, gdyż siłą rzeczy wciągani oni są w gąszcz spraw codziennych, jakimi żyją ich parafianie, bez możliwości uwolnienia się od presji szarej codzienności.

Do tych wspólnot, jak też do wszystkich innych rodaków spoglądających w tym samym kierunku, Matka Maria kieruje słowa nadziei i otuchy z głęboką wiarą w „cud odrodzenia Cerkwi”. Stapa jednak twardo po ziemi, dlatego nie zachęca do wiary w złudzenia, lecz apeluje o rzetelną pracę, zaangażowanie w stopniu tak doskonałym, jakby od każdego osobistego wkładu sił zależał los świata. Pisz:

В путях нашей веры мы должны уповать на чудо возрождения русской Церкви, а с ней и русского монашества. Но в путях нашей активности мы имеем право лишь на одно — на то, чтобы действовать так, будто в мире мы остались на единственном обитаемом острове среди потопа и на нас лежит вся ответственность за врученные нам ценности. (*O monastycyzmie*, s. 106)

Według Matki Marii, „nowe” w monastycyzmie jawi się jako nieunikniona konsekwencja konkretnych warunków aktualnej rzeczywistości, wykluczających możliwość jego funkcjonowania w zgodzie z wytycznymi tak zwanej tradycji, mającej wciąż jeszcze swoich zwolenników i obrońców pośród wielu wyznawców prawosławia. Tu, na obcym terytorium i w obcym środowisku kulturowo-cywilizacyjnym, głosy „archaistów”, zwolenników zachowania autorytetu tradycji w procesie transferu monastycyzmu na warunki życia emigracyjnego, uważała jednak za bezpodstawne, a nawet szkodliwe dla sprawy. Jej zdaniem, tradycjoniści, nie będąc w stanie obronić tego, co stare, nie akceptują również potrzeby zmian dostosowawczych, a tym samym, przez swoją postawę bierności, nie uczestniczą w tworzeniu nowego bytu. Nowatorzy zaś, nie biorąc się do ratowania tego, co niemożliwe jest do uratowania, w sposób organiczny tworzą nową rzeczywistość, a tym samym przyczyniają się do budowania „nowej tradycji”.

Ten nowy typ monastycyzmu, zdaniem Matki Marii, już funkcjonuje, bo zasady jego istnienia narzuciło samo życie, a nie idea zewnętrzna czy wytyczne nowej reguły. Zasady owe kształtują dwie rzeczywistości: byt sowiecki oraz byt obcokrajowy. Zarówno w Rosji, gdzie monasteria skonfiskowano, jak i na obczyźnie, gdzie ich nigdy nie było, monastycyzm jest bezdomny. Gdyby więc ktoś zapragnął porzucić świat i ukryć się w klasztornej ciszy nie może tego uczynić, ponieważ nie ma dokąd pójść. W konsekwencji powstaje zjawisko sprzężenia wspólnot zakonnych z życiem świeckim, wejścia ich w żywioł ziemski, włącznie z koniecznością zarobkowania na własne utrzymanie w taki sam sposób, jak czynią to ludzie świeccy. Współczesny mnich, chcąc nie chcąc, miast przebywać za mocnymi, wysokimi murami klasztornymi, chodzi po ulicach, sklepach, jeździ metrem, słyszy cały zgiełk świata. „Ни монастыря, ни скита, ни затвора. Вместо этого — широкие дороги жизни” (*O monastycyzmie*, s.113) — konstatuje pisarka. W tych dyskomfortowych warunkach, jak z naciskiem podkreśla, pozostaje już walczyć jedynie o samą istotę monastycyzmu, o jego duszę, na uboczu pozostawiając kwestie dotyczące formy, kształtu zewnętrznego życia. Z drugiej strony, paradoksalnie jakby, właśnie ów — z pozoru niesprzyjający — kształt życia zewnętrznego, zdaniem autorki, staje się cennym sprzymierzeńcem i atutem formacyjno-programowym monastycyzmu, gdyż prowadzi on do autentycznej aktualizacji misji powierzonej apostołom przez Chrystusa. Chrystus pierwszy — argumentuje Matka Maria — pokazał, że należy być w świecie, gdyż tam właśnie działa Cerkiew, której potrzebne jest „silne wojsko”. Zaś samą możliwość przebywania w przytulności klasztornej uważa nawet za nieetyczną. Mówi: „Монастырь — это санаторий духовный сейчас, не имеем мы на него все безоговорочного права” (*O monastycyzmie*, s. 113–114).

To „silne wojsko” musi być świadome swojej misji, która nie może pozostać więzieniem niesprzyjających warunków empiryczno-egzystencjalnych, gdyż współczesność nie stanowi przypieczętowania końca chrześcijaństwa, a raczej służyć ma jako przesłanie zwiastujące nowy początek, analogiczny do wzorców zostawionych przez Chrystusa i jego apostołów. Wychodząc z przeświadczenia, że Chrystus całkowicie oddał siebie światu, wskazując ludzkości cel od *Bogocłowieka* do *Bogocłowieczeństwa*, Matka Maria nawołuje do pójścia w tym właśnie kierunku — w kierunku urzeczywistnienia *Bogocłowieczeństwa* w świecie.

Idea ta ma w Rosji swoją bogatą tradycję. Sam termin *Bogocłowieczeństwo* w Biblii ani też w orzeczeniach soborów nie pojawia się, jest pojęciem filozoficzno-teologicznym, ukształtowanym na gruncie duchowości chrześcijańskiej, a najczęściej można go spotkać u religijnych myślicieli rosyj-

skich²². Idea *Bogoczołowieczeństwa* wyraża „wzajemną otwartość na siebie” Boga i człowieka²³. Uważa się, iż źródłem człowieczeństwa w człowieku jest jego *Bogoczołowieczeństwo*. Jest to konsekwencją stworzenia człowieka na obraz Boży i mówi też o przedwiecznym przeznaczeniu człowieka do *przebóstwienia*. Człowiek zaistniał jako uczestnik rzeczywistości i natury Boskiej, a Bóg poprzez Wcielenie ma pełny udział w kondycji natury ludzkiej. Idea ta jest związana z ideą *soborowości* przewidującej powszechne zbawienie, jakie może zostać osiągnięte dzięki przyjęciu i zastosowaniu zasady, że wszyscy są wzajemnie za siebie odpowiedzialni. Taka postawa stanowiłaby konsekwencję realizacji przykazania miłości. Prawosławie uczy, że człowiek może zostać zbawiony jedynie wówczas, gdy żyje przykazaniem miłości bliźniego i troszczy się o świat drugiego, jak o swój własny. Dlatego tajemnica *Bogoczołowieczeństwa* rozciąga się na całą ludzkość, ukazuje sens jej historii, kultury, cywilizacji, skłania do twórczego przekształcania świata w celu urzeczywistnienia Bożego Królestwa.

Rozwój idei *Bogoczołowieczeństwa* w Rosji rozpoczyna się od słowianofilów, ale największy wkład w jej interpretację wniósł w dziewiętnastym stuleciu Władimir Sołowiow (*Wykłady o Bogoczołowieczeństwie*)²⁴. Budował on ją zarówno na podstawie „dziedzictwa świata chrześcijańskiego”, jak też w drodze inspiracji niektórymi ideami twórców filozofii ateistycznych (np. Comte); była też ona dlań — wedle słów polskiego filozofa — „niewyczerpanym źródłem «samozrozumienia» kondycji człowieka, jego relacji do świata i Boga”²⁵. Pod wpływem Sołowiowa idea ta znalazła zwolenników wśród wielu myślicieli religijnych XX stulecia, m.in. takich jak Bierdiajew, Bułgakow, Mereżkowski, Ewdokimov, Frank czy Struwe.

Rozwijali oni tę ideę — pisze Piotr Przesmycki — na tle nowożytnego konfliktu pomiędzy religią i ateistycznym humanizmem. W ten sposób przeciwstawiali się tendencjom do autoafirmacji i ubóstwiania człowieka (*человекобожество*) oraz pojmowania go w sposób skrajnie monistyczny lub dualistyczny²⁶.

²² Por.: P. Przesmycki SDB: *Idea Bogoczołowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*. „Roczniki Humanistyczne” 2004, tom LII, Słowianoznawstwo, s. 34.

²³ W. Hryniewicz: *Rola idei bogoczołowieczeństwa w interpretacji stosunku człowieka do Boga*. W: Tegoż: *Bóg naszej nadziei...*, s. 168. Podkreślenie autora.

²⁴ Jan Pryszmont ideę *Bogoczołowieczeństwa* u Sołowiowa — w przeciwieństwie do jego chrystologii — ocenił wysoko, mówiąc m.in.: „najcenniejsza w systemie etycznym Sołowiowa jest jednak nauka o bogoczołowieczeństwie” (J. Pryszmont: *Założenia doktryny Sołowiowa*. W: *Veritatem Facientes. Księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Franciszka Gremuka*. Red. J. Nagórny, J. Wróbel. Lublin 1997, s. 90.

²⁵ J. Krasicki: *Bóg, człowiek i zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*. Wrocław 2003, s. 169.

²⁶ P. Przesmycki: *Idea Bogoczołowieczeństwa...*, s. 37.

Niewątpliwie w poszczególnych ujęciach idea ta wzbogaca się o różnorodne odcienie interpretacyjne zarówno treści biblijnych, jak i pewnych składników myśli patrystyki wschodniej, tworząc wieloaspektowy dyskurs na temat relacji między Bogiem i człowiekiem, Stwórcą i kosmosem. Niezwykle oryginalne dopowiedzenie w tej kwestii proponuje także Matka Maria, u której wszak idea *Bogoczołowieczeństwa* nie posiada odrębnego ujęcia, lecz stanowi komponent dyskursu filozoficzno-religijnego jej wielu prac. Nie stawia ona sobie za cel tworzenie własnej wersji tej idei, gdyż, jej zdaniem, teoretyczne podstawy *Bogoczołowieczeństwa* zostały już opracowane i nie wymagają korekty. Pracowała nad tym cała dziewiętnastowieczna myśl rosyjska, zajęta poznawaniem wzajemnych relacji pomiędzy Bogiem a stworzeniem i szukaniem boskiego zamysłu względem człowieka. Wyraziło się w niej szczytowe napięcie ducha rosyjskiego i jego zasadniczy rys, zabrzmiała ona gromkim echem w świecie, ukazując mu swoją nieprzemijającą wartość. To, co, jej zdaniem, pozostaje jeszcze do zrobienia, mieści się w słowie: praktyka. Dlatego w poczuciu własnej odpowiedzialności, Matka Maria wzywa do przetwarzania w czyn tamtych wskazówek:

[...] мы должны сделать эти теоретические предпосылки, эти философские системы, эти богословские теории, эти заново ставшие священными слова „соборность” и „Богочеловечество” некими практическими вехами как для наших личных духовных путей, самых сокровенных, самых интимных, так и для всякого нашего внешнего делания.

Мы призваны воплотить в жизнь соборные и Богочеловеческие начала, лежащие в основе нашей Православной церкви, мы призваны противопоставить тайну подлинного человекообщения всем иным лживым взаимоотношениям между людьми (*Dwa przykazania miłości*, s. 379).

Historia pokazała, że chrześcijaństwo zeszło z drogi wskazanej przez Chrystusa, zaniechało trudu duchowego łączenia ludzi — najpierw uciekając od świata w samotność pustyni, bliżej Boga — później, odwracając się od Boga, aby pozostać przy człowieku. Jej zdaniem, teraz nastąpiła decydująca chwila, aby ten przerwany proces na powrót uruchomić. Jak dwa tysiące lat temu naród żydowski dał światu *Bogoczłowieka*, tak naród rosyjski musi urzeczywistnić ideę *Bogoczołowieczeństwa*. „Armia Pana” — członkowie prawosławnych wspólnot monastycznych — muszą podjąć walkę o *Bogoczołowieczeństwo* na wszystkich frontach ludzkiej aktywności, zarówno w sferze indywidualnej, osobistej, jak i społecznej; zarówno w obszarze życia duchowego, jak i gospodarczo-ekonomicznego oraz państwowego. Do wstąpienia na tę drogę wzywa już teraz, w warunkach emigracyjnej wolności, którą postrzega jako „dar Boży”, zobowiązujący do aktywności i pełnego ofiarowania siebie na rzecz realizacji misji zadanej przez Opatrz-

ność dwa tysiące lat temu. Swoim żarliwym apelem Matka Maria usiłuje rozbudzić trwających w uśpieniu, w religijnej bierności, nierzadko w apatii współziomków, poderwać ich do czynu i w drodze żywiołowej, emocjonalnej argumentacji rozpalić w nich wiarę i niegasnący zapał do pełnienia wielkich zadań. Przemawia do nich z pozycji człowieka „szalonego” z miłości do Chrystusa i owładniętego pragnieniem powszechnego *jurodzwa*. Przekonuje: „К юродству во Христе зовёт нас наша свобода” (*Próba wolności — Испытание свободой*, s. 427).

W toku tej specyficznej „agitacji” odbywa się równocześnie rzeczowa edukacja na temat metod i obszarów działań w świecie empirycznym, mająca zagwarantować powodzenie planowanej misji. Matka Maria usiłuje przekonać, że w warunkach wolności od ucisku przez machinę totalitarnego państwa należy rozpocząć proces *przebóstwiania* każdego elementu kultury, łączenia ze sobą spolaryzowanych wartości świata, budzenia w społecznościach ludzkich świadomości istnienia perspektywy metafizycznej. Mówi:

Эмпирическим заданием нашим является синтетическая культура, борьба за целостную культуру. [...]

Мир ждёт рождения новой утопии, настолько крылатой, чтоб в творческом своём прозрении она раскрыла бы людям тайну Богочеловечества. Тогда в конкретных достижениях, в историческом процессе она даст миру синтез всех культурных потоков, слияние в единый лик раздроблённого и хаотического ныне естества (*В поисках синтеза...*, 1929, s. 219).

Postulat chrześcijańskiej miłości winien w ramach tej praktyki zostać przyjęty jako narzędzie kreujące *mystykę czlekoobcowania* (*мистика челолекообщения*) i urzeczywistniające *pozakościelną liturgię* (*внехрамовая литургия*). Tak zostanie osiągnięty cel — *Bogoczłowieczeństwo*. Ta ambitna metoda, będąca samodzielnym konceptem myślowym Matki Marii, uformowana została jednakże w toku teologicznego dialogu z Bułgakowem i pozostawała w ścisłym związku z jego nauczaniem o Eucharystii²⁷. *Mistyka czlekoobcowania* otrzymała teologiczną podbudowę pod wpływem refleksji nad małą skutecznością społecznych zaangażowań w chrześcijaństwie zachodnim. Oceniając dotychczasowe formy aktywności społecznej

²⁷ Ojciec Bułgakow podkreślał, że: „Христианская социология должна находить обоснование в евхаристическом богословии, лучи света Евхаристической чаши проникают через всю тьму нашей жизни, и тьма не может объять этого света”. Mówił też: „Евхаристические вдохновения должны сопровождать нас во всём творчестве жизни, и литургия, общее дело, должна становиться внехрамовой литургией, общим делом не только в храме, но и вне храма”. Cyt. za: Т.В. Викторова: *Руководитель, друг, отец: Мать Мария (Скобцова и прот. Сергей Булгаков)*. W: С.Н. Булгаков: *религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвящённая 130-летию со дня рождения*. Москва 2003, s. 317–318.

praktykowanej czy to przez katolicyzm, czy protestantyzm, Matka Maria obnaża tkwiący w nich mankament, polegający na tym, że osadzone one były zaledwie w płaszczyźnie motywacji moralnej i nie posiadały głębi mistycznej. W związku z tym postuluje odstąpienie od hołdowania wyłącznie etycznej funkcji działań i przyjęcie normy metafizycznej, która ma moc przeobrażania świata, *przebóstwiania* go poprzez wewnętrzne łączenie tego, co horyzontalne z tym, co wertykalne — spajanie rzeczywistości ludzkiej, ziemskiej z niebiańską, Boską. Ta prawosławna metoda — jak podkreśla — może znaleźć zastosowanie również w życiu innych wspólnot chrześcijańskich, pomagając także katolikom i protestantom „zwrócić chrześcijańskie oblicze w stronę świata”.

W długim teologicznym wywodzie Matka Maria dąży do sprecyzowania dwu obszarów znaczeniowych pojęcia *czlekoobcowanie*. Pierwszy z nich odnosi się do codziennych międzyludzkich kontaktów, pozbawionych mistycznej głębi. Drugi — przypominając, że każdy człowiek jest ikoną Boga, że w każdym nędzniku, zbrodniarzu, żebraku żyje Chrystus — domaga się zastosowania perspektywy mistycznej, nakierowanej na przemianę *czlekoobcowania* w *Bogoobcowanie*. Co należy czynić, aby w zwykłym, codziennym *czlekoobcowaniu* mogło urzeczywistnić się prawdziwe *Bogoobcowanie*? — pada zasadnicze pytanie. Odpowiedź zawiera dwa zasadnicze postulaty kierowane do każdego, kto oddałby się misji służenia idei *Bogoczłowieczeństwa*.

W pierwszym rzędzie nacisk został położony na potrzebę otwarcia się na osobistą relację z Chrystusem, która umożliwi wzajemną koegzystencję bytu ludzkiego w Boskim i Boskiego w ludzkim. Możliwość pełnego przeżycia tego aktu stwarza eucharystyczne misterium, nazwane przez autorkę artykułu „tajemnicą samooddającej się miłości”, podczas której urzeczywistnia się prawdziwe *Bogoobcowanie*, powtarza się wielka tajemnica spotkania Boga z człowiekiem oraz ucieleśnienie Boga w osobie ludzkiej.

Jednocześnie wywód myślowy Matki Marii eksponuje oczekiwania Chrystusa względem każdego chrześcijanina, aby życie Eucharystii rozciągnęło się na życie w świecie i aby człowiek, ożywiając w sobie świadomość powszechnego kapłaństwa, stawał się twórcą transcendentnej formacji socjologicznej. Ta zaś żąda nie umiarkowanych darów, powierzchownej pobożności, świadectwa pozbawionego zapалу, lecz całkowitego i dobrowolnego oddania — takiego, które nie należy już do porządku codzienności, lecz do porządku dnia ostatniego. Wierni przystępujący do ołtarza, przyjmujący Ciało Baranka, sami także winni stawać się żertwą ofiarną, częścią Chrystusowego Ciała w „świątyni świata”.

W ujęciu Matki Marii obcowanie człowieka z Bogiem, jak widać, nie kończy się na Eucharystii w świątyni. Jej nigdy nie przerwany przedłuże-

niem staje się misterium *liturgii pozakościelnej* (*внехрамовая литургия*), sprawowanej już nie w przestrzeni sakralnej, odgradzonej od sfery *profanum*, lecz właśnie tu, pośród zgiełku codzienności, troski i cierpień ludzkich, pośród śmiechu i łez, grzechu i zła — na „ołtarzu świata”.

В этом смысле внехрамовая литургия и есть наше жертвенное служение в храме мира, украшенном живыми иконами Божиими, служение общее, все человеческое жертвоприношение любви, великое действо нашего богочеловеческого единения, единое, молитвенное дыхание нашего богочеловеческого духа. (*O monastycyzmie*, s.119)

Prawda o *pozakościelnej liturgii* oraz *mistyce czlekoobcowania* wyraża się zatem w radykalnej zdolności uznania w każdym człowieku obrazu Boga i w afirmacji miłości-*agape*, zmierzającej do osiągnięcia odwiecznego przeznaczenia człowieka i świata — *Bogoczłowieczeństwa*. O ile stosunek człowieka do człowieka zostanie przeniknięty „drzeniem *bogoobcowania*”, o tyle zrealizuje się także *mistyka czlekoobcowania*. Stąd konkluzja: relacje międzyludzkie winny być autentycznym służeniem Bogu (*Богослужение*). W przeciwnym przypadku, nawet jeśli wynikają z chrześcijańskich pobudek etycznych, pozostaną zawsze w sferze czynów jakościowo drugorzędnych, a więc zaledwie *chrześcijańskopodobnych*.

Te wartości i zadania lansuje Matka Maria początkowo jako program działań współczesnego monastycyzmu, odpowiadającego koncepcji *zakonu w świecie* — *монашество в миру*. Koncepcję tę wiązała ona jednak także z pewną przyszłościową, jeszcze odległą w czasie, formą wszelkich relacji międzyludzkich, które będą nacechowane *liturgicznie*. Za taką interpretacją przemawiają też jej słowa, wypowiedziane w jednym z artykułów pochodzących z końca lat trzydziestych, w którym czytamy:

И не надо думать, что всё сказанное относится исключительно к монашеству. Я говорю о нём, чтобы ярче выявить мою основную мысль. Но эта основная мысль, мне кажется, определяет собою судьбу современного мира в его целом. [...] Всё сгорает. Остаётся только Бог, человеческая душа, вечность и любовь.

Это так — для каждого, для монаха и мирянина, для христианина и язычника, для праведного и грешного (*Под знаком гибели*, s. 438).

Kilka lat temu, w roku 2004, Matka Maria została przez prawosławną Cerkiew wyniesiona na ołtarze. W kościele ruskim niewiele jest świętych kobiet. Fiedotow przypuszcza, że było ich około dwunastu i twierdzi, że „Wielka asceza, a tym bardziej życie pustelnicze nie były znane wśród ruskich mniszek”²⁸. Monastery żeńskie ze względu na specyfikę społeczno-kulturową

²⁸ G. Fiedotow: *Święci Rusi...*, s. 207.

Rusi pełniły raczej rolę instytucji społecznych. Większość kanonizowanych to księżne-mniszki, ale są wśród nich również osoby świeckie, np. Olga, Julianija Łazariewska — oraz *jurodiwe* — jak Ksenia Petersburska. Znane dzięki kanonizacji kobiety rosyjskie odznaczają się tymi cechami, jakie odnajdujemy też w praktyce zakonnej Matki Marii: otwarciem na potrzeby świata, niesieniem ulgi ludzkiemu cierpieniu — życiem przemienionym w „szaleństwo miłości”. W tym sensie kanonizacja Matki Marii wpisuje się w tradycje świętości rosyjskich kobiet. Jednak wdrażany i wyznawany przez nią ideał *zakonnicy w świecie* nie posiada swojego precedensu w warunkach Rosji; tu monastycyzm stojący blisko świata, otwarty na wielorakie jego potrzeby wielkiej tradycji nie posiadał. Ale precedensy jednak bywały i należy je łączyć z Serafinem z Sarowa oraz starcami Pustelni Optyńskiej. Różnorodnych wzorców natomiast dostarczyły Matce Marii monastyczne doświadczenia dalekiej epoki wczesnochrześcijańskiej, obfitującej w niezliczone przykłady żarliwej służby na rzecz świata. Stamtąd też czerpie dla siebie najwięcej inspiracji do życia, które pokazało, że świętość jest dostępna nie tylko dla mnichów żyjących określoną regułą klasztorną i pustelników odległych epok. Okazało się, że jest ona możliwa do zdobycia także przez energiczną intelektualistkę, kobietę „z krwi i kości”, mocno osadzoną w realiach społeczno-politycznych swoich czasów, którym służyła całym swoim talentem, wyobraźnią artystyczną, kulturą, wiedzą i niegasnącym — dodajmy — profetycznym entuzjazmem.

Ванда Ляццак

„КРЫЛАТАЯ УТОПИЯ” ЕЛИЗАВЕТЫ СКОБЦОВОЙ (МАТЕРИ МАРИИ)
ИЛИ ИДЕЯ МОНАШЕСТВА В МИРУ

Резюме

Приняв в 1932 году монашеский сан, Елизавета Скобцова посвятила себя всецело, с одной стороны, поискам теоретических основ идеи монашества в миру, с другой же — практической реализации святости, указанной Христом, образцы которой она находила в святоотеческой литературе, в подвигах аскетов и отшельников раннего христианства. Согласно её концепции, для „преображения земной плоти” и воплощения заданного Богочеловеком *богочеловечества* нужны монахи нового типа: не занятые спасением себя за монастырской оградой, а преобразующие своим подвигом все пласты человеческой культуры.

Wanda Laszczak

THE "WINGED UTOPIA" BY ELIZAVETA SKOBTSOVA (MOTHER MARIA)
OR THE IDEA OF THE CONVENT IN THE MODERN WORLD

Summary

Since 1932, when she made her monastic profession, Elizaveta Skobtsova not only devoted herself wholly to the rediscovery of the theoretical principles of the idea of monasticism in Russia, but also followed the Christ's notion of sainthood which best examples she could find in saintly literature, simplicity and the subtle beauty of the ascetic life as well as the early Christian hermits. According to Skobtsova, not the types of monks or nuns who concentrate all their energies on their own salvation, but those whose deeds transform different areas of human culture, are able to personify the God's idea of saintly individual.