

# Jan Pryszynt

---

## Podstawowe założenia doktryny moralnej Wł. Sołowjewa

---

Collectanea Theologica 38/3, 69-86

---

1968

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JAN PRYSZMONT, WARSZAWA

## PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA DOKTRYNY MORALNEJ WŁ. SOŁOWJEW

W ekumenicznym sięganiu do wartości niekatolickiej myśli chrześcijańskiej, nieraz odkrywamy u braci odłączonych jakąś prawdę wiary trafniej ujętą czy praktykę chrześcijańską lepiej rozwiniętą niż w Kościele katolickim. Przykładem tego może być udział laikatu w życiu Kościoła prawosławnego. W Rosji laikat odgrywał znaczną rolę, co jest szczególnie widoczne w udziale świeckich, nieraz bardzo wybitnych, myślicieli w rozwoju myśli religijnej. Wystarczy wymienić nazwiska Kirejewskiego, Gogola, Chomiakowa, Leontjewa, Dostojewskiego, Tołstoja, Sołowjewa, Rozanowa, Bierdiajewa...

Szczególnie szeroko również za granicami Rosji znany był Wł. Sołowjew (1853—1900). Jego zapładniający wpływ na prawosławną myśl religijną był może najsilniejszy (choć dziś chętnie uważamy go jako konwertytę raczej za katolika). Głębia i oryginalność jego poglądów, zwłaszcza zaś naprawdę ekumeniczne nastawienie, sprawiają, że filozof rosyjski ciągle cieszy się szczerym zainteresowaniem. Świadczą o tym ponawiane tłumaczenia jego dzieł i pojawiające się publikacje na temat jego postaci i spuścizny piśmienniczej.

W twórczości Sołowjewa problematyka etyczna, którą się chcemy zająć, zajmuje ważne miejsce. Szczególną uwagę poświęcił jej pod koniec życia, gdy zwątpił już wprawdzie w skuteczność swej żarliwej działalności na rzecz zjednoczenia Kościołów, ale wierzył, że postęp moralny chrześcijan powinien sprzyjać osiągnięciu jedności. Z tego to okresu pochodzi jego najobszerniejsze i najbardziej dojrzałe dzieło *Usprawiedliwienie dobra*<sup>1</sup>, które stanowi wykład jego doktryny etycznej. Doktryna ta budzi zainteresowanie ze względu na oryginalność koncepcji zarówno w odwołaniu się do natury, jak i w oparciu o Objawienie, co nie jest bez znaczenia w dobie poszukiwań nowych ujęć nauki moralności. Warto się też z nią za-

---

<sup>1</sup> *Oprawdanie dobra* (odtąd w skrócie: *Oprawd. d.*); cytować będę, tak zresztą jak i inne dzieła rosyjskie Sołowjewa, wg pierwszego wydania zbiorowego: *Sobranije soczinienij Władimira Siergiejewicza Sołowjewa*, S. Pietierburg 1901—1907 (odtąd w skrócie: *SS*).

poznać, ponieważ zawiera w sobie pewne elementy charakterystyczne dla moralistyki prawosławnej, co w epoce dialogu posiada dodatkową wagę.

Zamiarem niniejszego artykułu jest ukazać główne założenia myśli etycznej filozofa przede wszystkim w oparciu o *Usprawiedliwienie dobra*, uwzględniając jednak także całokształt jego twórczości. Najpierw więc będą przedstawione założenia filozoficzne doktryny moralnej *S o ł o w j e w a*, następnie teologiczne, wreszcie próba krytycznej oceny jego poglądów.

## 1. ZAŁOŻENIA FILOZOFICZNE

Etyka jako gałąź wiedzy filozoficznej w myśl popularnego określenia jej przez *S o ł o w j e w a*, ma być książką-przewodnikiem ukazującym drogę w życiu człowieka. Pierwszym zaś jej zadaniem to odpowiedź na pytanie, na czym polega sens życia. Uprzednio jednak filozof stara się wykazać, że sens taki istnieje i że ma ścisły związek z życiem moralnym. Według *S o ł o w j e w a* zupełnie wystarczającym na to dowodem jest brak konsekwencji w postępowaniu zarówno tych, którzy teoretycznie zaprzeczają istnieniu sensu życia (pesymiści), lecz faktycznie cieszą się jego powabami, jak i tych, którzy przeczą mu praktycznie (samobójcy). Ci ostatni bowiem rozczarowali się tylko do rzeczy pozbawionych właściwego sensu, a zatem opowiedzieli się za jego istnieniem. Nie są do przyjęcia, zdaniem *S o ł o w j e w a*, wszelkie poglądy, które upatrują sens życia w jakimś dobru cząstkowym. Pełny sens życia polegać może tylko na służeniu dobru całkowitemu, czystemu, które zawiera pełnię mocy, a więc Dobru absolutnemu.

Ideę dobra posiada człowiek od początku swego istnienia, a tworzy ją przez abstrakcję od konkretnych doznań. Charakter tej idei jest powszechny, przez wszystkich bowiem dobro jest przyjmowane jako stała norma postępowania. Tę ideę człowiek w stałym rozwoju poszerza, pogłębia, tworząc bardziej szczegółowe normy i ideały. Gdy zaś przez ewolucję osiągnie ona dostateczny stopień jasności i zostanie usystematyzowana, przekształca się w naukę filozoficzną zwaną etyką czyli filozofią moralną. Ona to podaje zasady, którymi ludzie powinni kierować się w swym życiu. W swej metodzie etyka jest niezależna od teorii poznania, metafizyki i religii objawionej. Stanowi nawet coś nadrzędnego w stosunku do rozmaitych religii<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Pojęcie etyki *S o ł o w j e w* wyjaśnia we wstępie do *Usprawiedliwienia dobra*, który nosi tytuł: *Filozofia moralna jako nauka*. Por. *Oprawd. d.*, SS, t. VII, 21—42.

Człowiek bowiem niezależnie od dyscyplin filozoficznych i religii wykrywa dobro w swej naturze. Ono to stanowi ogólnoludzki fundament moralności, w oparciu o który powinno się budować skuteczną system etyczny. Właśnie w naturze ludzkiej właściwości moralne zajmują najważniejsze miejsce wśród cech określających gatunkowo człowieka. W formie początkowej własności te przejawiają się w pierwotnych danych moralności. Są nimi uczucia wstydu, współczucia i szacunku dla istot wyższych. Istnienie i powszechność wymienionych uczuć są bezsporne i nikt tego nie kwestionuje. Rzecz można, że stanowią one korzenie czyli podstawy ustosunkowania się człowieka do wszelkich zagadnień moralnych. Z każdego z powyższych uczuć rozum ludzki wyprowadza odpowiednią zasadę, normującą postępowanie człowieka.

Najważniejszym wśród tych uczuć moralnych, jest zdaniem S o ł o w j e w a, wstyd<sup>3</sup>. Nie przejawiają go wcale zwierzęta, jest natomiast zjawiskiem powszechnie spotykanym u ludzi. Stąd wstyd jest absolutną oznaką, która wyróżnia człowieka w istotny i najbardziej zdecydowany sposób od zwierząt, bardziej jeszcze niż mowa. Dlatego najbardziej właściwe może być określenie człowieka jako zwierzęcia, które się wstydzi<sup>4</sup>.

Twierdzenie o tak podstawowym znaczeniu wstydu jest tym bardziej słuszne, ponieważ wstyd w początkowym stadium rozwoju mając charakter wyraźnie seksualny, w dalszej ewolucji przybiera szerszy zasięg znaczeniowy i przedstawia wiele prawd zasadniczej wagi. Człowiek bowiem wstydząc się pożycia seksualnego, wstydzi się tego, co jest istotne dla świata zwierzęcego, dla całej przyrody niższej od człowieka. Wstydząc się więc swojej zwierzęcości tym samym podkreśla odrębność od niej. Pozwala to również stwierdzić, że człowiek ma w sobie pierwiastek duchowy<sup>5</sup>, że potrafi rozeznawać dobro od zła. Przez wstyd więc człowiek zdobywa świadomość moralną, staje się „istotą moralną”<sup>6</sup>, uświadamia sobie swoją samodzielność i godność ludzką, staje się człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu<sup>7</sup>.

Z pierwotnego uczucia wstydu rozum ludzki wyprowadza zasadę ascetyzmu, która brzmi: „Życie zwierzęce w człowieku należy poddać duchowemu”. Do istoty tej zasady należy panowanie ducha

<sup>3</sup> Szerzej o wstydzie w ujęciu Sołowjewa por. J. Schneuwly, *Das Schamgefühl in Wladimir Solowieffs „Rechtfertigung des Guten”*, Freiburg i.d. Schweiz 1954; ks. J. Pryszmont, *Zagadnienie wstydu w etyce Wł. Sołowjewa*, Studia Theol. Varsav. 6(1968) nr 1, 243—263.

<sup>4</sup> Por. *Oprawd. d.*, 153.

<sup>5</sup> Por. *tamże*, 175 n.

<sup>6</sup> Por. *tamże*, 56 nn.

<sup>7</sup> Por. *tamże*, 153.

nad ciałem, czy raczej „cielesnością”, tj. niższymi nieokiełznanymi, zwierzęcymi przejawami natury. Najważniejsza zaś rola w tym zakresie przypada wstrzemięźliwości płciowej.

Ascetyzm jednak sam w sobie nie stanowi celu moralności. Więcej, może nawet prowadzić do jednostronności i nadużyć, jak to miało miejsce w średniowieczu. Przeciwwagą tych wypaczeń była zasada altruizmu, która wywodzi się z drugiej pierwotnej danej moralnej, ze współczucia. Sołowjew, jak sam przyznaje, teorię o współczuciu przejął od Schopenhauera. O ile jednak w *Krytyce oderwanych zasad* przyjmował całą jego teorię bez zastrzeżeń<sup>8</sup>, to w *Usprawiedliwieniu dobra* zawęził pojęcie współczucia przez wyłączenie z niego „współradości”<sup>9</sup>. Zasada altruizmu w jego ujęciu brzmi: „Postępuj z drugimi tak, jak chcesz, by oni postępowali z tobą”. Współczucie i altruizm mają normować całość stosunków człowieka z innymi ludźmi, a więc zakres, który należy zarówno do sprawiedliwości, jak i do miłosierdzia.

Dziedzinę powinności względem Istoty Najwyższej — Boga normuje wreszcie trzecia pierwotna dana moralności, tak samo wrodzona i powszechna, jak dwie poprzednie, zwana uczuciem religijnym. Przejawia się ona w szacunku dla starszych, przede wszystkim zaś w czci dla rodziców. Istotną bowiem cechą czci dla rodziców, która stanowi fazę początkową dla genezy religii, jest znamię sakralności. Za dalszy etap rozwoju religii, idąc za Spencere m, Sołowjew uważa kult zmarłych przodków. Dzięki niemu doszło do utworzenia bogów plemiennych i narodowych oraz obrzędów i instytucji kapłaństwa. Ostatnim zaś stadium ewolucji było dojście do wspólnej idei jedyne go, dobrego Ojca niebieskiego, którego wszystko obejmująca Opatrzność czuwa nad światem<sup>10</sup>. Synowskie zaś uznanie tej Istoty Najwyższej i ufne jej oddanie się stanowi zasadniczą treść nie tylko uczucia religijnego lecz i moralności religijnej w ogóle. Zasada powyższa wyrażająca prawdziwy pietyzm, ściśle wiąże etykę z religią i dlatego równie dobrze można ją nazwać zasadą religijną w moralności jak i zasadą moralną w religii.

Zasada religijnej moralności jest, według Sołowjewa, absolutnie powszechna i nosi znamię konieczności. Każdy bowiem człowiek nie mogąc ostatecznie zaspokoić swych pragnień własnymi siłami i osiągnąć celu w zakresie własnych możliwości, musi jako

<sup>8</sup> Por. *Krytyka otwleczennych naczał*, SS, t. II, 27—46.

<sup>9</sup> Por. *Oprawd. d.*, 72—82.

<sup>10</sup> Inaczej ujmuje Sołowjew genezę i rozwój religii w *Wykładach o bogoczwolwieczństwie*, gdzie ważniejsze religie przedstawia jako pewne etapy ewolucji aż do chrześcijaństwa. Por. *Cztienija o Bogoczwolwieczństwie* (odtąd w skrócie: *Czt. Bog.*), SS, t. III, 142—150, a także *Mifologiczeskij proceś w drewniem jazyczestwie*, SS, t. I, 1—25.

istota rozumna uznać swą zależność od Istoty najwyższej. Musi też, szukając oparcia dla podstaw moralności, uznać obiektywne istnienie dobra, istnienie porządku moralnego, czyli Opatrzności Boga. Stanowi to zdaniem S o ł o w j e w a istotę religii naturalnej.

Aczkolwiek wyodrębnia on trzy pierwotne dane moralne, to jednak te dwie ostatnie nie odgrywają tak zasadniczej roli. Sprowadzają się bowiem jakby do wspólnego korzenia, którym jest wstyd. On to zajmuje miejsce naczelne i z niego wywodzi się cały porządek moralny. Dowodzi tego m. in. zjawisko sumienia, które stanowi tylko rozwinięcie wstydu. Obejmuje ono cały zakres życia moralnego, w sferze naszych stosunków z bliźnimi przejawia się jako wstyd „społeczny”, w relacji zaś do Boga jako wstyd „religijny”.

Jedność porządku moralnego jest bardzo mocno podkreślona jeszcze w innej formie. Zgodnie bowiem z główną tezą filozoficzną S o ł o w j e w a — ideą wszechjedności, istotę moralności stanowi działania prowadzące do jedności: do integracji wewnętrznej człowieka, do umacniania jedności wśród ludzi oraz przywrócenia jak najpełniejszej jedności z Bogiem.

Pierwotne dane moralności, jak również zasady z nich wyprowadzone nie wystarczają jednak do ustalenia najwyższych norm postępowania, ani nie zapewniają skuteczności działania moralnego. Reprezentują bowiem jedynie dobro względne. Tym bardziej nie należy szukać właściwego rozwiązania w kierunkach filozoficznych, takich jak eudajmonizm, hedonizm, utylitaryzm, które wysuwają jedynie zasady „pozorne”, niezdolne pokierować życiem ludzkim<sup>11</sup>. W etyce bowiem konieczne są normy absolutne<sup>12</sup>.

W poszukiwaniu takich norm wielkie zasługi, zdaniem S o ł o w j e w a, położył K a n t. Określił on formalnie istotę moralności jako coś absolutnie niezależnego czyli autonomicznego — działanie czystej woli. Słusznie też stwierdził, że czyste dobro moralne należy uznać za dobro najwyższe, a więc i za pełnię szczęścia. Błędem jednak było u K a n t a, że w swych subiektywistycznych założeniach istnienie Boga i nieśmiertelnej duszy uczynił postulatem praktycznego rozumu. Wskutek tego wytworzył błędne koło: Bóg i nieśmiertelna dusza wywodzą się z moralności, a sama moralność jest uwarunkowana istnieniem Boga i nieśmiertelnej duszy.

Także dla S o ł o w j e w a istotną podstawę moralności stanowią Bóg i nieśmiertelność duszy. Bez nich bowiem nie tylko ginie wszelki sens istnienia ludzkiego, nie jest też do pomyślenia człowiek jako istota moralna. Ale filozof rosyjski uważa, że Bóg i dusza są

<sup>11</sup> Por. *Oprawd. d.*, 131—149.

<sup>12</sup> Por. *Kritika otwlecennyh naczał*, s. III.

siłami kształtującymi moralność, a nie jej postulatami. Dlatego twierdzi z przekonaniem, że istnienie Boga jest prawdą obiektywnie uzasadnioną. Wystarczającym zaś dowodem na istnienie Boga jest, według S o ł o w j e w a, przeżycie religijne. Oczywiście i realność przeżycia religijnego potwierdza bez cienia wątpliwości to, że istnieje i przedmiot tych przeżyć — Bóg<sup>13</sup>, który jest najpełniejszą i jedyną racją życia człowieka, a zarazem początkiem i celem ostatecznym. On też stanowi ostateczną podstawę dla etyki i tylko w oparciu o niego można sformułować bezwzględną normę moralną<sup>14</sup>.

Treść jej wykazuje jednak ściśle powiązanie z nauką objawioną, niezbędną więc rzeczą będzie sięgnięcie do jego założeń teologicznych.

## 2. ZAŁOŻENIA TEOLOGICZNE

Nierzadko spotykane określenie S o ł o w j e w a jako teologa nie jest pozbawione słuszności. W jego dziełach trudno dostrzec wyraźną granicę między rozumowaniem opartym o przesłanki racjonalne a odwoływaniem się do prawd objawionych. Głosił on bowiem jedność wiedzy, która obok nauk ścisłych i filozofii obejmuje także Objawienie, z którego czerpie największą pewność. Filozofia zaś będąc organiczną częścią wiedzy stanowi w rozwoju myśli ludzkiej konieczne i naturalne przygotowanie do Objawienia.

Teologia S o ł o w j e w a zawiera swoiste elementy, które mają niemałe znaczenie dla jego rozwiązań etycznych. Będzie więc rzeczą wskazaną przedstawić ją w skrócie.

Najbardziej charakterystyczna dla teologii S o ł o w j e w a jest nauka o bogocłowieczeństwie. Najczęściej nazywa on Chrystusa Bogiem-Człowiekiem. W jego doktrynie Bóg-Człowiek jest drugą osobą Boską, która w Trójcy św. jest siłą działającą na zewnątrz, a więc tą, która objawia się światu. Nierzadko też spotykamy się z określeniem Chrystusa jako „wcielonej Bożej Mądrości” (*Sophia*) albo Logosu, ponieważ jako Rozum istotny wyraża on istotę czyli sens wszechświata.

<sup>13</sup> „Diejstwitielnost bożestwa nie jest wywod iz rieligioznago oszczuszczenija, a sodierżanije etogo oszczuszczenija — to samoje czto oszczuszczajetsja. Otnimite etu diejstwitielnost wyższago naczała — i w rieligioznom oszczuszczeniji niczego nie ostanietsja. Ego samego nie budiet bolsze, No ono jest' i znaczit jest' to, czto w niem dano — czto w niem oszczuszczajetsja. Jest' Bóg w nas — znaczit On jest". *Oprawd. d.*, 179.

<sup>14</sup> „W sowierszenom wnutrienniem sogłassii s wysszeju woleju, priznawaja za wsjemi drugimi biezusłownoje znaczenije ili cjennost' poskolku i w nich jest' obraz i podobije Bożije, prinimaj wozmožno połnoje uczastije w diele swojego i obszczgo sowierszenstwowanija radi okonczatielnogo otkrowienija Carstwa Bożija w mirie". *Tamże*, 189.

Przyjście na świat Boga-człowieka było wydarzeniem, które nie tylko odpowiadało, według teologii Sołowjewa, ewolucji we wszechświecie i biegowi dziejów ludzkości, ale było koniecznością z nich wynikającą. Wszechświat, jego zdaniem, zmierza, w sposób konieczny, ku doskonałości. Dowodu na to dostarcza powszechna ewolucja, której jako faktowi zaprzeczyć niepodobna, przy czym proces doskonalenia obejmuje cały wszechświat, zarówno świat materialny jak i duchowy. Jak stwierdza doświadczenie, między tymi obu światami istnieje wzajemne oddziaływanie i bardzo ścisła łączność. Najwyższą formą istnienia, a zarazem najwyższym celem dla jestestwa jest życie doskonałe. Inne natomiast formy, bytowania, jak istnienie, życie, życie świadome i życie rozumne są tylko kolejnymi szczeblami na drodze do osiągnięcia tej pełni. W konsekwencji tego podziału, zresztą zgodnie z doświadczeniem, w procesie ewolucyjnym wszechświata można wyróżnić pięć stopni ontycznych. Najczęściej zwą się one królestwami; są to: królestwo mineralne (nieorganiczne), roślinne, zwierzęce, ludzkie i Boże. Niższe sfery istnienia stanowią podbudowę i uwarunkowania dla wyższych. Istoty z niższych królestw ciążą ku doskonalszym formom istnienia z królestw wyższych i starają się je osiągnąć. Na szczególną uwagę zasługują dwa ostatnie królestwa tj. ludzkie i Boże.

Pierwsze z nich to królestwo człowieka przyrodzonego, posiadającego naturę moralną. Szczytowym osiągnięciem człowieka na tym etapie jest utworzenie idei doskonałości bezwzględnej, która polega na połączeniu się człowieka z Bogiem. Zdobyć jej jednak przekracza możliwości człowieka działającego o własnych siłach. Jest jednak rzeczą konieczną, by człowiek tę doskonałość osiągnął. Dobro bowiem w nim nie może niedoskonałe pozostać. Przemawia za tym analogia oparta na fakcie przechodzenia w całym wszechświecie form mniej doskonałych do coraz doskonalszych. Inaczej zachodziłaby sprzeczność z zasadą ewolucji. Dlatego królestwo ludzkie z istoty swej, co jest postulatem logiki — domaga się nadejścia królestwa wyższego, Królestwa Bożego.

Sołowjew określa Królestwo Boże jako doskonały porządek moralny, w którym zostałaby przywrócona pełna, harmonijna jedność nie tylko między człowiekiem i Bogiem, lecz także między wszelkim stworzeniem i Bogiem, przywrócony stan pierwotnej szczęśliwości, istniejący na początku świata.

Dysponując jednak wyłącznie swoimi siłami człowiek nie był w stanie dać początku nowemu Królestwu. Mógł to uczynić jedynie Bóg. A jedyną możliwą drogą do tego było jego wcielenie. Dlatego było również konieczne, by Bóg-człowiek zstąpił na świat, jak konieczne i nieodwracalne jest nastanie Królestwa Bożego<sup>15</sup>. Przygotowaniem do wcielenia Boga była cała historia ludzkości. Dzieje



ludzkości stanowią bowiem proces historyczny, który przedstawia współdziałanie Boga i człowieka, z tym, że współpraca ta z biegiem czasu stawała się coraz bliższa. W jej ramach Bóg wielokrotnie objawiał się ludzkości, początkowo za pośrednictwem sił przyrody, a więc w sposób jeszcze niewyraźny i stanowiący przygotowanie do właściwego objawienia. W miarę zwiększania się uzdolnień człowieka do rozumienia rzeczy Bożych, doskonalsze stawały się teofanie, by wreszcie osiągnąć swój szczyt w Objawieniu Chrystusa. Jak bowiem w pierwotnym okresie ewolucji cała przyroda była nastawiona na przyjście człowieka, tak późniejsze dzieje ludzkości stanowią przygotowanie do przyjęcia wcielonego Boga. To przygotowanie zaznacza się w sposób szczególny dojrzewaniem ludzkości w zakresie myśli filozoficznej, w czym decydującą rolę odegrały przede wszystkim trzy narody: Hindusi, Grecy i Żydzi<sup>16</sup>.

Gdy proces przygotowujący przyjście Boga został ukończony, gdy dokonała się „pełnia czasów”, nastąpiło wcielenie Chrystusa. Przyjście Boga-człowieka stanowi centralny i zwrotny punkt w dziejach ludzkości, ale zarazem zamknięcie długiego procesu zbliżania się ku sobie pierwiastka boskiego i ludzkiego, reprezentującego również całą przyrodę. W Bogu-człowieku oba pierwiastki nie tylko nawzajem się przeniknęły, ale utworzyły doskonałą jedność. W osobie Chrystusa przez przebóstwienie i wywyższenie człowieczeństwa ludzkość osiągnęła cel swych naturalnych, odwiecznych aspiracji, zostało bowiem zrealizowane to, co przed tym stanowiło jedynie przedmiot wyobrażenia i tęsknoty. Ideał przybrał formę rzeczywistości, gdyż Chrystus stał się prawdziwie doskonałym, duchowym człowiekiem<sup>17</sup>.

Istotą dzieła zbawczego Chrystusa jest podwójne wyrzeczenie czyli zaparcie się siebie, które Chrystus okazał zarówno jako Bóg, jak i jako człowiek. Jako Bóg uczynił to przez zgodę na wcielenie, ukrycie swej boskiej chwały i poddanie się warunkom ludzkiego istnienia. Jako człowiek zrezygnował z posługiwania się Bożą potęgą, która przecież była przymiotem jego osoby i mogła zapewnić realizację ludzkich pragnień: sławy, bogactwa i władzy. Miało to miejsce w kuszeniu, w którym Chrystus odrzucając pokusy złego ducha, odniósł nad nim zwycięstwo. Ostatecznie zaś go zwyciężył dopiero przez cierpienia ciała i śmierć na krzyżu. Szczytowym jed-

<sup>15</sup> Por. *tamże*, 195—205.

<sup>16</sup> Por. *Czt. Bog.* 143—150; *Osnowy duchownej żizni*, (odtąd w skr.: *Osñ. duch. ż.*) *SS*, t. III, 326—332, *Wielikij spor i christianskaja politika*, (odtąd w skrócie: *Wiel. spor.*), *SS*, t. IV, 19, 26; *Jewriejstwo i christianskij wopros*, *SS*, t. IV, 126—134, *Oprawd. d.*, 200; *Russie et l'Eglise universelle*, Paris 1889, 282—288.

<sup>17</sup> Por. zwłaszcza *Czt. Bog.*, 151—158, *Oprawd. d.*, 206 n.

nak tryumfem i wykończeniem dzieła Chrystusa było jego zmarłych wstanie. Pokonał w nim zło fizyczne, śmierć oraz rozkład i w pełni uduchowiał swe ciało, czyniąc je chwalebny<sup>18</sup>.

Dzieło Chrystusa, jak już wspomniano, dokonując zasadniczego i radykalnego zwrotu w dziejach ludzkości, stanowi zarazem ich punkt centralny, węzłowy. Od Chrystusa rozpoczyna się bowiem nowy okres historii ludzkości, w którym ma się realizować Królestwo Boże. Ma to być zarazem urzeczywistnienie sensu stworzenia i istnienia wszechświata. Z sensem wszechświata i biegiem dziejów ludzkości jest tak ściśle związane istnienie Chrystusa historycznego, że zaprzeczenie jego historyczności odbierałoby sens zarówno celowości stworzenia świata jak i historii całej ludzkości<sup>19</sup>. Przez zespolenie w tak zasadniczy sposób teologii z osobą i dziełem Chrystusa idea bogoczołwieczeństwa uzyskała centralne znaczenie. Wokół niej skupiają się w systemie *Sołowjewa* podstawowe linie jego doktryny, z czym zresztą zgadza się większość badaczy spuścizny rosyjskiego myśliciela<sup>20</sup>. Idea bogoczołwieczeństwa w ujęciu *Sołowjewa* jest też kluczem do ostatecznego rozwiązania zagadnień etycznych, stanowiąc absolutną podstawę do normowania

Dlatego realizacja dzieła Chrystusa stanowi zasadniczy obowiązek każdego chrześcijanina. Budowę Królestwa Bożego należy zaczynać od siebie samego, od kształtowania w sobie wewnętrznej postawy nacechowanej cnotami religijnymi, jak wiara, nadzieja, miłość, czystość, pokora i gorliwość o chwałę Bożą<sup>22</sup>. Jest to równoznaczne z pracą nad sobą, ze zdobywaniem doskonałości wewnętrznej. Człowiek nie był w stanie zrealizować pełnej doskonałości w porządku wyłącznie naturalnym, mógł jednak o własnych siłach stworzyć jej ideę. Realizację doskonałości zapewnił dopiero Chrystus, który sam stał się urzeczywistnionym powszechnym ideałem. Według niego powinien siebie kształtować każdy chrześcijanin. Chrystus też winien stać się dla chrześcijanina „żywą, osobową siłą”, która może wewnętrznie i trwale przeobrazić duszę ludzką, uczynić człowieka nowym, duchowym człowiekiem, zapewnić wcielenie Chrystusa w siebie.

Wewnętrzne odrodzenie się w Chrystusie ma stanowić istotę życia chrześcijańskiego, które w pismach *Sołowjewa* nazywa się

<sup>18</sup> Por. *Czt. Bog.*, 157 n, *Osn. duch. ż.*, 340, *Oprawd. d.*, 208.

<sup>19</sup> Por. *Oprawd. d.*, 201, 206.

<sup>20</sup> Dlatego trudno się zgodzić ze zdaniem ks. T. Bielskiego SAC., sprowadzającego ideę bogoczołwieczeństwa u *Sołowjewa* do fragmentu ewolucji Absolutu. Por. *Eklezjologia W. S. Sołowjewa*, Roczn. Teol. Kan. KUL 7/1960/ nr 2, 41 n.

<sup>21</sup> Por. *Istorija i buduszcznost' tieokratii*, SS, t. IV, 571.

<sup>22</sup> Por. *tamże*, 545.

czasem życiem nowym, urzeczywistnionym przez dar łaski, dobrowolnie przez Boga użyczony ludziom. Łaska zapładnia duszę ludzką, i staje się rękojmią owocności jej wysiłków. Działanie łaski posiada tak wielką wagę w życiu duchowym człowieka, że można nazwać je aktem stwórczym Boga, w którym ludzie, otrzymując nowe życie stają się jego dziećmi<sup>23</sup>.

W wewnętrznym doskonaleniu się *S o ł o w j e* w podkreślał potrzebę osobistego wysiłku, pracy nad sobą. Aktywność jego zdaniem, jest najbardziej istotną cechą doskonałości chrześcijańskiej. Dlatego nic nie jest tak przeciwne duchowi chrześcijańskiemu jak bierność. Istotę chrześcijaństwa stanowi nie tyle nauka Chrystusa, lecz przede wszystkim praktyczna jej realizacja, aktywne włączenie się w dzieło Boga-człowieka i to w społecznym, zorganizowanym wysiłku. W przekonaniu autora *Usprawiedliwienia dobra* nie można oddzielić indywidualnego od społecznego doskonalenia się, ani też moralności indywidualnej od społecznej. Jedynie bowiem w życiu społecznym, w służbie ogólnemu dobru człowiek odnajduje siebie, może osiągnąć doskonałość i pełnię rzeczywistości. Dlatego społeczeństwo stanowi dopełnienie jednostki, w nim dokonuje się ostateczne wykończenie osobowości człowieka. Doskonalenie się jednostki jest więc uwarunkowane przez społeczeństwo i to przez takie, które się samo rozwija.

To moralne doskonalenie się społeczności ludzkiej można obserwować od zarania dziejów ludzkości. Przejawem jego jest m. in. nieustanne ulepszanie ustroju społecznego, jego dążenie ku formom coraz bardziej uniwersalnym (ustrój rodowy, państwowo-narodowy, wreszcie powszechny, obejmujący całą ludzkość). Chrześcijaństwo właśnie w dążeniu do Królestwa Bożego daje możliwość osiągnięcia pełnego uniwersalizmu.

Ludzkość realizującą dzieło Chrystusa nazywa *S o ł o w j e* w społecznością bogoludzką lub jeszcze częściej Kościołem. Jest to Kościół w szerokim tego słowa znaczeniu, filozof rozumie przezeń mistyczne zjednoczenie wszystkich ludzi w Chrystusie, który jest jego głową<sup>24</sup>. Do istoty tak pojętego Kościoła należy połączenie dwóch pierwiastków boskiego i ludzkiego, podobnie jak to miało miejsce w Chrystusie. Związek tych pierwiastków winien stopniowo

<sup>23</sup> Por. *Osn. duch. ż.*, 281—285.

<sup>24</sup> Oto niektóre szczególnie godne uwagi definicje: „Kościół jest to ludzkość połączona ze swą zasadą boską, czyli żywe ciało boskiego Logosu, wcielonego tj. historycznie wyodrębnionego w bosko-ludzkiej osobie Jezusa Chrystusa” (*Osn. duch. ż.*, 347; podobnie *Czt. Bog.*, 159) „żywe ciało Boga-człowieka” (*Istorijska i budućstvenost' tieokratii*, 561); „ludzkość przeobstwiona przez Chrystusa” (*Tri rieči w pamiat' Dostojewskogo*, SS, t. III, 204), „prawdziwa obecność Boga w ludziach i życie wolne ludzi w Bogu” (*Wiel. spor.*, 50), „ciało zbiorowe doskonałego Boga-człowieka” (*tamże.* 29).

stawać się coraz ściślejszy i bardziej harmonijny, tak jednak, by element boski zdobywał coraz większą przewagę. Tego rodzaju uzgadnianie obu pierwiastków stanowi o rozwoju Kościoła, jest on bowiem żywym ciałem, które rozwija się i wzrasta, by w końcu mogło osiągnąć „pełnię dojrzałości Chrystusowej”.

Lecz dopóki Bóg nie stanie się „wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15, 28) dopóki ludzkość jest dopiero w stadium dążenia ku doskonałemu porządkowi moralnemu, dopóty niezbędna jest zewnętrzna i widzialna organizacja społeczności ludzkiej. Właściwą zaś formą ustroju ludzkości powinna być teokracja, winna ona według Sołowjewa obejmować wszystkie bez wyjątku dziedziny życia ludzkiego. Władzę teokratyczną mają sprawować trzy organy: najwyższego kapłana, cesarza i proroka<sup>25</sup>.

Kościół, w ścisłym tego słowa znaczeniu, widzialny i ziemski<sup>26</sup>, miał stanowić narzędzie władzy Boga na ziemi, być „formą nowej ludzkości”, której ma zapewnić odrodzenie i odnowę. Misję tę może spełnić dzięki swym konstytutywnym elementom: hierarchii, dogmatom i sakramentom. Kościół w swej działalności winien być wspierany przez państwo.

Aby jednak Kościół mógł wypełnić swoje zadania, na wszystkich jego członkach spoczywają poważne obowiązki. Do nich m. i. należy posłuszeństwo wobec Kościoła; prowadzi ono do wolności, która jest elementem absolutnie koniecznym w jego życiu. Aktywny zaś udział każdego chrześcijanina w działalności kościelnej winien wyrażać się w gotowości do poświęceń, nawet w heroicznym czynach, o ile zajdzie tego potrzeba. Należy tutaj podkreślić, że za pierwszy i w pewnym sensie najważniejszy obowiązek chrześcijańskiej działalności, Sołowjew uważał troskę o zjednoczenie Kościołów. Jest to zrozumiałe, gdyż w nauce filozofa chrześcijaństwo ma prowadzić ludzkość ku jedności, rozbicie wewnętrzne jest więc czymś, co z istoty swej jest sprzeczne z jego duchem i zadaniami. Dewizą działalności i twórczości Sołowjewa było bowiem: „Caeterum censeo: Primum et ante omnia Ecclesiae unitas instauranda, ignis fovendus in gremio sponsae Christi”<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> W koncepcji Sołowjewa z ostatnich lat, najwyższym kapłanem miał być papież, cesarzem — cesarz rosyjski; rola proroka, przywódcy duchowego i wychowawcy społeczeństwa w pismach Sołowjewa jest najmniej dokładnie określona.

<sup>26</sup> Rozróżnienie pojęcia Kościoła w szerokim i ścisłym znaczeniu, uwypuklone w pracy ks. T. Bielskiego (por. *art. cyt.*) ma niewątpliwie podstawy w doktrynie Sołowjewa. Należy jednak zaznaczyć, że linia tego podziału jest często niewyraźna, a nieraz wręcz nieuchwytna.

<sup>27</sup> List do Kirejejeva. *Pis'ma W. S. Sołowjewa*, t. II, S. Pietierburg 1909, 118.

Wiele też uwagi poświęca S o ł o w j e w życiu narodów. W jego koncepcji, zawierającej niewątpliwie elementy mesjanizmu, każdy naród ma do spełnienia jakieś posłannictwo. Misja każdego narodu ma swego rodzaju znamię sakralne, określona jest bowiem przez odwieczny plan Boży, nawet już sama idea narodu opiera się o prawdy religijne. Misja ta polega przede wszystkim na współdziałaniu w dziele zjednoczenia wszystkich narodów w jedną wielką rodzinę ludzką, związaną braterstwem, wolnością, poczuciem jednego synostwa wobec Boga. Każdy naród wyrzekając się ciasnego nacjonalizmu powinien pojmować swoje powołanie jako służenie innym, a nie jako panowanie. To powołanie, jako zadanie historyczne, stojące przed każdym narodem, stanowi poważną, zobowiązującą w sumieniu, powinność moralną<sup>28</sup>.

W koncepcji S o ł o w j e w a potrzeba skoordynowanego wysiłku w dziele realizacji dzieła Chrystusa w postępie moralnym całej ludzkości jest tak bardzo uwydatniona, że moralność już w swym pojęciu jest społeczna. Tylko bowiem dzięki wspólnym staraniom można ustrzec się przed subiektywnymi wypaczeniami moralności i osiągnąć trwałe rezultaty w podniesieniu ogólnego poziomu moralnego. Ludzkość jako „zorganizowana moralność” powinna zająć wspólną postawę wobec Chrystusa, stając się odpowiednim środowiskiem do przyjęcia Boga. W ten sposób chrześcijaństwo będzie mogło spełnić swą wielką misję dziejową: prowadzić ludzkość w ciągłym postępie moralnym do zjednoczenia z Bogiem, do przeobstwienia, a za pośrednictwem ludzkości i cały wszechświat.

Powyższy wykład poglądów S o ł o w j e w a pozwala stwierdzić, że etyka w jego ujęciu jest w swych podstawach chrześcijańska, teologiczna. Wywody filozoficzne, jakimi posługuje się autor, pełnią rolę raczej pomocniczą argumentów uzasadniających główne założenia jego myśli etycznej. Założenia te, jak niewątpliwie wynika z analizy całej twórczości S o ł o w j e w a, opierają się o doktrynę chrześcijańską z charakterystycznym dla niego chrystocentryzmem, wyrażonym w idei bogoczołwieczeństwa. Bogoczołwieczeństwo stanowi ostateczną podstawę myśli etycznej filozofa rosyjskiego; ono bowiem jedynie nadaje sens ludzkiemu życiu, określa cel, zadania i obowiązki, wreszcie użycza sił do realizacji Królestwa Bożego, pojętego jako doskonały porządek moralny i stanowi rękojmię jego realizacji.

---

<sup>28</sup> Por. zwłaszcza *L'idée russe*, w: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*, Freiburg i B. 1954, t. III, 28—90; *Saint Vladimir et l'état chrétien*, tamże, 95—130; *Russkij nacjonalnyj ideał*, SS, t. V, 379—389. W dziełach S o ł o w j e w a spotykamy bliższe omówienie powołania poszczególnych narodów. Misja dziejowa narodu polskiego, według niego miała polegać na tym, by być łącznikiem między Wschodem i Zachodem. Por. *Nacjonalnyj wopros w Rossii*, SS, t. V, 16—20.

### 3. WARTOŚĆ DOKTRYNY MORALNEJ WŁ. SOŁOWJEW A

Doktryna moralna S o ł o w j e w a spotykała się w swoim czasie z różnym przyjęciem. Uwidocznilo się to zwłaszcza po ukazaniu się *Usprawiedliwienia dobra*. W ocenie tego dzieła nie szczędzono nawet dość ostrych krytyk. Wskazywano też niedociągnięcia natury formalnej. Rzeczywiście można niejedno zarzucić filozofowi od strony jego metody naukowej. Poważne zastrzeżenia budzą np. jego sposoby uzasadniania, w których dostrzega się czasem dość dużą dowolność i zbyt daleko idące uproszczenia. Niekiedy dla niego wystarczający dowód stanowi etymologia, przykład z mitologii czy literatury lub niepogłębione odwołanie się do świadomości ludzkiej. W korzystaniu ze źródeł nie zawsze też bywa zachowany rygor naukowy. Niekiedy uderza brak ścisłości i precyzji w używaniu terminów względnie w wypowiedaniu twierdzeń. Razi też swą sztucznością stosowany często schematyzm, przeważnie występujący w formie trychotomizmu. Wszystko to, w pewnej mierze, rzuca cień na wartość samych wywodów filozofa rosyjskiego, który raczej był więcej myślicielem i poetą, aniżeli naukowcem.

Lecz z drugiej strony nie można zapominać o znacznych pozytywach twórczości S o ł o w j e w a. Przede wszystkim trzeba podkreślić wewnętrzną strukturalną jedność jego moralnej nauki, troskę, by poglądy swe przedstawić w formie przekonującej. Podziwiać też należy barwność, świeżość i polot jego stylu, artyzm i piękno języka, nieraz niezwykłą powagę i namaszczenie niemal biblijne, i wykład zdradzający głębokie przekonanie o prawdziwości głoszonych poglądów.

Etyka S o ł o w j e w a w ostatecznych podstawach okazała się, chrześcijańska, teologiczna. S o ł o w j e w jednak, który przecie przede wszystkim uchodzi za filozofa, uważał ją za dyscyplinę filozoficzną, i nazwał filozofią moralną. Zresztą rzeczywiście punktem wyjściowym są założenia filozoficzne. Wartość niektórych z nich jest znaczna.

Trzeba więc przyznać, że S o ł o w j e w szczególnie trafnie wybrał ideę dobra jako punkt wyjścia dla swych rozważań etycznych. Na wybór ten najprawdopodobniej wpłynęła polemika z T o ł s t o j e m, który w swych poglądach ograniczył się do negatywnego zalecenia nie sprzeciwiania się złu. S o ł o w j e w natomiast wychodząc z idei dobra zdecydowanie przeciwstawił mu etykę o charakterze pozytywnym, w której wyraźnie uwypuklił obowiązek czynienia dobra i aktywnego dążenia do doskonałości. Skuteczność jego polemiki z T o ł s t o j e m była niewątpliwie wynikiem takiego stanowiska.

Nie można też odmówić trafności odwołaniu się w etyce do natury ludzkiej; twierdzenie jednak S o ł o w j e w a o istnieniu

pierwotnych danych moralnych pozwala dostrzec pewną zbieżność z dość często spotykaną nauką moralistów rosyjskich o jakimś wrodzonym zmyśle moralnym, co w tej formie trudne byłoby do przyjęcia. Podkreślenia godna jest natomiast próba sięgnięcia do fenomenów, które można łatwo dostrzec i sprawdzić. Przypisanie jednak tak wielkiej roli uczuciom niewątpliwie wpływa na obniżenie wartości doktryny etycznej *S o ł o w j e w a*. Łączy się to bowiem z wyraźnym niedocenieniem znaczenia rozumu w doktrynie i życiu normalnym.

W przedstawieniu roli poszczególnych uczuć uderza przede wszystkim przesada w ujęciu wstydu. Naraziło to etykę *S o ł o w j e w a* na poważny zarzut jednostronności. Krańcowość zamionuje zresztą całe podejście filozofa do zagadnienia życia seksualnego.

Drugie uczucie moralne — współczucie jako norma kształtująca stosunki międzyludzkie jest sformułowana zdecydowanie zbyt ogólnie, by mogła stanowić dostateczną podstawę do kształtowania stosunków międzyludzkich w tak skomplikowanej rzeczywistości społecznej. Niezwykle natomiast trafnie, chociaż nie bez pewnej przesady, podkreślone jest znaczenie egoizmu — głównej przeszkody we współżyciu ludzi.

Budzi też sprzeciw ujęcie trzeciej pierwotnej danej moralnej. Za wielkie uproszczenie i daleko idącą dowolność należy uznać wyprowadzenie religii z dyspozycji emocjonalnej: szacunku dla rodziców, starszych, jak również przedstawienie rozwoju religii w oparciu o daleko posunięty ewolucjonizm. Trudno też przyjąć zbieżną w pewnym stopniu z doktryną *K a n t a* naukę o priorytecie etyki w stosunku do religii. Trzeba jednak przyznać, że samo zaakcentowanie tego związku jest wyjątkowo trafne i słuszne<sup>29</sup>. *S o ł o w j e w* nie widzi nawet możliwości uzasadnienia porządku moralnego bez uznania Boga, do którego odwołanie się nadaje jedynie sens działaniu moralnemu. Stąd też niezwykle cenne w jego doktrynie etycznej jest przeświadczenie, że obowiązki człowieka względem Boga wynikają w sposób konieczny i oczywisty z natury ludzkiej i stanowią zarazem uzasadnienie wszelkich innych powinności. Tego rodzaju nastawienie należy uznać za szczególnie wyraz przekonania *S o ł o w j e w a*, według którego jedynie normy oparte o Dobro najwyższe — Boga mogą skutecznie kierować postępowaniem ludzkim. Dlatego całe życie uparcie poszukiwał wartości absolutnych.

Swoistość doktryny *S o ł o w j e w a* zaznacza się wyraźnie również w jego teologicznych założeniach. Przede wszystkim trud-

---

<sup>29</sup> Trafność tę podnosi B. Häring. Por. *Świętość a dobro*, Poznań 1963, 33.

no nie zauważyć zbytniego zraccjonalizowania teologii. Filozof był bowiem zdania, że wszystkie prawdy objawione, nawet te, które określa się jako ściśle tajemnice wiary, są całkowicie dostępne dla rozumu ludzkiego<sup>30</sup>. Pociąga to poważne konsekwencje i dla jego nauki moralnej. W tym bowiem ujęciu zarówno zbawcze dzieło Chrystusa, jak nadprzyrodzone wyniesienie człowieka zdają się nosić cechy czysto naturalne, co w sposób konieczny wynika z procesu ewolucji i prawa o powszechnym postępie w doskonałości.

Cenne natomiast ujęcie idei Królestwa Bożego przyćmiewa pewne pokrewieństwo z błędnymi poglądami chiliastów czy ze swoistym ujęciem apokatastazy u O r y g e n e s a. Można też za T a r e j e w e m<sup>31</sup> widzieć w przedstawieniu przez Sołowjewa Królestwa Bożego zbieżność ze stanem jakiegoś powszechnego dobrobytu i szczęścia, którym w wyobrażeniach pozytywistów miał się kończyć ogólny postęp ludzkości.

Najcenniejsze w systemie etycznym Sołowjewa jest jednak jego nauka o bogoczołowieństwie, zresztą mocno uwypuklona w całej prawosławnej teologii. Na szczególną uwagę zasługuje podkreślenie obowiązku czynnego włączenia się w realizację dzieła Chrystusa i powinności odrodzenia się w nim. To ostatnie w sformułowaniu Sołowjewa budzi jednak pewne zastrzeżenia. Zda się bowiem sugerować nie tylko odrodzenie wewnętrzne, duchową przemianę przez łaskę uświęcającą, ile jakiś rodzaj przeobstwieńcia ontycznego w pewnym zlanii się na zasadzie równości, rozplynięcia się w Bóstwie. Naraziło to filozofa na zarzut panteizmu, chociaż on sam usiłował się odciąć od tego poglądu<sup>32</sup>.

W doktrynie Sołowjewa nie do przyjęcia jest również określenie Chrystusa jako osoby bogoludzkiej, Chrystus bowiem zgodnie z dogmatem określonym jeszcze na Soborze Chalcedońskim<sup>33</sup> (a więc przyjmowanym także przez prawosławnych) jest osobą boską. Ponadto zarysowanie osoby Chrystusa razi brakiem wyrazistości, mglistością, pewnym spekulatywnym podejściem. Chrystus nie tyle jest żywym, osobowym wzorem godnym naśladowania i czci, ile raczej oddalonym symbolem, określanym najczęściej terminami: Bóg-człowiek, Logos, Sophia.

Nie można też pominąć dobitnie akcentowanego społecznego charakteru moralności, zwłaszcza eklezjalnej formy życia chrześci-

<sup>30</sup> Sołowjew uważał nawet tajemnicę Trójcy św. za dostępną dla rozumu ludzkiego, por. *Czt. Bog.*, 92.

<sup>31</sup> Por. M. M. Tarejew, W. S. Sołowjew, w: *Christianskaja swoboda, (Osnowy christianstwa. Sistiema rieligioznoj mysli, t. IV)*, Sjergiejew Posad<sup>2</sup> 1908, 343, 361.

<sup>32</sup> Por. *Czt. Bog.* 107, 152; *Osn. duch. ż., Oprawd. d.*, 179—190. *Pis'ma*, t. II, 100.

<sup>33</sup> Por. *Denz.* 148.



jańskiego. Ważne też jest w porównaniu z eklezjologią prawosławną<sup>34</sup>, która, nie bez wpływu protestantyzmu, zbyt mocno nieraz kładła nacisk na elementy duchowe zarówno w definicji Kościoła jak i życiu chrześcijańskim. Miało to też znaczenie dla przeciwstawienia się poglądom T o ł s t o j a, który zwalczając wszelkie formy organizacyjne przyczyniał się do szerzenia anarchizmu. Z uznaniem też podkreślić należy, że S o ł o w j e w odważnie występował przeciwko podporządkowaniu Cerkwi prawosławnej państwu i domagał się dla niej swobody działania. Niektóre wreszcie myśli o życiu Kościoła wybiegały daleko naprzód, czego dowodem jest ich zbieżność z postulatami głoszonymi przez dzisiejszych teologów. Przykładem może być zdecydowane domaganie się wolności i tolerancji dla wszystkich wyznań i religii, uznanie za najważniejszy obowiązek chrześcijanina pracy dla zjednoczenia chrześcijan poprzez miłość, wzajemne zrozumienie, uznanie swych błędów przez wszystkie strony, odnowę chrześcijaństwa przez wzmożenie gorliwości życia w myśl zasad ewangelicznych.

Natomiast trudno się pogodzić z koncepcją całokształtu ustroju społecznego opartego na teokracji. Poglądy jego mające związek z doktryną P ł a t o n a i św. A u g u s t y n a, bliskie nauce średniowiecznej, zupełnie nie pasują do czasów nowożytnych. Z drugiej zaś strony nie można odmówić słuszności jego zdecydowanemu podkreśleniu konieczności objęcia normami moralnymi życia politycznego.

Bardzo udane, w ogóle jedne z najlepszych w twórczości S o ł o w j e w a, są jego wypowiedzi na temat posłannictwa i obowiązków narodów. Poglądy, śmiałością swoją daleko wybiegały poza epokę współczesną filozofowi. Wystarczy przypomnieć potępienie przez niego wyzysku kolonialnego i nienawiści między narodami, podkreślenie obowiązku współpracy i przychodzenia z pomocą, rezygnacji z dążeń do panowania nad innymi, wreszcie działania w kierunku zjednoczenia ludzkości.

Żałować należy, że S o ł o w j e w w swym ujęciu etyki tak mało miejsca poświęcił cnocie miłości, problemowi łaski, zagadnieniu zła moralnego tj. grzechu i sankcji, a więc sprawom zasadniczej wagi w doktrynie i życiu moralnym.

Zamykając ocenę trzeba wreszcie zwrócić uwagę na głoszony przez S o ł o w j e w a daleko posunięty ewolucjonizm. Filozof obejmuje ewolucją wszystko: świat materialny i duchowy, historię zbawienia, życie moralne, głosząc ciąglej postęp w tej dziedzinie, zdający się implikować jakies istotne ulepszenie ludzkiej natury. Przesada tego ujęcia wpływa na obniżenie wartości jego poglądów etycz-

<sup>34</sup> Por. np. S. B o u l g a k o f f, *L'ortodoxie*, Paris 1958, 1, 3.

nych. Podobnie można powiedzieć o optymizmie jego etyki. Sołowjew w zafascynowany wizją Królestwa Bożego, pojętego jako doskonały porządek moralny, oraz stałym i koniecznym postępowaniem w kierunku jego realizacji, zdaje się nie dostrzegać ani zła moralnego w całej jego grozie, ani trudności w działaniu moralnym. Dlatego też jego doktryna etyczna grzeszy w pewnej mierze brakiem realizmu, a nieraz wręcz marzycielstwem. Trzeba także podkreślić, że zbyt ogólny charakter wskazań etycznych Sołowjewa, wspólny zresztą z rosyjską moralistyką, osłabia praktyczną wartość jego doktryny.

Z drugiej jednak strony nie można nie doceniać wartości wkładu Sołowjewa do nauki etycznej, który zresztą zjednął uznanie wielu mu współczesnych i do dzisiaj nie przestaje budzić żywego zainteresowania. Przez oparcie swojej etyki na zjawiskach powszechnych i sprawdzalnych jako fenomenie natury ludzkiej zbliżył się bowiem do nowoczesnych ujęć nauki moralności. Ponadto fundamentem swej etyki uczynił idee zasadniczej wagi: Królestwo Boże, bogoczołwieczeństwo, życie chrześcijańskie w ramach Kościoła, a zatem te idee, które leżą u podstaw najnowszych prób odnowy teologii moralnej. Cenne w jego doktrynie etycznej jest nie tylko podkreślenie tych idei, lecz także uzasadnienie ich głębokim, historiozoficznym sensem nawiązującym do przemian we wszechświecie, a więc zaakcentowanie także kosmicznego aspektu. Wszystko to świadczy, że filozof sposobem ujęcia i oryginalnością swej nauki wyprzedził mocno czasy, w których żył i działał.

Przede wszystkim jednak należy podkreślić jego szlachetne i uczciwe poszukiwanie wszędzie prawdy i gotowość jej przyjęcia, chociaż by to były tylko częściowe jej przejawy i to zawarte w kierunkach ideologicznie mu przeciwnych. Prawdę głosił Sołowjew odważnie, nie wahając się występować przeciwko najwyższemu autorytetom i ogólnie przyjętym prądom, a więc rządowi carskiemu, zwierzchnikom Cerkwi prawosławnej, T o ł s t o j o w i, słowianofilom, nihilizmowi. Przedstawiając się zdecydowanie indyferentyzmowi religijnemu społeczeństwa rosyjskiego wystąpił z etyką ściśle religijną i stanowczo domagał się stosowania zasad ewangelicznych w całokształcie życia społecznego, z polityką włącznie. I chociaż nie wszystko w doktrynie etycznej Sołowjewa jest próbą udaną, niewątpliwie wiele jego osiągnięć posiada wartość trwałą, a szlachetna postawa uczonego-działacza ze wszech miar zasługuje na uznanie.

### LES FONDEMENTS DE LA DOCTRINE MORALE DE W. SOLOWJEW

D'après W. Solowjew (1853—1900, éminent philosophe russe) la morale, en tant que science philosophique, est l'exstension de l'idée du bien, innée à l'être humain. Chaque traitement systématique de la science éthique doit être basé sur la nature morale de l'homme qui contient le bien. Cette nature morale se manifeste par trois éléments primordiaux: la pudeur, la compassion et le sentiment religieux. Les rudiments tels que: l'ascétisme, l'altruisme et la morale religieuse découlent de ces sentiments à base de raison, qui — marquant les devoirs de l'homme envers lui-même, son prochain et Dieu — embrassent tout le domaine de sa vie morale. C'est toutefois la pudeur qui, ayant un caractère — avant tout — sexuel dans sa phase initiale, apparait comme le sentiment le plus primordial et le plus important. Non seulement la conscience tire son origine de la pudeur, mais de même tout ordre moral en découle. Le fondement définitif de toute obligation morale se trouve dans le Bien absolue — qui est Dieu, dont l'existence se manifeste, pleinement, en toute évidence, par les émotions religieuses de l'âme.

L'idée principale de la théologie de W. Solowjew se manifeste par le théandrisme. Ainsi l'oeuvre de rédemption du Christ n'était que résultat d'une nécessité provenant de l'évolution de l'univers et conforme au sens et au cours de l'histoire de l'humanité. La prolongation de l'oeuvre du Christ, autrement dit, la réalisation du théandrisme, conçue comme établissement du Royaume de Dieu, ou bien de l'ordre moral parfait — forme le support définitif et la norme la plus élevée de la vie chrétienne. En conformité avec cette norme, il faut contribuer tant à la régénération individuelle dans le Christ, qu'à la perfection de la vie sociale dans le cadre de la théocratie. Le but final serait la spiritualisation universelle, la déification non seulement de l'humanité entière, mais aussi de tout l'univers.

Les remarques critiques ont souligné les lacunes de sa méthode scientifique et montré le manque de fondement. L'appréciation essentielle des conceptions philosophiques accentue la justesse à l'engagement dans l'idée du bien et à l'appel à la nature humaine, la légitimité du rapport entre la morale et la religion, ainsi que le besoin de normes absolues dans l'éthique. Les objections énoncées visent entre autres l'exhibition du rôle des sentiments, en premier lieu l'étalage de la pudeur. La notion d'une réalisation du Royaume de Dieu formulée du point de vue de l'historiosophie est bien appréciable dans la doctrine morale théologique de W. Solowjew, ainsi que celle du rapprochement entre la vie morale et le rétablissement intérieur de l'oeuvre du Christ et encore l'accentuation du besoin de perfectionnement au sein de l'Eglise. En revanche un excès de rationalisme et de maximalisme, une image assez vague du Christ, une déconcordation formelle du rôle de la charité dans la vie morale sont les objections initiales.