

# Matka Maria (Skobcowa) w świecie idei Władimira Sołowiowa

---

Wanda Laszczak

**ABSTRACT:** This paper covers the reflections of Mother Maria on Vladimir Solovyov's key philosophical concepts — including Allunity and Panunity, Sophia, Divine Humanity, good and evil, theocracy, and the Russian Idea — included in *Światopogląd Władimira Sołowiowa* [*Vladimir Solovyov's Weltanschauung*]. It also hints her judgement on the role and legacy of the author of *A Story of Anti-Christ* within the history of philosophy. Skobtsova's conviction of persisting impact of Solovyov's philosophy is rooted in his task to prevail over the destructive tendency present in European philosophy, which has resulted in the crisis of understanding of the world. Skobtsova analyses and comments upon Solovyov's thought not as a distanced scholar of Russian culture, but rather as an apprentice following her master, who does not restrain from engaging in polemics with him. Her turn to verification and re-interpretation is especially visible in those comments which are concerned with the particular aspects of Solovyov's concept of the Russian Idea. The starting point for Skobtsova's analysis is provided by the events of the October Revolution. As the paper claims, the confrontation of Solovyov's thought with the post-1917 reality has not reached success. Solovyov is convinced that that the mission of the Russian czar is to unify humanity, while the Church of the future will reach its centre in the person of a pope in Rome, rather than in the Russian Orthodox Church, which should deprive itself of the claim for supremacy and singularity; against him, Mother Maria reminds us that the czar abdicated in 1917, while the Orthodox Church — after reinstating the Patriarchy — began to restore. The Russian Idea, as Skobtsova argues, has not found a confirmation in the Russian nation and happened to fail. With regard to those facts, she reaches a premise confirming her view that the way of future development of humanity — which aims at realising God's will — can be only indicated by the Orthodox Russia with its religion of Divine Humanity.

**KEY WORDS:** Allunity, Panunity, Divine Humanity, Sophia, theocracy, the Russian Idea

21 maja 1921 roku, w ramach działalności Rosyjskiego Chrześcijańskiego Ruchu Studenckiego (RCHRS), podczas posiedzenia uczestników seminarium poświęconego rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej, której przewodniczył Nikołaj Bierdiajew, Jelizawieta Skobcowa wygłosiła referat zatytułowany *Władimir*

*Sołowiow*<sup>1</sup>. Posłużyła się w nim pewnymi fragmentami oraz ideami zaczerpniętymi z własnej broszurki *Światopogląd Władimira Sołowiowa* (*Мирозозерцание Вл. Соловьёва*, opublikowanej w tym samym roku w Wydawnictwie YMCA-PRESS)<sup>2</sup>, której tytuł — dodajmy — jest powtórzeniem znanej rozprawy księcia Jewgienija Trubieckiego z 1913 roku<sup>3</sup>.

Postać tego wybitnego myśliciela intrygowała ją od dawna. Pierwszą wiedzę o nim zdobyła w gronie członków rodziny swojego pierwszego męża, Dmitrija Kuźmina-Karawajewa, którego ojciec, prof. Władimir Kuźmin-Karawajew, znajdował się nawet w bliskich relacjach z filozofem, a po jego śmierci opublikował o nim wspomnienia (*Из воспоминаний о Владимире Сергеевиче Соловьёве*, 1900). Pogłębienie znajomości myśli filozoficznej autora *Krótkiej opowieści o Antychryście*, jak należy przypuszczać, nastąpiło dzięki wysłuchaniu wykładu Aleksandra Błoka, który został wygłoszony przez poetę podczas wieczoru pamięci zorganizowanego przez petersburskie środowisko literackie w dziesiątą rocznicę śmierci Sołowiowa. Wszystko to razem wzięte dało asumpt do samodzielnych studiów nad spuścizną tego filozofa, zwłaszcza w czasach emigracyjnych, kiedy to Skobcowa angażowała się w działania edukacyjno-propagandowe, integracyjne i społeczne w środowisku skazanych na banicję ofiar rosyjskiej rewolucji bolszewickiej 1917 roku. Dostęp do prac Matki Marii poświęconych Sołowiowowi mamy dziś dzięki wydawcom tomu *Żniwa duchowe* (*Жатва духа*), w którym opublikowana została nie tylko owa, monograficznie ujmująca dorobek myśli rosyjskiego filozofa, broszurka *Światopogląd Władimira Sołowiowa*, lecz także fragmenty referatu

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł stanowi część składową naszej monografii, zatytułowanej *W kręgu kultury Bogoczwieczeństwa. Studia zebrane o świętej Matce Marii (Skobcowej)*, która ukazała się w Wydawnictwie Uniwersytetu Opolskiego w 2015 roku w siedemdziesiątą rocznicę śmierci tej niezwykłej rosyjskiej intelektualistki, pisarki, świętej zakonnicy i społeczniczki w niemieckim obozie zagłady w Ravensbrück.

<sup>2</sup> А.Н. Шустов: *Примечания*. В: Мать Мария — Елизавета Кузьмина-Караваева: *Жатва духа. Религиозно-философские сочинения*. Вступительная статья Г.И. Беневича, составление, подготовка текстов, примечания А.Н. Шустова. Санкт-Петербург 2004, s. 549.

<sup>3</sup> Zbieżność tytułu opracowania Skobcowej z monografią jednego z pierwszych badaczy spuścizny Sołowiowa nie wydaje się przypadkowa, należy ją raczej odczytywać jako świadomy zabieg warsztatowy. Rozprawa Trubieckiego *Światopogląd W.S. Sołowiowa*, która nie zdewałowowała się do dnia dzisiejszego jako dzieło pisane pod świeżym wrażeniem przyjaźni, rozmów, obcowania z autorem *Wykładów o Bogoczwieczeństwie*, daje przykład szczegółowej analizy rozmaitych aspektów filozoficznej doktryny wielkiego filozofa i, zarazem, stanowi źródło wiedzy o poglądach samego Trubieckiego. Por. np.: L. Stołowicz: *Historia filozofii rosyjskiej. Podręcznik*. Przekład i posłowie B. Żyłko. Gdańsk 2008, s. 237. Skobcowa zastosowała podobną metodę: zaprezentowała najważniejsze dla filozofii Sołowiowa idee oraz ogniwa myślowe i przy okazji odsłoniła własny stosunek do nich, zajmując polemiczne stanowisko wobec pewnych komponentów Sołowiowskiej idei rosyjskiej oraz związanej z nią wizji Kościoła powszechnego.

Skobcowej, wygłoszonego dla RCHRS, który widnieje tu pod tytułem *Rosyjska idea Sołowiowa w świetle współczesności* (*Русская идея Соловьёва в свете современности*).

## Miejsce w dziejach filozofii europejskiej

Dwudziestopięciostronicowe omówienie osobowości filozoficznej Sołowiowa zostało podzielone przez autorkę na siedem niewielkich części. Pierwsza z nich ma charakter wypowiedzi wstępnej, w której Skobcowa dokonała ogólnej oceny dorobku filozoficznego tego myśliciela, a następnie postawiła pytania będące bazą wyjściową do dalszych rozważań nad istotą jego twórczości i miejscem w dziejach filozofii europejskiej. Dalsze części tego omówienia koncentrują się wokół wybranych zagadnień filozofii Sołowiowa, tych, które autorka uważała za typowe lub kluczowe dla niego. Tak więc w drugiej części poznajemy jej rozważania nad *Wykładami o Bogoczołowieczeństwie*, w trzeciej — nad istotą optymizmu Sołowiowa, jaką przeniknięty został traktat *Uzasadnienie dobra*, w czwartej — nad historią świata i wizją ideału teokratycznego, w piątej i szóstej — nad sensem dziejów Rosji i zagadnieniem idei rosyjskiej, w ostatniej — nad dziełami powstałymi po przebytych przez autora *Krótkiej opowieści o Antychryście* kryzysie, utworami, w których nastąpiła weryfikacja wcześniejszych, optymistycznych poglądów na temat dobra i zła.

Swoją ogłęd filozofii Sołowiowa autorka rozpoczęła od odważnej, mogącej budzić pytanie o swoją zasadność, konstatacji, stwierdzającej, iż autorowi olśniewającego traktatu etycznego *Uzasadnienie dobra* nie udało się stworzyć koherentnego, całościowego systemu filozoficznego:

W gruncie rzeczy, twórczość Sołowiowa nie wylała się w dokończony, harmonijnie zbudowany system. Studiując go, napotykamy jedynie rozmaite wypowiedzi dotyczące się różnorodnych tematów, lecz całościowego systemu jego poglądów filozoficznych, podobnych do tych, jakie widzimy częstokroć u niemieckich filozofów — nie ma<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Мать Мария: *Мирозозерцание Вл. Соловьёва*. В: Мать Мария — Елизавета Кузьмина-Караваева: *Жатва духа...*, s. 325. Dalej cytujemy według tegoż wydania, numer strony wskazując bezpośrednio po cytacie. Nie podejmując się roztrząsania kwestii, na ile jest to twierdzenie uprawnione, na ile nie, zwróćmy uwagę tylko, że już w czasach Skobcowej o filozofii Sołowiowa mówiło się m.in. jako o „systemie wielowymiarowym” (Bułgakow), w idei pozytywnej Wszechjedności upatrywano „zwieńczenie systemu” (Zieńkowski). Także w późniejszych analizach w Sołowiowie rozpoznawany jest człowiek ogromnej kultury filozoficznej, który „stworzył oryginalną koncepcję światopoglądową, ogarniającą systematycznie podstawowe sfery wszechświata i jego poznania” (L. Stołowicz: *Historia filozofii rosyjskiej...*, s. 213). Tę spójność systemu akcentuje także współczesny polski badacz, który stawia nawet tezę, w myśl której znane powszechnie zmaganie się Sołowiowa z problemem zła „nadaje ostateczny sens filozoficznej działalności i powołaniu autora *Sensu miłości*, [...] to przede wszystkim w zależności od perspektywy oglądu zła zmienia się globalna konstrukcja jego systemu: teoria bytu, teoria

Omówienie tejże filozofii Skobcowa osadziła w kręgu dotychczasowej tradycji badawczej, nawiązując, w bardzo ogólny sposób, do dwóch koncepcji interpretacyjnych podejmujących problem podziału jego dorobku na okresy. W pierwszej kolejności powołała się na analizy wcześniejsze, mianowicie na propozycje Trubieckiego, który dzielił twórczość filozoficzną autora *Wykładów o Bogocześnictwie* na trzy okresy: przygotowawczy, utopijny oraz końcowy. Następnie, niejako dla równowagi, wspomniała także o najnowszych badaniach, konkretnie, o istnieniu dychotomicznego podziału poglądów Sołowiowa, zaproponowanego przez Bierdiajewa, który uważał, że dorobek ten może być rozpatrywany jako całość składająca się z dwóch nieodłącznych od siebie części. W skład pierwszej należy zaliczyć większość dzieł Sołowiowa, nacechowanych nadmierną fascynacją schematami i absolutną wiarą w możliwość zwycięstwa dobra na ziemi. Druga część, przez Bierdiajewa nazwana eschatologiczną, obejmuje prace z ostatnich lat życia filozofa, w których przywiązanie do schematów zostało w sposób zasadniczy zredukowane, a triumf dobra nad złem przeniesiony z czasu historycznego na pozahistoryczny. Punktem wyjścia swoich rozważań na temat filozofii Sołowiowa Skobcowa uczyniła dwa pytania:

1. Czego poszukuje filozofia Sołowiowa?
2. W jaki sposób odnosi on swoje odkrycia do realnych faktów ludzkiej historii?

Jej postępowanie oceniająco-interpretacyjne nie zdradza szczególnego zainteresowania zabiegami porządkującymi, które miałyby dokonać uściśleń czy doprecyzowań chronologiczno-typologicznych związanych z rozwojem filozofii Sołowiowa. Niemniej jednak pisarka rozpoczęła od czynności niezwykle ważnej: naświetlenia genezy myśli rosyjskiego filozofa i określenia kontekstu kulturowego, jaki go zainspirował. To współczesna Sołowiowowi filozofia zachodnia — jak podkreślała Skobcowa — ze swoim pesymizmem, materializmem, nihilizmem, której domeną stała się całkowita negacja sensu istnienia, okazała się istotną siłą inspirującą i pobudzającą autora *Krótkiej opowieści o Antychryście* do poszukiwania jedności świata, do przezwycięzenia jego rozbicia i to zarówno w teoriach filozoficznych, jak i w praktyce życiowej<sup>5</sup>. Pogląd ten nie odbiega od znanych w nauce ocen twórczości Sołowiowa, co wystarczająco

---

poznania, etyka, historiozofia *etc.*, następują w nim określone przewartościowania i zachodzą ideowe reorientacje". J. Krasicki: *Bóg, człowiek i zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowiowa*. Wrocław 2003, s. 10.

<sup>5</sup> Sołowiow, jak wiadomo, nawrócił się na chrześcijaństwo w wieku 21 lat po młodzieńczych latach fascynacji teoriami ateistycznymi. Przełom nastąpił po lekturze dzieł B. Spinozy oraz A. Schopenhauera. W pierwszych swoich pracach polemizował głównie z Comte'owskim pozytywizmem, ale szersza krytyka myśli europejskiej, obejmująca dziesięć wieków historii filozofii zachodniej, dokonała się w traktacie *Kryzys filozofii zachodniej. Przeciw pozytywistom*, 1874. Por. G. Przebinda: *Historia jako droga do osobowej nieśmiertelności (Władimir Sołowjow)*. W: I d e m: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832—1922)*. Kraków 1998, s. 272—273.

dobrze potwierdzają słowa rosyjskiego historyka filozofii Leonida Stołowicza: „Studiując Kanta, Fichtego, Schellinga, Hegla, Schopenhauera, europejskich pozytywistów, Sołowiow przezwyciężył materialistyczne pojmowanie świata i powrócił do Boga, religii, którą — według niego — można pogodzić z wiedzą naukową”<sup>6</sup>. Nieprzemijające znaczenie filozofii Sołowiowa Skobcowa widziała właśnie w tym, że postawił on przed sobą zadanie przezwyciężenia destrukcyjnej tendencji panującej w filozofii europejskiej, która doprowadziła do kryzysu rozumienia świata. Podjął się tego niełatwego zadania, jak podkreślała, wykorzystując syntezę, mającą za cel zebranie w jedno wszystkich dostępnych, zawartych w różnych obszarach tej filozofii, elementów prawdy:

W tym zawiera się podstawowe znaczenie filozofii Sołowiowa. On, jak żaden inny filozof, wyznacza sobą granicę w historii światowej filozofii. [...] Po nim trudno jest kontynuować zachodnią tradycję XIX wieku, po nim przed ludzką myślą z pełną wyrazistością stają zadania znalezienia pierwiastków jednoczących, dojścia do syntezy i całościowego pojmowania świata.

(s. 326)

Słowa te wypowiedziała uczennica Sołowiowa, która jako mesjanistka i eschatolog — obok Bierdiajewa, Bułgakowa, Mieriezkowskiego czy Trubieckiego i innych — wiele zawdzięczała Sołowiowowskiej wizji przyszłości przemienionej, odnowionej przez Ducha Świętego, epoki *Bogoczołwieczeństwa*. Jej głos wzbogaca tylko gamę opinii o rosyjskim obrońcy idealistycznej metafizyki. Wiadomo, że opracowania monografistów (np. Jewgienija Trubieckiego czy Siergieja Sołowiowa) dostarczają wcale niemało informacji na temat krytycznego odbioru pewnych, nad wyraz utopijnych komponentów doktryny filozoficznej autora *Wykładów o Bogoczołwieczeństwie* przez środowiska intelektualne jego czasów, wśród których rozliczne kontrowersje budziła zwłaszcza „teokratyczna namiętność” filozofa. Nawet w Rosji centralne idee jego doktryny, do których niewątpliwie należały „rojenia” teokratyczne i ekumeniczne, nie znalazły pełnego zrozumienia, podobnie jak nie było go — głównie z tego samego powodu — również „wśród dotychczasowych sympatyków i przyjaciół w kraju i w Europie”<sup>7</sup>. Nie znaczy to, że Skobcowa — jak zobaczymy to dalej — we wszystkim z Sołowiowem bezdyskusyjnie się zgadzała. Podejmując z nim czasem w kwestiach dla siebie ważnych otwartą polemikę, pragnęła najwyraźniej trzymać się raz obranej drogi: pokazać młodzieży z RCHRS oraz zgnębionym na duchu rodakom, przeżywającym czas swojej banicji i trwania w poczuciu klęski pośród obcych i na cudzej ziemi, w sposób wszechstronny i syntetyczny zarazem, wyjątkowego syna Rosji, człowieka, który wniósł nieprzemijający wkład w dzieje kultury europejskiej i rozślawił swój kraj, pomimo że — w czasie pracy Skobcowej nad tekstem — z racji na realia historyczne panujące wówczas

<sup>6</sup> L. Stołowicz: *Historia filozofii rosyjskiej...*, s. 214.

<sup>7</sup> J. Krasicki: *Bóg, człowiek i zło...*, s. 253.

w całym świecie (rozwój ideologii faszystowskiej i marksistowskiej) i w Rosji (rozwój ideologii komunistycznej) wydawał się politycznym i ideologicznym bankructwem.

## Wszeczhjedno i Wszeczhjedność

Za podstawową właściwość geniuszu twórczego Sołowiowa Skobcowa uważała jego dążenie do poznania prawdy nie częściowej, lecz całościowej we wszystkich sferach i przejawach życia<sup>8</sup>. Podkreślała także, że nawet w najbardziej negatywnych teoriach filozof ten szukał ukrytego w nich choćby ziarnka prawdy religijnej, odprysku piękna i dobra. Stąd — jak twierdziła — w jego filozofii trudno znaleźć miejsce dla zła, kłamstwa i brzydoty, bo brzydota w jego ujęciu jest niedoskonałym, jeszcze niespełnionym w całym swym rozkwicie pięknem, kłamstwo to niedoskonała prawda, zło zaś jest niedoskonałym dobrem. To — zdaniem Skobcowej — przesądza o fakcie, że filozofia Sołowiowa jest radosna, nad wyraz optymistyczna, napełniona wiarą w Boga, w świat, w człowieka. A dzieje się tak dlatego, iż podstawowym celem owej filozofii stało się poszukiwanie Wszeczhjednego<sup>9</sup>, czyli takiej realnej i bezwarunkowej rzeczywistości, która zawiera w sobie wszystko, a więc: prawdę, życie i piękno. Ideał poznania u niego wyraża się w syntezie, która łączy poznanie w wiedzę integralną. Dojście do owej wiedzy integralnej stanowi zadanie filozofii teoretycznej, tworzenie ideałów integralnego życia znajduje się w obszarze celów etyki, estetyka zaś odpowiada za integralną twórczość. Skobcowa pisała:

Filozofia Sołowiowa stawia przed sobą trudne zadanie znalezienia w rozszczępionym pojmowaniu świata elementu prawdy całościowej, Wszeczhjednego [*Всеединого* — W.L.]. A owo rozszczępienie wyraża się we wszystkim. Na przykład w przeciwstawieniu Zachodu i Wschodu. Prawda między nimi jest rozszczępiona. Zachód charakteryzuje się kultem bezbożnego człowieka, Wschód — bezczłowieczego Boga. W takiej sytuacji zachodzi konieczność dokonania prawdziwej syntezy i znalezienia wspólnej podstawy rozumienia *Bogoczłowieczeństwa*, nieprzekreślającej ani ludzkiej prawdy Zachodu, ani Boskiej prawdy Wschodu.

(s. 327)

<sup>8</sup> W nauce panuje zgodność co do tego, że podstawową cechą geniuszu Sołowiowa było dążenie do Wszeczhjedności. Jak pisze F. Copleston, „Idea centralną metafizyki Sołowiowa jest pojęcie wszechjedności, rzeczywistości jako czegoś jednego. Mówiąc w języku religijnym, jest to idea Boga we wszystkim i wszystkiego w Bogu. Jedność ta nie jest jednak czymś statycznym, pozbawionym życia. Rzeczywistość jest życiem, można rzec, życiem Boga czy Absolutu”. F. Copleston: *Historia filozofii*. T. 10: *Filozofia rosyjska*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 2009, s. 198.

<sup>9</sup> Jak zaznacza G. Przebinda, „W myśli Sołowiowa można znaleźć rozróżnienia na: [to, co] wszeczhjedno (ros. *wsiejedinoje*) i wszeczhjedność (ros. *wsiejedinstwo*). To pierwsze, czyli Bóg [II 190], posiada drugą. Innymi słowy, wszeczhjedno jest podmiotem wszeczhjedności [II 316]”. G. Przebinda: *Historia jako droga do osobowej nieśmiertelności...*, s. 290—291.

Cała filozofia Sołowiowa, zdaniem Skobcowej, zmagą się z zadaniem znalezienia podstawowego sensu i osi bytu w boskiej zasadzie. Na niej to filozof umocował wszystkie formy i aspekty życia, traktując je jako jedyny, światowy Bożoczołwieczy proces, obejmujący cały wszechświat. Inaczej mówiąc, myśl Sołowiowa stawia za cel niezwykle zadanie: szuka możliwości połączenia Boga i człowieka we wspólnej twórczej Wszechjedności, próbuje pogodzić ducha i materię, boski zamysł i jego materialną konkretyzację. W ten sposób zarówno przyroda, jak i dzieje ludzkie, historia stają się elementami tego samego kosmicznego procesu, w którym dochodzi do realizacji *Bogoczłowieczej* Wszechjedności. Skobcowała konstatowała:

Może właśnie tym należy tłumaczyć fakt, że do chwili obecnej toczy się spór o to, kim był Sołowiow — katolikiem czy prawosławnym, słowianofilem czy okcydentalistą, konserwatystą czy liberałem. Wszędzie widząc cząstkowy element prawdy i dążąc do jej połączenia we Wszechjedności, w rzeczywistości był on wszechczłowiekiem. Najważniejszą jego cechą było [...] dążenie do podniesienia tego, co względne, do ostatecznej prawdy tego, co jest absolutem i wszechjednym.

(s. 328)

Niemal każde wielkie dzieło Sołowiowa, jak utrzymywała Skobcowa, w rodzaju takich jak: *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*, *Historia i przyszłość teokracji* czy *Uzasadnienie dobra*, ma na celu — z jednej strony — ukazanie kosmicznej Wszechjedności, z drugiej — wskazanie realnych możliwości dojścia do niej. Każdy z tych tematów stanowił dla Sołowiowa drogę od rozszczerzonej i rozdrobnionej empirii ku Absolutowi. Na pytanie, czy dojście do Wszechjedności jest możliwe, wydaje się odpowiadać idea *Bogoczłowieczeństwa*, której omówieniem zajęła się Skobcowa w drugiej części swojego tekstu.

## Bogoczłowieczeństwo

W świetle idei *Bogoczłowieczeństwa* idea Wszechjedności stawała się w pełni możliwa do zrealizowania — tak dla samego Sołowiowa, jak dla Skobcowej. Według Fredericka Coplestona:

Wszechjedność jawiła się więc jako ideał, jako coś do osiągnięcia. Sołowiow myślał [...] w kategoriach postępującego przekształcania się świata, jego stopniowego przebóstwienia. Dotyczy to najpierw i najbardziej gatunku ludzkiego, by tak rzec, owej korony stworzenia, korony procesu ewolucyjnego. Ludzkość zostaje powołana do stania się jednym Bogoczłowieczym organizmem, do osiągnięcia Bogoczłowieczeństwa w Chrystusie i poprzez Chrystusa, który jest wcielonym Logosem, do członkostwa w Kościele powszechnym, owym ciele Chrystusa. Bóg będzie ostatecznie wszystkim we wszystkim, lecz bez umniejszania osób ludzkich<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> F. Copleston: *Historia filozofii...*, s. 210.

*Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*, zdaniem Skobcowej, należy traktować jako dzieło najbardziej reprezentatywne dla całej twórczości ich autora. Zaznaczyć warto chyba, że taki pogląd nie należy do najczęściej formułowanych przez znawców tematu, co świadczyć może na korzyść autorki, niecofającej się przed autonomicznym, w pełni samodzielnym sposobem wypowiedzania własnych poglądów i intuicji filozoficznych. Dodajmy przy tym, iż zbieżność z jej tezą wykazują niektórzy, współcześni nam, polscy badacze spuścizny Sołowiowa, w tym Jan Krasicki oraz Janusz Dobieszewski. Krasicki pisze:

Nauka o Bogoczłowieczeństwie zajmuje centralne miejsce w systemie filozoficznym Sołowiowa, stanowi ideowy jego zwornik, w niej zbiegają się i od niej rozchodzą niby promienie z osi koła inne zasadnicze idee jego nauki: sofiologia, teoria Wszechjedności (*Wszystkojedinstwo*), teoria Absolutu (*Absolutnoje*), nauka ta leży u podstaw jego kosmologii, soteriologii, historiozofii, filozofii moralnej<sup>11</sup>.

Równie dobitnie swoje stanowisko w tej kwestii formułuje Dobieszewski, pisząc: „Filozofię Sołowiowa określa, w naszym przekonaniu, idea bogoczłowieczeństwa”<sup>12</sup>.

Analizie tej idei Skobcowa poświęciła stosunkowo dużo miejsca w swym omówieniu. Rozpoczęła od naświetlenia kwestii rozbicia Kościoła chrześcijańskiego, mającego być w planach Opatrzności narzędziem w procesie reintegracji ludzkości i całego wszechświata. Warunkiem, jaki musi zostać spełniony, aby powrót do jedności Kościołów chrześcijańskich mógł nastąpić — i tym samym mógł być także zapoczątkowany proces aktualizacji ideału Boga-Człowieka w życiu społecznym, w kulturze ziemskiej — jest usunięcie nawarstwionych przyczyn podziału, jakie istnieją po obu stronach toczącego się od stuleci sporu. Sołowiow za niedostatek kultury chrześcijańskiego Zachodu uważał dominację zasady ludzkiej nad Boską; wadę kultury chrześcijańskiego Wschodu upatrywał w tym, że chociaż zachował on czystą wiarę, nie zdołał jej jednak wcielić w historyczną kulturę swojego narodu. W jego ocenie religia katolicka na Zachodzie należy do przeszłości. Podczas swoich dziejów katolicyzm zdołał ukazać zaledwie jeden aspekt prawdy o wszechświecie: wiarę w Boga; nie przyjął natomiast prawdy o człowieku zawartej w jedynej prawdzie *Bogoczłowieczeństwa*. Prawda w swoim spełnieniu nie znosi braków, zawsze musi zawierać w sobie pełnię. Jeżeli dzieje się inaczej, wówczas taki stan rzeczy prowadzić musi do sytuacji kryzysu, fiaska, załamania i reakcji. Taką właśnie reakcją na jednokierunkowość w ukazywaniu prawdy okazał się okres humanizmu w kulturze Europy. Przyniósł on negację wiary w Boga, przekreślając tym samym tę część prawdy, która posiadała już swoje spełnienie i zakorzenienie w życiu poprzednich pokoleń narodów chrześcijańskich, a w centrum postawił wyłącznie człowieka oraz prawa osoby ludzkiej.

<sup>11</sup> J. Krasicki: *Bóg, człowiek i zło...*, s. 149.

<sup>12</sup> Cyt. za: *ibidem*.



Czy wobec powyższego Zachód ma szansę powrotu do wiary w Boga i wiary w człowieka? I w jaki sposób może on wrócić na drogę prowadzącą niezawodnie do całościowej prawdy o *Bogoczołowieczeństwie*? W konkluzji zamykającej wywód Sołowiowa Skobcowa podkreśliła, że jest to możliwe i zależne wyłącznie od woli społeczności zachodnich:

cywilizacja zachodnia, która odcięła się od swojej religijnej przeszłości i w całości zbudowana została na rozwijaniu osoby ludzkiej, powinna tylko wprowadzić religijny fundament do swoich poglądów i wówczas urzeczywistni ona swoją religijną przyszłość w sposób jeszcze bardziej pełny i powszechny, niż to miało miejsce w przeszłości, ponieważ w niej znajdują swoje miejsce obie nierozzerwalne części *Bogoczołowieczeństwa* — zasada Boska oraz zasada ludzka.

(s. 329)

Te wywody myślowe Sołowiowa autorka analizowanego studium podsumowała własną refleksją, idącą w kierunku wydobycia znaczenia uniwersalistycznej cechy jego poglądów. Podkreśliła, że w ten sposób filozof wniósł do świadomości chrześcijańskiej postępowy pierwiastek humanizmu nowych czasów oraz wiarę w postęp historii świata, osadzonej wszak na mocnym religijnym fundamencie. I nie może to być jakkolwiek religijny fundament, lecz chrześcijański właśnie, bo to chrześcijaństwo, a nie jakaś inna konfesja stoi na szczycie drabiny, po której wspinał się w trakcie dziejów człowiek w procesie poznawania swojego Stwórcy. Religijne doświadczenie w historii ludzkości — relacjonowała poglądy Sołowiowa pisarka — przechodziło przez wiele stadiów swojego rozwoju. Niższe poziomy dawały zawsze tylko cząstkową i niepełną wiedzę o Bóstwie obecnym w świecie. W pierwotnych wierzeniach boskość ukryta w świecie przyrody była z nią zlaną, nie istniała odrębnie. Na dalszych etapach dziejowych rozwój wiary w Boga przechodził kolejne fazy. W religiach wschodnich, w buddyzmie Bóg jawił się jako „wielki Nikt”. Według Sołowiowa oznaczało to, że od tego momentu, w porównaniu z fazą wcześniejszą, nastąpił pewien postęp — oddzielenie Stwórcy od stworzenia, a nadto pojawiła się możliwość stopniowego poznawania Boga. Grecy pojmowali Boga jako „wszystko”, jako wszechobecną „niepodzielną istotę rzeczy”. W takim rozumowaniu Sołowiow docenił dążenie do znalezienia pewnych oznak jedności i powszechności, ale za błąd Grekom poczytywał to, że w owej uznawanej przez siebie jedności nie doszli jeszcze do odkrycia osoby. Inną skrajność autor *Wykładów o Bogoczołowieczeństwie* znajdował, jak podkreślała Skobcowa, w judaistycznym monizmie, w którym Bogiem jest „czyste ja”, a więc bezwarunkowa osoba, niemająca swojego przeciwieństwa. Wreszcie przyszła chwila ostatecznej teofanii, z którą mamy do czynienia w chrześcijaństwie — w nim Bóg jest nie tylko „jednością”, lecz i „wszystkim” (s. 331).

„Cząstkowe, niepewne prawdy wszystkich poprzednich religii — pisała Skobcowa — znalazły swoje ostateczne spełnienie i zjednoczenie w chrześci-

jańskiej religii *Bogoczołowieczeństwa*” (s. 331). Aż do czasów chrześcijańskich świat antyczny przybliżał się do właściwego rozumienia istoty Boga: Filon z Aleksandrii nauczał o Logosie, zaś neoplatonicy — o trzech hipostazach bóstwa. Wszystkie fazy dochodzenia do poznania Boga — w tym zakresie, w jakim objawiały one prawdę — weszły do chrześcijaństwa. Ale chrześcijaństwo jako religia posiadająca pełnię objawienia Boga dało poznać ludzkości prawdę dotąd nieznaną, która wyrażona została w słowach Chrystusa: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6). Oznacza to, że człowiek został wezwany przez Stwórcę do współpracy z Boską twórczością w realizowaniu Boskiego zamyśłu o świecie. Jako religia *Bogoczołowieczeństwa* chrześcijaństwo wskazało więc ludzkości dalszą drogę rozwoju światopoglądu religijnego.

## Idea Sofii

W kolejnym segmencie swojego omówienia *Wykładów o Bogoczołowieczeństwie* Skobcowa zatrzymała się nad ideą Sofii, będącą, jak wiemy, jedną z najbardziej kluczowych idei w systemie filozoficznym Sołowiowa. Zdefiniowana została ona tutaj jako wcielona Mądrość Boża, czyli idealne wcielenie Boskiej idei, materia, która osiągnęła status doskonałości w zjednoczeniu z Logosem — ze Słowem Boga, którym jest Chrystus-Bogoczołowiek. On to, ze względu na swoją boskość, jest Logosem; ze względu na człowieczeństwo — Sofią, Mądrością Bożą. W Chrystusie ludzkość osiągnęła doskonałość ciała. Człowieczeństwo jest więc niezbędnym ogniwem łączącym świat Boski ze światem materii, przyrody. W rzeczywistości realnej ludzkie ciało Chrystusa jest Kościołem powszechnym, stanowiącym jedność w wielości, tworzącym wspólnotę wierzących — albo inaczej — Sofię. A ponieważ ludzkość należy i do ciała Chrystusa, i do świata empirii — przyrody, historii — jednocząc się z Logosem, prowadzi do tego zjednoczenia także cały kosmos. „Dlatego *Bogoczołowieczeństwo* jest pełnią ostateczną, w nim przebóstwiony i zjednoczony z Bogiem jest cały kosmos” (s. 332—333) — czytamy w analizie Skobcowej.

W celu pełniejszego zrozumienia tej części wywodu Sołowiowa pisarka zalecała odwołanie się do filozofii Augusta Comte’a<sup>13</sup> i jego rozumienia pojęcia „ludzkość”. W ujęciu tego twórcy pozytywizmu ludzkość jawi się żywą pozy-

<sup>13</sup> Wiadomo, że Sołowiow miał krytyczny stosunek do Comte’a, zwłaszcza do jego poglądu, „który określał teologię, metafizykę oraz nauki pozytywne mianem trzech następujących po sobie faz umysłowego rozwoju ludzkości. Dla Sołowiowa natomiast taki schemat opisywał wyłącznie trzy fazy rozwoju *pozytywizmu*, który uznawał jedynie istnienie zewnętrznego świata zjawisk i faktów, odrzucając zarazem wszelką absolutną i wewnętrzną zasadę. [...] Najważniejsza prawda religii i metafizyki pozostaje dla pozytywizmu nieuchwytna, ponieważ wewnętrzny sens religii i metafizyki dostrzega on właśnie tam, gdzie owe sfery przestają już być sobą, »wkraczając na obcy im grunt pojedynczych zjawisk, dostępny jedynie dla pozytywisty«”. G. Przebinda: *Historia jako droga do osobowej nieśmiertelności...*, s. 272.

tywną jednością, „Wielką Istotą”, która obejmuje sobą autonomiczne, pojedyncze osoby ludzkie i urzeczywistnia się w powszechnym procesie dziejowym. Jak pisze Kazimierz Żydek,

Przedmiotem religii pozytywistycznej nie jest Bóg, ale Ludzkość. Ludzkość, a nie pojedynczy człowiek, istnieje rzeczywistość. Idea Ludzkości neguje ideę Boga, a ubóstwia Wielką Istotę, którą tworzą ludzie wieków minionych, ludzie żyjący obecnie oraz ci, którzy będą żyć w przyszłości — jednak nie wszyscy, lecz jedynie ci „zdadni do asymilacji”, czyli tacy, którzy „rzeczywiście ludzkości służą i nie są dla niej ciężarem”. [...] Z każdej pojedynczej egzystencji przechodzi w ludzkość to tylko, co się da „asymilować”. Usterki i błędy jednostek giną w zapomnieniu<sup>14</sup>.

Jak Skobcowa zauważyła, Comte stworzył w swojej filozofii coś na kształt „religii ludzkości”, w której upatrywał ostateczny sens i ostateczny cel istnienia świata. W ten sposób pozytywistyczna myśl tego filozofa otrzymała wyraziste cechy mistycyzmu. Sołowiow, który poszukiwał uzasadnienia dla swojej idei Sofii w różnych dziedzinach, uznał liczne konstrukcje myślowe Comte’a, związane z tym zagadnieniem, za poprawne „nawet z chrześcijańskiego punktu widzenia”. Był przekonany wręcz, że owa „Wielka Istota” jego „religii ludzkości” to jeszcze nieujawniony obraz Sofii Mądrości Bożej. Częstkowa prawda Comte’a, zdaniem Sołowiowa, wyrażała się w prawidłowej ocenie znaczenia i świętości Boskiej Mądrości, podczas gdy obcy i niedostępny jego filozofii okazał się Logos-Bóg.

Sołowiow, co podkreślała Skobcowa, szukał potwierdzenia dla swoich myśli o Sofii także w doktrynie prawosławnej oraz „w religijnych natchnieniach narodu ruskiego” (s. 333) konkretyzujących się w dziełach kultury XI stulecia. Chodzi tu o budownictwo sakralne, w którego obszarze zaczęły w tym czasie na Rusi pojawiać się monumentalne świątynie katedralne (sobory) poświęcone św. Sofii, a w nich — osobliwe ikony Sofii Mądrości Bożej<sup>15</sup>. Opisana przez

<sup>14</sup> K. Żydek: *Comte Auguste*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 2. Red. A. Maryniarczyk i in. Lublin 2001, s. 263.

<sup>15</sup> P. Florenski podaje, że „ikona Sofii należy do najstarszych, pod względem wykonania, ikon na ziemiach ruskich”. Rozróżnia on trzy typy kompozycji sofijnej, w zależności od dominującego w nim elementu treściowo-formalnego: 1) z figurą Anioła w centrum, nazywana też typem nowogrodzkim; 2) z figurą Kościoła w centrum, określana też mianem jarosławskiej; 3) z figurą Matki Bożej w centrum, inaczej nazywana kijowską. Za najstarszą z nich uchodzi typ ikony nowogrodzkiej i to z pewnością do niej odnosi się opis, z jakim spotykamy się w omawianym studium Skobcowej. Zastanawiając się nad przyczyną duchową tego, że trzy różne typy ikonograficzne zostały nazwane tym samym imieniem i czczone były ze względu na ukazaną w nich tę samą ideę, Florenski znajduje odpowiedź w tym, że jednym z pierwszych krzewicieli wiary chrześcijańskiej na Rusi był Cyryl (uważany za duchowego ojca narodu), którego duchowość była na wskroś sofijna. „I taki oto wybraniec Sofii przyniósł wiarę prawosławną na ziemie ruskie — pisze badacz. — Czyż wobec tego jest coś nienaturalnego w tym, że Sofia, która wybrała Konstantyna [imię zakonne Cyryl — W.L.] na oświeciciela ludu rosyjskiego i patronowała jego krzewielskiej działalności, stała się [...] szczególną Orędowniczką młodego narodu chrześcijańskiego, zaś jej

Skobcową ikoną, którą posłużył się Sołowiow w celu wzmocnienia swojej idei o Sofii, przedstawia w centrum kobietę, siedzącą na tronie, mającą po swojej prawej i lewej stronie Matkę Bożą oraz Jana Chrzciciela, nad sobą zaś postać Chrystusa, wyżej aniołów:

Ikona ta zdradza pewną tajemnicę naszych przodków [...]. Znali oni prawdę przebóstwionego stworzenia zjednoczonego z Logosem w jedno *Bogoczłowieczeństwo*. Towarzyszące skrzydlatej kobiecie Bogurodzica i Jan Chrzciciel są najdoskonalszym obrazem stworzeń, prawdziwymi przedstawicielami całej ludzkości, jednej i *sobornej* Cerkwi. Właśnie oni byli głównymi ogniwami, przy pomocy których doszło do połączenia Logosu i Sofii, oni byli tym szczytem, z którym mógł połączyć się zstępujący w świat Logos. I w ten oto sposób skrzydłata Sofia połączyła w sobie także ich w tym celu, aby przyjąć Logos w siebie, dzięki czemu świat mógł otrzymać Bogoczłowieka Chrystusa.

(s. 333—334)

To, co zostało powiedziane wyżej — jak z naciskiem stwierdzała Skobcowa — stanowi klucz do zrozumienia Sołowiowa, dla którego idea Sofii oraz idea *Bogoczłowieczeństwa* miały pierwszorzędne znaczenie w poszukiwaniach Wszechjedności. Pisarka podkreślała, że tajemnica Sofii napelnia także jego mistyczne wiersze. W Sofii właśnie Sołowiow z uporem szukał drogi do jedności wszechświata i uzasadnienia jego sensu. A do swojej fascynacji tajemnicą Sofii filozof przyszedł dwufazowo: najpierw „uwierzył w nią”, jak twierdziła autorka omówienia, a potem poznał jej treść na drodze własnego, osobistego doświadczenia, doznanego olśnienia, mistycznego spotkania. Wracając natomiast do swoich wstępnych uwag na temat opozycji: doktryna Sołowiowa a współczesna filozofia Zachodu, Skobcowa jeszcze raz sformułowała swoje wnioski wynikające z oceny jednej i drugiej strony. O ile współczesna europejska filozofia, jej zdaniem, uległa rozbiciu na dwa nurty prowadzące w ślepy zaułek — są to „mechaniczny materializm” oraz „idealistyczny subiektywizm” — o tyle Sołowiow, będąc na przeciwległym biegunie, proponował światu coś na kształt „religijnego materializmu”, wiarę w „żywą duszę materii”, „panpsychizm” (s. 334). Przyroda dla niego to nie mechaniczna struktura wyłącznie; filozof ten widział w niej ożywiony organizm, czerpiący swe soki z zakorzenienia w Bogu. To dlatego jest ona ponadczasowa i przedwieczna. Natomiast ludzkość jako organizm uniwersalny i indywidualny jest „duszą świata”, owa zaś „dusza świata”, złączona przez Chrystusa z pierwiastkiem Boskim, to Kościół. W ten oto sposób, jak akcentowała Skobcowa, specyficzny Sołowiowski humanizm, jego wiara w ludzkość stały się dlań drogą do *Bogoczłowieczeństwa*, religijna koncepcja materii doprowadziła go zaś do Bogomaterii (s. 335).

---

wyobrażenia [...] otaczano od razu powszechną czcią”. P. Florenski: *Ikostas i inne szkice*. Wybrał, przełożył i przypisami opatrzył Z. Podgórzec, wstęp J. Nowosielski, posłowie W. Panas. Warszawa 1984, s. 44—46, 58—59.

## Filozofia optymizmu

Kolejny podjęty przez Skobcową w broszurce poświęconej Sołowiowowi temat to kwestia wiary autora *Uzasadnienie dobra* w ostateczny triumf dobra na świecie. Na czym polegał optymizm Sołowiowa? Czy na przekonaniu, że dobro i pomyślność towarzyszy wszystkiemu, co istnieje? Raczej nie. Źródeł optymizmu filozofa Skobcowa upatrywała w tym, co kryje się za niedoskonałą zewnętrzną powłoką rzeczy, za którą przeczuwał on „idealny zamysł Boga”. „I gdy raz ów idealny zamysł pojał, nic więcej nie chce już widzieć i rozróżniać — pisała Matka Maria. — Ujrawszy piękno zamysłu, przestaje interesować się brzydota zrealizowanych form, doszedłszy do prawdy, odwraca się od fałszu” (s. 335). Inaczej mówiąc, zachowuje się jak artysta, który poprzez bezkształtną masę kawałków gliny widzi idealną formę swego przyszłego dzieła. W ślad za tym Skobcowa objaśniała, że z tego właśnie punktu widzenia empiryczna niedoskonałość świata i zaledwie potencjalna doskonałość duszy ludzkiej stanowią wyjściowe materialne warunki, niezbędne do zaistnienia „królestwa celów”, a więc do urzeczywistnienia się Absolutu. Czynnikiem warunkujący ten proces znajduje się w wolnej woli człowieka, niezdeteminowane niczym zewnętrznym jego wybory. W ten sposób Sołowiow doszedł do kolejnej, ważnej dla siebie idei, którą Skobcowa streściła w następującej konkluzji: „Ponieważ byt materialny oraz duchowy są nierozłączne, to także proces ogólnoswiatowego doskonalenia się, będąc *Bogoczłowieczym*, jest także *Bogomaterialnym*” (s. 336). Wychodząc z założenia, że siłą napędową dziejów jest stopniowe doskonalenie się i uduchowanie świata, Sołowiow głosił, że w toku dziejów ludzkości następuje stopniowe urzeczywistnianie się dobra. W tym znajdował on podstawowy metafizyczny sens historii.

## Zło

Dopiero w ostatnich latach życia Sołowiowa zaszły istotne zmiany w zakresie poglądów na zło i kłamstwo w świecie. W sposób dla siebie nieoczekiwany<sup>16</sup>, jak podkreślała Skobcowa, nagle ujrzał on realną potęgę nieprawości i fałszu i zrozumiał, że zło stanowi wszechobecny i dominujący pierwiastek w świe-

<sup>16</sup> Badacze zwracają uwagę, że to odejście Sołowiowa od „teokratycznych mrzonek” nie nastąpiło nagle i tym bardziej nielekko. Empirycznych przyczyn wymienia się wiele, m.in.: trwającą od 1891 roku sytuację głodu w Rosji, wrogość hierarchów Kościoła prawosławnego wobec eklezyjalnych koncepcji filozofa, rozczarowanie do instytucji państwa rosyjskiego, które miało być zalążkiem przyszłej „polityki chrześcijańskiej”, narastanie niepokojów społecznych, które coraz dobitniej świadczyły o „nieprzygotowaniu” narodu rosyjskiego do pełnienia misji chrześcijańskiej w świecie. Por. m.in.: J. K r a s i c k i: *Bóg, człowiek i zło...*, s. 261—271.

cie empirycznym oraz w rzeczywistości historycznej, zasadę aktywną, będącą przeciwieństwem dobra, i że żadne teorie tego faktu nie zmieniają. Ogarnęło go przerażenie i dojmujący smutek z powodu bezmiaru tragizmu życia i niemożności uwolnienia się od zła. Jednak i teraz pozostał sobie wierny, co podkreślała Skobcowa, dlatego w *Krótkiej opowieści o Antychryście* zwrócił się ku tajemnicy ostatecznej walki między dobrem i złem, między Chrystusem i Antychrystem, która ma nastąpić w epilogu historycznego procesu, który „zawiera w sobie pojawienie się, triumf i upadek Antychrysta”<sup>17</sup>. W utworze tym Sołowiow pokazał, w jaki sposób Antychryst, ukochany syn księcia ciemności, zapowiedziany przez Apokalipsę, który przywłaszczył sobie godność Syna Bożego, zawładnął świadomością ludzi, spowodował, że w nim ulokowali oni swoje wszystkie nadzieje, a — zwodząc ich za pomocą rzeczywistych i pozornych cudów — zablokował im także drogi do Boga. Dzięki złym mocom zyskał pozycję potężnego, wszechświatowego monarchy, stworzył państwo sprawiedliwe, w którym panowało pozorne szczęście, zewnętrzne dobro. Większość chrześcijan uległa mu dobrowolnie, natomiast wierna Chrystusowi mniejszość była podporządkowywana siłą, skutkiem czego liczba chrześcijan ostatecznie stopniała do niewielkiej garstki prześladowanych. Ale właśnie wtedy, w celu podjęcia wspólnej walki z Antychrystem, doszło do zjednoczenia wyznawców Chrystusa — tak prawosławnych, jak katolików oraz protestantów — pod zwierzchnictwem papieża jako symbolu jedności. Jednakże — jak podkreślała Skobcowa — Sołowiow przewidywał, że „prawdziwe zjednoczenie” Kościołów chrześcijańskich nastąpi dopiero za granicą czasu historycznego, po tym, jak z otwartego nieba, w szatach królewskich, z ranami po gwoździach na dłoniach, zejdzie na ziemię Chrystus, inaugurując swoje tysiącletnie rządy. Dopiero w okresie tysiącletniego panowania sprawiedliwych nastąpi połączenie wszystkich Kościołów chrześcijańskich w jeden powszechny Kościół. „W taki oto sposób Sołowiow, przestając wierzyć w możliwość spełnienia dobra w historii empirycznej, przeniósł wszystkie swoje nadzieje na moment, kiedy już poza granicą czasów przyjdzie Chrystus w chwale i pokona zło” (s. 349).

## Sens historii. Teokracja

Idea teokratyczna, będąca wielką ideą życia Sołowiowa, która mówiła o zjednoczeniu rozbitego Kościoła chrześcijańskiego i ustanowieniu na ziemi Królestwa Bożego, miała być antidotum na samotność człowieka, jego wewnętrzne rozdarcie, moralny bezład, nękające go niepokoje, podziały. „Spełnieniem ziemskich przeznaczeń ludzkości miało być duchowe zjednoczenie

<sup>17</sup> W. Sołowiow: *Krótką opowieść o Antychryście*. W: Idem: *Wybór pism*. T. 2. Przeł. J. Zychowicz. Poznań 1988, s. 149.

pod władzą papieża i zjednoczenie polityczne pod władzą cesarza Rosji<sup>18</sup>. Na historię rosyjską Sołowiow patrzył nie jako historyk, lecz jako metafizyk. Nie wiele interesowały go związki przyczynowo-skutkowe zdarzeń, skupiał się na zagadnieniu celowości historii, starając się zrozumieć jej sens. Dla Sołowiowa historia powszechna stanowi długi proces, podczas którego ukazuje się i spełnia idea powszechnej teokracji. Ludzkość poprzez swoje dzieje zmierza ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, jakim jest ustanowienie na ziemi teokratycznego Królestwa Bożego, mającego za zadanie organizację „prawdziwego życia”. Do tego celu prowadzi Bóg historii — nie tylko Ten, Który Jest, ale i Ten, Który Przyjdzie. Historia świata w sposób mądry i wyrazisty ukazuje Istotę Boga. Ludzkość jest jedna, ale oddzielne narody są poszczególnymi organami w ciele ludzkości. Na drogach historii należy szukać zadanej poszczególnym narodom idei, które wyznaczają sens istnienia poszczególnych nacji. Każdy naród i każdy okres w dziejach przybliży ludzkość do ostatecznego celu, jednak według Sołowiowa narodem, który odegrał w dziejach ludzkości wyjątkową rolę, jest Izrael. Jest to naród wybrany przez Boga (*Богоизбранный*) i zarazem naród, który wydał na świat Boga (*Богороджающий*). On to w swoim narodowym ciele niesie potencjał całego Kościoła powszechnego. Z chwilą wcielenia Chrystusa losy ludzkości przyjęły charakter ponadnarodowy.

Dla Sołowiowa ponadnarodowość okresu chrześcijańskiego oznacza, że przed całą ludzkością zostało postawione polecenie Kościoła powszechnego, w którym powinna zatonać odrębność nacjonalna narodów, aby ustąpić miejsca ponadnarodowej pełni powszechnej Wszelchjedności.

(s. 338)

Z powodu ludzkiej ułomności jedność ideału Kościoła powszechnego została rozbita, co w konsekwencji doprowadziło do spolaryzowania Wschodu i Zachodu. W sensie symbolicznym Zachód i Wschód wyraża opozycja Pierwszego i Drugiego Rzymu, przy czym oskarżenie Sołowiowa o zachwianie równowagi *Bogoczołowieczeństwa* na rzecz jego elementu ludzkiego pada pod adresem Pierwszego Rzymu, którego spadkobiercą jest współczesny Zachód. Drugi Rzym upadł. Jego sukcesorem pozostaje prawosławna Rosja — Trzeci Rzym.

## Rosja — Trzeci Rzym

Jaka rola przypada Rosji w dziejach ludzkości? Iść drogą błędów Bizancjum czy podjąć się dzieła prawdziwej syntezy Wschodu i Zachodu? Czy jednak potrafi Rosja wznieść się do roli podmiotu integrującego podzielone chrześcijaństwo? Aby to mogło nastąpić, Trzeci Rzym powinien być Rzymem

<sup>18</sup> A. Walicki: *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*. Warszawa 1973, s. 543.

*Bogoczlowieczym* — tłumaczyła myśli Sołowiowa Skobcowa. Filozof wierzył, że jest to możliwe, a przewidywania swoje opierał na znajomości duszy narodu rosyjskiego i jego historii. Wśród ważnych wydarzeń w dziejach narodu rosyjskiego, decydujących o jego dalszych drogach rozwojowych, Sołowiow wymienił dwa: przywołanie Waregów<sup>19</sup> i reformy Piotra I. Pierwsze — dało początek rosyjskiej państwowości oraz ukazało już na samym początku dziejów tego narodu podstawową jego cechę — chrześcijańską pokorę i ducha samowyrzeczenia. Drugie — oczyściło Rosję od „bizantyjskiej skazy na chrześcijaństwie”, wybawiło od „starowierczej chińszczyzny” i od „spóźnionej parodii na średniowieczne papieństwo”. Natomiast w aktach likwidacji przez Piotra Wielkiego patriarchy i powołania Synodu Sołowiow zobaczył znak „prowidencjonalnej mądrości reformatora” (s. 340—343). Skobcowa podkreślała, że w tych faktach historycznych myśliciel widział nie oznaki zarozumiałości narodowej, lecz wyraz „narodowego samowyrzeczenia”, samodyscypliny, która w krytycznych momentach dziejowych przyniosła Rosji ocalenie. „Właśnie w narodowym samowyrzeczeniu Sołowiow upatruje główną zasadę rosyjskiej historii” (s. 340) — podkreślała pisarka. Cecha ta przemawiać ma — według Sołowiowa — za tym, że naród rosyjski, niejako organicznie przywiązany do pokory, już z natury swojej jest narodem chrześcijańskim. Rosyjska pierwotna skłonność do samowyrzeczenia harmonijnie współgrała z przyjętą wiarą, co pokazywały pierwsze wieki dziejów młodego narodu, który zasady Ewangelii wcielał konsekwentnie w życie we wszystkich jego obszarach. Z czasem jednak, w warunkach ponad dwóchsetletniej niewoli tatarsko-mongolskiej, zaczęła ujawniać się pycha w narodzie. Upokorzony, zmuszony do ulegania „niższej rasie”, naród rosyjski upodabniał się do niej, ale — z drugiej strony — świadomość wyższości własnej wiary chrześcijańskiej oraz wielkości własnej historii rozwijała narodową dumę. Wzrost pychy w narodzie nastąpił w XV stuleciu w wyniku upadku Konstantynopola (1453) i odzyskania przez naród wolności. W nowej sytuacji Ruś poczuła, że jest spadkobierczynią Bizancjum, Trzecim Rzymem, który ma w świecie do spełnienia ważną misję. Toteż w okresie moskiewskim wszystko zostało podporządkowane umacnianiu idei uniwersalnego znaczenia rosyjskiej państwowości. Chrześcijaństwo natomiast swój uniwersalny sens utraciło i zredukowało się jedynie do roli religijnego atrybutu rosyjskiej kultury o znaczeniu lokalnym; Cerkiew wspierała sobą autokratyczny

<sup>19</sup> O tym wydarzeniu staroruska kronika mówi tak: „I poszli za morze ku Waregom, ku Rusi. Bowiem tak się zwali ci Waregowie — Rusią [...]. Rzekli Rusi Czudowie, Słowienie, Krywicze i Wesowie: »Ziemia nasza wielka jest i obfita, a ładu w niej nie ma. Przychodźcie więc rządzić i władać nami«. I wybrali się trzej bracia z rodami swoimi, i wzięli ze sobą wszystką Ruś i przyszli do Słowien najprzód, i siadł najstarszy, Ruryk, w Nowogrodzie, a drugi, Sineus, na Białym Jeziorze, a trzeci, Truwor, w Izborsku. I od tych Waregów przezwała się ziemia ruska”. Por. *Powieść minionych lat. W: Kroniki staroruskie*. Wybrał, wstępem i przypisami opatrzył F. Sielicki, przeł. E. Goranin, F. Sielicki, H. Suszko. Warszawa 1987, s. 26—27.



system państwa. Skobcowa zauważyła, iż ten fakt wcale nie wprawiał Sołowiowa w zakłopotanie. Przeciwnie, widział on w jedynowładztwie niejako providencjonalny sens historii rosyjskiej. Co innego natomiast powodowało jego dyskomfort. To, że na panowaniu Iwana Groźnego gęstą smugą cienia kładzie się sprzeczność między tym, co samodzierca głosił, a tym, co czynił. Dzieje Rusi za czasów Groźnego pokazują, że Trzeci Rzym zaczął zbaczać na drogę tych samych pomyłek, błędów i występków, które zgubiły Drugi Rzym. Ugruntowana na samowyrzeczeniu i pokorze rosyjska droga chrześcijańska zaczęła się gubić w gąszczu ścieżek interesów świeckich. W ten sposób, w aurze pychy narodowej, umacniała się „dwuwiara” w narodzie rosyjskim: tuż obok Cerkwi prawosławnej wznosił się potężny gmach „pogańsko-bizantyjskiej wiary” we władzę państwową, niemającą nic wspólnego z Boskim panowaniem Chrystusa (s. 341—342).

Skobcowa zwróciła uwagę, że Sołowiow nie tracił z pola widzenia pewnego krótkiego etapu w dziejach Rusi, przypadającego na pierwszą połowę XVII stulecia, który świadczyć może o powrocie do względnej równowagi między władzą świecką a państwową. Ale już czasy Nikona, kiedy Cerkiew bez żenady konkurowała z władzą państwową o wpływy i stanowiska w życiu świeckim, pokazują jednak, że radykalne odejście od „dwuwiary” na Rusi nie nastąpiło. W tej sytuacji Piotr I zdecydował się na drastyczne posunięcia względem Cerkwi — zlikwidowanie patriarchatu jako instytucji niewygodnej dla polityki absolutnego władcy. Mimo to, jak podkreślała autorka omówienia, Piotr Wielki w oczach Sołowiowa uchodził za „historycznego współpracownika Boga”, bo odrzucił „ślepy nacjonalizm”, „wyrwał Rosję z etnocentrycznego i cywilizacyjnego zamknięcia i pchnął ją na drogi »wszechczłowieczeństwa«”<sup>20</sup>. Filozof miał jednocześnie świadomość tego, że Piotr I ograniczył wolność Cerkwi rosyjskiej, kontrolował jej działalność, a jej hierarchów karał albo nagradzał tak samo jak osoby związane z władzą państwową. Paradoksalność posunięć imperatora wobec duchowieństwa nie przeszkadzała Sołowiowowi jednak idealizować rosyjskie samowładztwo i wierzyć w „providencjonalizm Piotrowego aktu”. Sprzeczności tej Skobcowa nie pozostawiła bez komentarza:

Należy przypuszczać, że ta sprzeczność u Sołowiowa może być zrozumiała tylko w jednym przypadku: naród rosyjski, wypełniając powierzoną mu przez Boga misję, nie potrafił wypełniać jej świadomie. Był ślepym narzędziem w rękach Opatrzności. Realne wymogi życia, na które odpowiadał, realizując ten lub inny akt, okazywały się całkowicie rozbieżne z idealnymi zadaniami jego historycznej misji.

Tak więc, przywołując Waregów, myślał on o umocnieniu państwa, nie zaś o wypełnieniu aktu samowyrzeczenia.

Wdrażając reformy Piotra, dążył do realnie potrzebnych mu narzędzi europejskiej oświaty, a nie do realizacji idealnego aktu samowyrzeczenia.

(s. 343)

<sup>20</sup> J. Krasicki: *Bóg, człowiek i zło...*, s. 247.

Swoją konkluzję Skobcowa oparła na kilku wybranych wyimkach z pism Sołowiowa, wśród których znajdziemy i ten oto: „Duch, który prowadził naszych przodków po prawdziwą wiarę do Bizancjum, po zręby państwowości do Waregów, po oświatę do Niemców — ten duch zawsze podpowiadał im szukać nie swojego, lecz tego, co dobre” (s. 344). Obecny w koncepcie myślowym Sołowiowa motyw „wodzenia przez ducha” przemawia, zdaniem autorki studium, za tym, że naród rosyjski był istotnie „ślepyim narzędziem w rękach Opatrzności”. Dodajmy, że słowa te wpisują się w podstawowe założenia Sołowiowskiej idei rosyjskiej, w myśl których „ideą nacji nie jest to, co ona sama myśli o sobie w czasie, lecz to, co Bóg myśli o niej w wieczności”<sup>21</sup>.

Głosząc swoje teokratyczne poglądy, Sołowiow zwalczał rosyjski nacjonalizm i egoizm, piętnował politykę nienawiści, apelował o podjęcie „służby chrześcijańskiej sprawie”, która wymaga wyrzeczenia się poczucia prawosławnej wyjątkowości i otwarcia na kontakty z duchowym światem Europy, gdyż misją Świętej Rusi ma być jej udział w „łączeniu Wschodu i Zachodu w *Bo-goczwłowieczej* jedności Kościoła powszechnego” (s. 345). Zadanie to wymaga długotrwałej pracy nad eliminacją nawarstwionych na przestrzeni dziejów różnic doktrynalnych, zapiekłych animozji, pretensji, powolnego wchodzenia w „łono jedyne go katolickiego Kościoła”, ale w procesie tym, jak przewidywał Sołowiow, Rosja odegra decydującą rolę<sup>22</sup>. Tak rozumiał zadania wytyczone Rosji przez historię Sołowiow. Skobcowa skomentowała:

Trudno i może nawet nie trzeba krytykować „rosyjskiej idei” Sołowiowa. [...] Dla rozumienia natomiast jego konstrukcji myślowych ważne jest tylko jedno: ważne jest ustalenie sensu ostatecznego całego procesu historycznego. I po drugie — zrozumienie tego, że za najważniejszą taktykę w całej rosyjskiej historii uważa on taktykę samowyrzeczenia — jako jedyną niosącą ocalenie i chroniącą naród rosyjski od zguby.

I to chrześcijańskie samowyrzeczenie nie było aktem świętych czy ascetów [...]. Ono jest nieświadomym aktem samego narodu, posiada czasem grzeszne oblicze i świeckie, a towarzyszą mu całkowicie inne zamiary niż te, które są w nim rzeczywiście złożone.

(s. 350)

## Idea rosyjska Sołowiowa po Sołowiowie

W swoim wykładzie *Idea rosyjska Sołowiowa w świetle współczesności* Skobcowa podjęła próbę zweryfikowania „rosyjskiej idei” autora traktatu *Kry-*

<sup>21</sup> Cyt. za: G. Przebinda: *Historia jako droga do osobowej nieśmiertelności...*, s. 300.

<sup>22</sup> Mesjanizm narodowy, wyraziście obecny w myśli Sołowiowa, rezerwował rosyjskiemu carowi zaszczytne zadanie politycznego zjednoczenia ludzkości, natomiast na czele Kościoła powszechnego stawiał rzymskiego papieża. A. Walicki pisze: „do roli najwyższego kapłana zjednoczonej ludzkości przeznaczał Sołowiow papieża. Podobnie jak niegdyś Czaadajew, autor *Historii i przyszłości teokracji*, doszedł do wniosku, że w sporze wschodniego chrześcijaństwa z Rzymem racja była po stronie Rzymu”. A. Walicki: *Rosyjska filozofia i myśl społeczna...*, s. 557.

zys *filozofii zachodniej* w oparciu o fakty, jakie kreśliły drogi dziejowe Rosji już po śmierci filozofa. W tym celu pisarka zatrzymała swoją uwagę na znaczeniu wydarzeń 1917 roku, starając się przeprowadzić ich analizę pod kątem następujących pytań: Potwierdziły one czy też obaliły konstrukcje myślowe Sołowiowa? Jak wypadła konfrontacja jego idei z rzeczywistością? Rok 1917 Skobcowa nazwała czasem wielkich aktów samowyrzeczeń w Rosji, wśród których wymieniła m.in.: zrzeczenie się tronu przez dwóch carów<sup>23</sup>, wyrzeczenie się carskiej władzy przez naród rosyjski, zrzeczenie się władzy przez Komitet Dumy Państwowej i przekazanie jej Rządowi Tymczasowemu i kilka innych zmian. Wypadki te pokazały, że władza w carskiej prawosławnej Rosji przestała mieć pryncypialne znaczenie jako siła nadająca kształt rosyjskiemu żywiołowi. Przewrót październikowy, rozpad imperium, zamiana nazwy państwa „Rosja” na „ZSRR” to końcowe akty samowyrzeczenia — dedukowała autorka w swoim omówieniu. Naród rosyjski poprzez te i inne dramatyczne wydarzenia pokazał, że idea teokratycznego carstwa, która została mu „przedstawiona do realizacji” przez Sołowiowa, nie stanowi dla niego największej i niezastąpionej wartości (s. 351).

Kwestia, która wydaje się Skobcową najbardziej w rosyjskiej idei Sołowiowa interesować, by nie powiedzieć — bulwersować, dotyczyła znaczenia Cerkwi prawosławnej, która poniekąd została przez tego filozofa zmarginalizowana. Starając się wykazać błędność prognoz Sołowiowa, przekonanego o tym, że Kościół przyszłości ma mieć swoje centrum w osobie papieża rzymskiego, a nie w Cerkwi rosyjskiej, autorka omówienia odwołała się do faktu przywrócenia w nowych warunkach historycznych instytucji patriarchy w 1917 roku. Zaprzeczyło to, zdaniem Skobcowej, koncepcji Sołowiowa, przekonanego, iż jednym z podstawowych warunków spełnienia opatrnościowej misji Rosji w dziejach powszechnych w drodze do teokracji jest spełnienie zasady samowyrzeczenia Cerkwi rosyjskiej. Idea ta, w przekonaniu Skobcowej, nie wytrzymała próby czasu, zweryfikowało ją życie, które potwierdziło coś całkowicie przeciwnego do tego, co przewidywał i o co zabiegał Sołowiow. Reaktywowanie patriarchy, jej zdaniem, nie było niewiele znaczącym zabiegiem formalno-instytucjonalnym, lecz wydarzeniem, które traktować należy jako głęboki sygnał odradzenia się Cerkwi rosyjskiej. Przemawiało za tym kilka istotnych faktów. Po pierwsze, jak stwierdziła autorka studium, w obecnym kształcie patriarchy moskiewskiego nie ma śladu klerykalizmu, którego tak obawiał się Sołowiow w Nikonie. Po drugie, mimo bardzo restrykcyjnych warunków zewnętrznych, jest on wolny od bizantyjskiego typu cesaropapizmu, nie podporządkowuje się świeckiej władzy, kierując się własnymi wewnętrznymi regułami życia. Skobcowa była

<sup>23</sup> Skobcowa miała na myśli abdykację Mikołaja II, która nastąpiła 2 (15) marca, na korzyść brata Michała. Ten już następnego dnia także zrzekł się tronu. W rzeczy samej, z formalnego punktu widzenia, Michał carem nie był. Z powodu skomplikowanej sytuacji w kraju korony cesarskiej nie przyjął.

nawet przekonana, że rosyjski patriarchat w tym zakresie osiągnął zbliżony do ideału sposób zarządzania Cerkwią, a ponadto nabrał wielkiej pewności siebie w wymiarze duchowym i metafizycznym, okrzepł. Po trzeciej, swoją duchową moc rosyjski patriarchat czerpał z krwi męczenników za wiarę, co jest najpewniejszą rękojmią jego trwałości i gwarantem należytej jego jakości na przyszłość (s. 352)<sup>24</sup>. Więcej nawet, w podsumowaniu swojego wywodu Skobcowa stwierdziła: „należy powiedzieć, że ulegając rozkładowi i wyrzekając się obrazu swojego państwa, tenże naród rosyjski ugruntowywał swoje cerkiewne oblicze” (s. 353).

W ten sposób Skobcowa, która nie uznawała, jak widać, poglądu Sołowiowa o ukorzeniu się Cerkwi, zbliżyła się do konkluzji końcowej, w której stała na stanowisku, iż koncepcja tego myśliciela oczekującego od cara podjęcia misji scalania ludzkości, a od Cerkwi rosyjskiej wyrzeczenia się ducha wyłączności, nie znalazła potwierdzenia w życiu narodu rosyjskiego, nie wytrzymała próby czasu, została zanegowana jako nieprawdziwa — car abdykował, Cerkiew odradzała się. Jednak ostatecznie przyznała, że w poglądach Sołowiowa na historię rosyjską są dwie cenne myśli, które aprobowała i którym gotowa była przyznać status „myśli proroczo-aktywnych”. Pierwsza dotyczy wielkiego religijnego sensu historii rosyjskiej, druga — tego, iż ów sens ukazuje się w aktach wyrzeczenia. Pisarka była nawet przekonana, że pokolenie Rosjan jej czasów jest świadkiem nowego w dziejach Rosji aktu wyrzeczenia, którego sens metafizyczny należy zbadać, zrozumieć i właściwe wnioski dopiero wyciągnąć. Miała

<sup>24</sup> Trudno zrozumieć, na jakiej podstawie Skobcowa sformułowała tak optymistyczne sądy na temat Cerkwi rosyjskiej po 1917 roku. Źródła historyczne jawnie tym opiniom przeczą. Prawdą jest, że Cerkiew prawosławna w sierpniu 1917 roku wracała, po trwającej 217 lat przerwie, do tradycji narodowej: zwołany został Sobór Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, 5 listopada 1917 roku nastąpił wybór „głowy Cerkwi”, patriarchy Moskwy i Wszechrusi, którym został metropolita Tichon, jednak wewnętrzny stan i losy Cerkwi stale się pogarszały, gdyż w nowych warunkach politycznych nie było dla niej miejsca. Nowy patriarcha Tichon rozpoczął wprawdzie swoje duszpasterzowanie od ogłoszenia listu pasterskiego potępiającego przewrót bolszewicki, jednak konsekwencją tego aktu odwagi była eskalacja prześladowań Cerkwi, która objęła także samego Tichona. W 1922 roku został on aresztowany i uwięziony (powód: nie uznawał nowej bolszewickiej władzy). Bolszewicy stale prowadzili działalność destrukcyjną wewnątrz Cerkwi, która ustami swoich hierarchów nie potrafiła już w 1923 roku bronić swoich kapłanów, protestować przeciwko profanacji soborów i świętych ikon, a nawet stanąć w obronie dogmatów świętych. „Pięć lat po restytucji patriarchatu obalono go głosami tych samych biskupów, którzy patriarchat ten wskrzesili” — pisze A. Andrusiewicz. Przebiegającej we wnętrzu Cerkwi schizmy także nie można było powstrzymać. Tichon wprawdzie odzyskał wolność, ale podlegał tajnemu nadzorowi agenturalnemu. Kiedy w kwietniu 1925 roku patriarcha umierał, miał powiedzieć: „Wkrótce nastąpi noc, ciemna i długa”. Po jego śmierci wytworzył się chaos prawny w Cerkwi, a dalsze prześladowania hierarchów, w tym tych biskupów, którzy do czasu zwołania kolejnego Soboru mieli pełnić straż przy urzędzie patriarchy, doprowadziły do tego, że ostatni z nich, Sergiusz, „uznał i poparł władzę radziecką”. W Moskwie zarejestrowano Tymczasowy Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego z metropolitą Sergiuszem na czele. Stan ten przetrwał do roku 1943. A. Andrusiewicz: *Mit Rosji. Studia z dziejów filozofii rosyjskich elit*. T. 2. Rzeszów 1994, s. 221—227.

tu na myśli, jak należy sądzić, zarówno sytuację wewnętrzną Rosji pod rządami Stalina, jak i los inteligencji rosyjskiej, przeżywającej dni swego tułactwa wśród narodów Europy. Tym próbom odczytywania własnej współczesności i wytyczania przed nią zadań Skobcowa poświęciła już inne prace (o czym była mowa wyżej), m.in. *Rosyjskie mesjańskie powołanie czy Pod znakiem klęski*, *Studia nad Rosją* i inne. Prezentując w nich swoje poglądy dotyczące historii Rosji, jej przeznaczenia i providencjonalnej misji narodu, szukała związków między aktami prześladowczymi chrześcijan w państwie Stalina a wolnością wyznaniową, jaką cieszyli się emigranci rosyjscy na Zachodzie. Tej to „Reszcie” ocalonych przed zagładą bolszewicką rodaków z niesłabnącym zapałem Skobcowa głosiła wiarę w providencjonalny sens ich własnego samowyrzeczenia.

**Wanda Laszczak** — prof. zw. dr hab. w Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Opolskiego, kierownik Zakładu Literatury i Kultury Rosyjskiej. W zainteresowaniach naukowych dominują badania nad rosyjską literaturą kobiecą XIX wieku, które od wielu już lat łączy ona ze studiami nad kulturą emigracji rosyjskiej tzw. pierwszej fali. Wyniki badań publikowała m.in. w pracach: *Twórczość literacka kobiet w Rosji pierwszej połowy XIX wieku* (Opole 1993); *Karolina Pawłowa. Psychobiografia liryczna* (Opole 1998); *Życie znaczy „kroczyć po wodzie”*. *Studia o Matce Marii*. Część pierwsza (Opole 2007). Jest także inicjatorką i główną animatorką pracy zbiorowej *Między tradycją a nowoczesnością. Tożsamość kobiety w przestrzeni domu, w historii, kulturze i na drogach emancypacji*, pod red. W. Laszczak, D. Ambroziak, B. Pudelko, K. Wysoczańskiej-Pająk (Opole 2014) oraz autorką monografii *W kręgu kultury Bogocześnictwa. Studia zebrane o świętej Matce Marii (Skobcowej)* (Opole 2015).