

Istota i rola państwa w myśli religijno-politycznej Włodzimierza Sołowjowa

The essence and role of the state in the religious
and political thought of Vladimir Solovyov

Konrad Pachniewski

Akademia Mazowiecka w Płocku (absolwent)

kpachniewski172000@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-0710-0664>

Abstract: The aim of the article is to reconstruct the model of statehood contained in the thought of V. Solovyov. The author attempts to demonstrate how the thinker justified the sacred nature of the state and what function, in his view, it serves in the process of the salvation of humanity. He concludes that, based on his idea, social and state life is the subject of God's saving action. The state's task is to strive for the God-man ideal expressed in the Church, and consequently, to realize the Kingdom of God and the principles of Divine Wisdom in the social dimension.

Keywords: state; theocracy; Solovyov; utopia; Church; Christianity

Abstrakt: Celem artykułu jest rekonstrukcja modelu państwowości obecnego w myśli W. Sołowjowa. Autor stara się pokazać, jak myśliciel uzasadnia sakralny charakter państwa i jaką funkcję pełni ono, jego zdaniem, w procesie zbawienia ludzkości. Konkluduje, że w oparciu o jego ideę, życie społeczne i państwowe jest przedmiotem zbawczego działania Boga. Zadaniem państwa jest dążenie do bogoczlówieczego ideału, wyrażonego w Kościele, a w konsekwencji do urzeczywistnienia królestwa Bożego oraz zasad Bożej Mądrości w wymiarze społecznym.

Słowa kluczowe: państwo; teokracja; Sołowjow; utopia; Kościół; chrześcijaństwo

Wstęp

XIX wiek to bez wątpienia bardzo ważny okres w światowej polityce, nauce oraz filozofii. W drugiej połowie wspomnianego stulecia zaczęły rozwijać się nowe nurty polityczne, takie jak socjalizm, nacjonalizm czy anarchizm, mające znaczący wpływ na kształt współczesnych społeczeństw. Omawiana epoka przyniosła rewolucję w myśleniu wielu ludzi na temat otaczającej ich rzeczywistości, zarówno na płaszczyźnie antropologicznej, metafizycznej, jak i społeczno-politycznej. Konsekwencje tej rewolucji w znacznej mierze odnosiły się do sfery idei. Niemniej jednak doprowadziły także do drastycznych przemian ustrojowych, mających miejsce na początku minionego stulecia. Charakter zachodzących w XIX wieku zmian w ludzkiej mentalności był na ogół wyraźnie ateistyczny. Rzeczona stulecie to okres rozwoju materializmu, scjentyzmu oraz innych prądów myślowych, negujących istnienie sił wyższych. Mający wówczas miejsce rozwój nauk uruchomił, tudzież zintensyfikował, proces odchodzenia ludzi od wiary i religii. Wraz z poszerzeniem zakresu wiedzy w dziedzinie nauk przyrodniczych i popularyzacją odkryć, takich jak słynna teoria ewolucji Charlesa Darwina, świat utracił swoją tajemniczość. Jego funkcjonowanie w percepcji coraz większej ilości ludzi, stawało się możliwe do wyjaśnienia bez odwoływania się do transcendencji. Inną przyczyną toczącego się w XIX wieku procesu laicyzacji, była odbywająca się wówczas, rewolucja przemysłowa – okres intensywnego rozwoju na polu techniki oraz gospodarki. Doprowadziła ona do ożywienia wśród społeczeństw wiary w siłę własnych możliwości, co istotne, kosztem postawy ukierunkowanej na zawierzenie Bogu. W XIX wieku religia chrześcijańska, w znaczącym stopniu utraciła więc na znaczeniu. Swego rodzaju wyjątek stanowi w tym przypadku filozofia rosyjska. Podczas gdy na Zachodzie na popularności zyskiwał światopogląd laicki, w Rosji religia wciąż odgrywała niebagatelną rolę wśród tamtejszych środowisk intelektualnych. Odwoływali się do niej słowianofile, wielki myśliciel i powieściopisarz, Fiodor Dostojewski, a wreszcie, stojący w centrum zainteresowania naszego artykułu, Włodzimierz Sołowjow (por. Valliere 2000). Filozof ten oraz kontynuatorzy jego myśli, do których zaliczyć możemy m.in. Sergiusza Bułgakowa i Pawła Florenskiego, w swoich dociekaniach kładli niezwykle silny nacisk na założenia religii prawosławnej, czyniąc z nich integralny element swojej refleksji filozoficznej. Zakres rozważań, prowadzonych przez wymienionych myślicieli, opierał się w szczególności na zagadnieniach związanych z Sofią – Bożą Mądrością, innymi słowy, z żeńskim, biernym aspektem Boga, stanowiącym jedną z istotnych kategorii teologii prawosławnej, jak również dotyczących kwestii wiary, człowieka, czy też grzechu i odkupienia (por. Walicki 2005). Nie oznacza to jednak, że ograniczali się oni do zagadnień czysto religijnych, nie zajmując się również innymi dziedzinami ludzkiej aktywności. W istocie nie były im obce

zagadnienia związane z techniką i naukami przyrodniczymi (Paweł Florenski), ekonomią (Sergiusz Bułgakow), a także z władzą oraz polityką. Dwie ostatnie kwestie stanowiły jeden z przedmiotów zainteresowania samego Sołowjowa. W swoich pismach snuł on refleksje m.in. na temat władzy ziemskiej i wzorcowego systemu politycznego. Niemniej, w koncepcjach Sołowjowa dotyczących tych kwestii, religia również odgrywała bardzo ważną rolę. Koncepcje te były bowiem przez niego uzasadniane na sposób religijny.

Niniejszy artykuł ma za zadanie przedstawić poglądy rosyjskiego filozofa odnośnie do istoty, a co za tym idzie, odnośnie do wzorca oraz celu władzy państwowej. Problematyka tekstu koncentruje się wokół pytania: jak Sołowjow teologicznie uzasadnia sakralny charakter państwa i jakie miejsce zajmuje ono, jego zdaniem, w procesie przeobstwienia ludzkości? Co istotne, głównym celem rozważań nie jest ocena realnej wykonalności projektu wspomnianego myśliciela, lecz rekonstrukcja i analiza jego teologiczno-metafizycznego modelu państwa jako elementu eschatologicznej wizji zjednoczenia stworzenia z Bogiem.

W pierwszej kolejności ukazane zostaną relacje pomiędzy sołowjowskim ideałem państwowości a prawosławną koncepcją bogoczlowieczeństwa i szczególnie rozwiniętą u Sołowjowa, ideą Mądrości Bożej. Następnie przedstawimy wizję chrześcijańskiej teokracji, wyłaniającej się z twórczości wspomnianego myśliciela. Kolejno omówimy rolę, jaką odgrywa w jego projekcie system carski oraz stosunek filozofa do tego systemu.

Władza państwowa a idea bogoczlowieczeństwa

Jedną z centralnych kategorii teologiczno-filozoficznej refleksji Sołowjowa jest idea bogoczlowieczeństwa, czyli występująca w prawosławiu koncepcja, wskazująca na zespolenie boskiej oraz ludzkiej natury, które zaszło w momencie Wcielenia Jezusa Chrystusa (por. Smith 2010, 113–122). Druga osoba Trójcy Świętej, przyjmując fizyczne ciało, doprowadziła do zjednoczenia we własnej hipostazie – hipostazie odwiecznego Logosu, dwóch natur – boskiej i ludzkiej. Inkarnacja Syna Bożego, będąca warunkiem owego zjednoczenia, stała się w ten sposób pełną realizacją oraz wzorem bogoczlowieczeństwa (Kosche 2012, 123).

Wcielenie, podobnie jak oparte na nim bogoczlowieczeństwo, ma wymiar zbawczy. Celem przyjęcia przez Chrystusa ludzkiego ciała i odbywającej się za tą sprawą unifikacji tego, co ludzkie z tym, co boskie, jest przeobstwienie istoty ziemskiego człowieka, uwolnienie go z niewoli grzechu i niedoskonałości, po to, aby mógł on osiągnąć zjednoczenie z rzeczywistością nadprzyrodzoną. Innymi słowy, chodzi tu o podniesienie tego, co ułomne i zepsute, na poziom duchowy, a zarazem o powrót do stanu poprzedzającego grzech pierwotny, skutkujący upadkiem oraz degradacją człowieka do niedoskonałej formy (Krasicki 2003, 147–148).

Sołowjow rozpatruje omawianą tu koncepcję teologiczną w swoim dziele pt. *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*. W utworze tym prezentuje dzieje ludzkości jako proces samorealizacji Boga, który, wedle filozofa, ma wymiar dwukierunkowy. Oznacza on związek Boga ze stworzonym przez niego światem na mocy samego aktu kreacji i urzeczywistnienie najdoskonalszej formy tego związku, poprzez akt kenozy i łączące się z nim uczłowieczenie się Boga w Chrystusie. Ponadto, proces ten zakłada dążenie człowieka do nieśmiertelności w „historycznym, powszechnoludzkim procesie przebóstwienia”, przebiegającym analogicznie do Zmartwychwstania Jezusa (Sołowjow 2011).

W swoim tekście pt. *Duchowe podstawy życia* Sołowjow wskazuje na rolę religii w uświęceniu życia jednostek. Nazywa religię „sprawą bogoczłowieczą”. Jego zdaniem jej nadrzędnym celem jest zespolenie ludzkiej egzystencji z życiem boskim. Rosyjski myśliciel z jednej strony akcentuje transcendentny wymiar religii, a z drugiej zwraca uwagę, że ekspansja duchowego oddziaływania, które znajduje w niej swój wyraz, nie jest możliwa bez wysiłku podjętego przez człowieka. Zgodnie z wywodami Sołowjowa, głównym zadaniem religii jest przeciwdziałanie skutkom wypaczonej natury bytu ludzkiego, wyrażającym się w buncie przeciwko Bogu, w niewłaściwym postępowaniu wobec bliźnich oraz w uleganiu cielesnym żądom.

Człowiek, dzięki duchowej sile religii, powinien podjąć walkę z owymi złymi jakościami swojej istoty, realizując działania ukierunkowane na: 1) zachowanie posłuszeństwa Najwyższemu poprzez modlitwę; 2) krzewienie międzyludzkiej solidarności poprzez czynienie dobra; oraz 3) panowanie nad pożądaniami poprzez tłumienie w sobie grzesznych namiętności. Sołowjow sądzi więc, że cała osobista religijność człowieka, stanowiąca odpowiedź na Chrystusowy dar zbawienia – dar mający w pierwszej kolejności wymiar indywidualny, opiera się na trzech fundamentach. Są nimi: modlitwa, jałmużna i post. Rosjanin twierdzi jednak, że ludzka egzystencja ma charakter nie tylko jednostkowy, ale także społeczny – człowiek żyje w świecie jako członek pewnej zbiorowości, już to zbiorowości narodowej czy lokalnej, już to zbiorowości ogólnoludzkiej. Zdaniem Sołowjowa sfera społeczna nie jest wyłączona ze zbawczego oddziaływania ofiary Chrystusa. Jej najwyższym sensem jest zaś pokój i harmonia wszystkich mieszkańców świata, a najwyższym dobrem stan, w którym „wszyscy zespoleni są jedną wszechogarniającą wolą”, dążąc do wspólnego, wzniesłego celu (Sołowjow 1988a, 11–12).

Najwyższe dobro, a zarazem najwyższa prawda świata, według Sołowjowa, tkwi więc w jedności i zgodzie. Myśliciel podkreśla, iż jedność bytów jest warunkiem istnienia świata, a wszelkie rzeczy oraz żyjące w tym świecie istoty nie mogą bytować w odosobnieniu. Wszystkie elementy rzeczywistości są ze sobą powiązane, co potwierdzają zarówno przedstawiciele nauk przyrodniczych, dostrzegający jedność kosmicznego mechanizmu, jak i filozofowie, mówiący

o logicznym związku poszczególnych elementów rzeczywistości. Sołowjow zaznacza natomiast, iż pełna prawda, a zarazem piękno świata, realizuje się w jego jedności duchowej, jako „ciała bogonośnego”.

Owa jedność, pomimo że obecnie nie jest w pełni zrealizowana, nie ma charakteru wyłącznie abstrakcyjnego, lecz jest „żywą osobową mocą Boga”, której wszechjednocząca siła ujawnia się w osobie bogocłowieka, Jezusa Chrystusa (Sołowjow 1988a, 12–13). Chwytając myśl, wyrażoną również przez Anioła Ślżaka w słowach: „Wierzysz, że Bóg zrodził się w Betlejemskim żłobie? Lecz biada Ci, jeżeli nie zrodził się w tobie” (Silesius 2003), Sołowjow podkreśla, iż dla doświadczenia uświęcającego działania Chrystusa niezbędne jest, by nie był On dla człowieka jedynie wspomnieniem historycznym, odnoszącym się do przeszłości. Przeciwnie, musi być on rzeczywisty, objawiając się także w teraźniejszości, a objawienie to winno być niezależne od osobistych ograniczeń jednostek.

Zdaniem Sołowjowa takie objawienie, kryjące w sobie zarazem cel rozwoju ludzkości, znajduje się w Kościele, czyli w boskiej rzeczywistości Logosu na ziemi, mającej wymiar powszechny. Wszelkie byty oraz struktury społeczne, takie jak państwo i naród, powinny pozostawać z tą rzeczywistością w stanie harmonii, podnosząc do sfery świętości także doczesną płaszczyznę funkcjonowania świata, związaną z władzą państwową. Sołowjow widzi zatem chrześcijańskie państwo jako środek do realizacji idei bogocłowieczeństwa w wymiarze społecznym (Sołowjow 1988a, 12–13). Świadczy o tym następujący fragment wspomnianego wcześniej utworu jego autorstwa:

[...] Ale w osobie Chrystusa Bóstwo zjednoczyło się z pierwiastkiem czysto ludzkim i naturalnym. To połączenie [...] które w osobie Chrystusa dokonało się indywidualnie, winno dokonywać się zbiorowo w uduchowionej przez Niego ludzkości. Czysto ludzki wolny żywioł życia społecznego, wyobrażany przez państwo czy kraj, powinny być wewnętrznie powiązane, czyli zharmonizowane z żywiołem boskim, który reprezentuje właśnie Kościół (Sołowjow 1988a, 13).

W rozdziale II *Duchowych podstaw życia* Sołowjow wskazuje, iż doskonałe zespolenie bóstwa ze sferą ludzką i naturalną, które osiągnięte zostało w osobie Wcielonego Syna Bożego, winno stać się udziałem całej ludzkości. W tym kontekście myśliciel formułuje definicję Kościoła, utożsamiając go z ludzkością, powtórnie złączoną z nadprzyrodzonym elementem swej własnej istoty, za sprawą Chrystusa. Sołowjow nazywa Kościół ciałem boskiego Logosu. Zwraca on również uwagę na ekspansywny charakter Kościoła, który, choć początkowo składał się jedynie z niewielu zborów pierwszych chrześcijan, w przyszłości ma objąć swoim zasięgiem wszystkich ludzi, a nawet całą przyrodę, jak również wszelkie aspekty ludzkiego działania (Sołowjow 1988a, 86–87). Ekspansja

i rozrost owego ciała Chrystusa, doprowadzić ma do przeobótwienia rzeczywistości upadłej w wyniku działania diabła – do wyzwolenia świata spod wpływu zła (Krasicki 2003). Sołowjow widzi dokonujące się w ten sposób objawienie Boże oraz fakt włączenia człowieka w nowe stworzenie, jako przeniesienie „wolnej bogoczułkowej więzi całej ludzkości” na wszystkie płaszczyzny jej życia i podejmowanej przez nią aktywności, w tym na sferę związaną z państwem (Sołowjow 1988a, 87).

Sofia jako metafizyczne uzasadnienie ładu społeczno-politycznego

W celu lepszego zrozumienia wizji państwa, wyłaniającej się z pism Sołowjowa, należy odnieść się do centralnej kategorii jego twórczości, jaką jest nauka o Sofii – Mądrości Bożej. Podstawą dla refleksji rosyjskiego myśliciela na jej temat są biblijne księgi: Mądrości, Syracha i Przysłów. Szczególnie w ostatnim z wymienionych tekstów, Mądrość Boża poddana zostaje antropomorfizacji. Przedstawia się ona jako towarzysząca Najwyższemu w stwarzaniu świata. Mówi, iż istniała, zanim powstała Ziemia. Oznajmia, iż była świadkiem kreacyjnej aktywności Boga: była przy Wiekuistym, gdy ten utwierdzał obłoki, stawiał granice niebu, kreślił sklepienie nad bezmiarem wód itp. (por. *Biblia Tysiąclecia*, Prz 8,22–31).

Słowem, Mądrość to prawzór rzeczywistości, uczynionej przez Boga w akcie kreacji. Wyznacza ona porządek stwarzanego przez Niego świata, przy czym chodzi tu zarówno o kwestie związane z funkcjonowaniem przyrody, takie jak zmienność pór roku, położenie gwiazd, różnorodność roślin i zachowania zwierząt (por. *Biblia Tysiąclecia*, Mdr 7,17–20); jak również o sferę państwowo-społeczną: Sofia stanowi zasadę i warunek funkcjonowania władzy świeckiej, zwłaszcza władzy monarszej (dzięki niej panują królowie); a także zapewnia skuteczność działania wymiaru sprawiedliwości (pozwala sędziom podejmować właściwe decyzje) (*Biblia Tysiąclecia*, Prz 8, 15).

Mądrość jest żeńską hipostazą Boga. Można powiedzieć, iż jest to swego rodzaju ogniwo pośrednie między Stwórcą a stworzeniem. Sołowjow czyni z Sofii centralną kategorię swojej doktryny. Problematyka sofiologiczna przenika całą jego twórczość. Stąd też nazywany jest on filozofem wiecznej kobiecości. Wątek Mądrości Bożej podejmowany jest nie tylko przez samego Sołowjowa, lecz także przez kontynuatorów jego myśli, takich jak wspomnieni już Paweł Florenski i Sergiusz Bułgakow. Pojawia się on również w twórczości Fiodora Dostojewskiego (por. Jewdokimow 2006). Zapoczątkowany przez Sołowjowa nurt w myśli rosyjskiej, kładący szczególny nacisk na tę kategorię teologiczno-filozoficznej refleksji, znany jest jako sofiologia. W wywodach Sołowjowa rozważania dotyczące tematu Sofii przyjmują wiele różnych postaci. Temat ten pośrednio łączy się m.in. z zagadnieniem władzy państwowej (van der Zweerde 2019).

Sofia zawiera w sobie idealny stan ludzkości oraz świata – stan istniejący w zamyśle Bożym, natomiast nie w pełni urzeczywistniony (Sołowjow 2009). Mając na uwadze to założenie oraz stosując holistyczne podejście w analizie myśli Sołowjowa, dojść można do wniosku, iż szczególna rola, jaką przypisuje on państwu, ściśle łączy się z wątkiem Boskiej Mądrości. Państwo ma przyczynić się do procesu naprawy świata, a w konsekwencji doprowadzić do jej (Mądrości) realizacji (van der Zweerde 2019), inaczej mówiąc, do powrotu do zawartego w niej ideału człowieka oraz wzorcowej formy otaczającej go realności. Ma to się odbyć również w wymiarze kolektywnym (Dobieszewski 2002, 335). Zyskując udział w Sofii, człowiek upodabnia się do Boga, łączy sferę ziemską ze sferą niebieską. Ujawnia w stworzeniu jedność swojego bytu, manifestując swój status istoty uniwersalnej (Sołowjow 2001, 92).

W kontekście rozwoju człowieka bardzo duże znaczenie ma byt społeczny, będący w stanie zrealizować zawarty w nim potencjał. Sołowjow podkreśla, iż jest on „konieczny dla rozszerzenia i rozwoju ludzkiego istnienia, dla aktualnego urzeczywistnienia tego wszystkiego, co *in potentia* zawarte jest w jednostce ludzkiej”, po czym dodaje, iż tylko dzięki społeczeństwu człowiek może osiągnąć swój ostateczny cel, jakim jest „powszechne zjednoczenie pozaboskiego istnienia” (Sołowjow 2001, 93). W tej perspektywie widzimy, iż państwo odgrywa w systemie Sołowjowa niebagatelną rolę w kontekście eschatologicznym. Tematyka sofiologiczna ma w tej kwestii istotne znaczenie. Zdaniem komentatorów myśli Sołowjowa i jej kontynuatorów, Sofia – to w jego ujęciu metafizyczna zasada jedności (Bułgakow 1993; Florenski 1997; Sołowjow i Kornblatt 2009). Zgodnie z założeniami jego filozofii harmonizuje ona stworzenie, łącząc je z bytem boskim oraz stanowi jego pierwotny wzór (Sołowjow 2011). Proces duchowej transformacji świata, w którym uczestniczyć ma państwo, musi zatem wiązać się również z udziałem w Sofii. Co za tym idzie, Sofia jawi się jako ogniwo jednoczące wszystkie istotne sfery sołowjowskiej wizji wolnej teokracji (przedstawionej szerzej w dalszej części artykułu). Z tego punktu widzenia jest ona zasadą integrującą Kościół, państwo oraz ludzkość, w aspekcie ekumenicznym, społeczno-politycznym oraz historycznym. Choć więc Sołowjow nie formułuje *explicite* sofijnej teorii państwa, to refleksja nad ściśle z Sofią związanymi koncepcjami wszechjedności i bogoczłowieczeństwa (Bułgakow 2002), rozważanymi w kontekście społecznym, pozwala interpretować państwo jako jedną z płaszczyzn jej historycznej realizacji.

Sołowjowski ideał chrześcijańskiego państwa

Sołowjow wprowadza, w zarysowanym wyżej kontekście, pojęcie wolnej teokracji – ustroju opartego na dobrowolnej zgodzie uczniów Chrystusa, w którym rzeczywista

władzę sprawuje Bóg (van der Zweerde 2022; Sutton 1980). Sztandarowym przykładem wspólnoty funkcjonującej w ramach takiego ustroju jest Kościół. Nie działa on ani na zasadach arystokratycznych, ani demokratycznych, lecz fundamentem jego funkcjonowania jest poddanie się działaniu Boga. Zdaniem Sołowjowa w przedstawiony przed chwilą wzorzec Kościoła, idealnie wpisuje się wspólnota pierwszych chrześcijan, w czasach apostoelskich. Apostołowie nie działali bowiem we własnym imieniu, lecz w imieniu Chrystusa, pozwalając, aby wszelkie decyzje na temat życia Kościoła w pierwszej kolejności należały do Boga (Sołowjow 1988a, 97).

Kościół jest sztandarowym przykładem wolnej teokracji, jednak ustrój ten powinien zostać zrealizowany również na płaszczyźnie państwowej. Jej utworzenie jest głównym celem społeczeństwa (Dobieszewski 2002, 339). Ideę tę doskonale wyjaśnia myśl, wyrażona również przez Fiodora Dostojewskiego w powieści pt. *Bracia Karamazow*, zgodnie z którą państwo winno upodobnić się do Kościoła (Dostojewski 1984). W pewnym sensie ma ono stać się Kościołem, tzn. nabrać ma właściwości duchowych, uczestnicząc w odnowionym porządku stworzenia. Identyczne przekonanie znajdujemy w następującym fragmencie wyводу Sołowjowa:

Jak żywioł boski ma swój zbiorowy wyraz w Kościele, tak żywioł czysto ludzki znajduje podobny wyraz w państwie, a zatem więź bogoczlówieczy wyraża się zbiorowo w swobodnym połączeniu Kościoła i państwa, przy czym to ostatnie jawi się jako państwo chrześcijańskie (Sołowjow 1988a, 110).

Według filozofa Boża prawda, aby mogła objąć swoim wyzwalającym zasięgiem cały świat i aby mogła zaimplementować się jej skuteczność, musi zostać przyjęta nie tylko indywidualnie, ale także zbiorowo. Słowem, bogoczlówieczeństwo musi zostać osiągnięte również w wymiarze kolektywnym, chrześcijaństwo musi przeniknąć zarówno elementy osobiste ludzkości, jak i społeczne, w decydującej mierze wyrażane przez państwo (Sołowjow 1988a, 110).

Rosyjski myśliciel widzi państwo – „najwyższy wykwit świata”, jako przedmiot zbawczego dzieła Chrystusa. Otwarcie się na Boży dar dokonanego przez Niego odkupienia, prowadzi z kolei do ujawnienia państwu jego prawdziwego celu i zadania, jakim jest urzeczywistnienie królestwa Bożego na ziemi (Smith 2010, 109). Wzorcowa forma organizacji społeczno-politycznej, wedle Sołowjowa, łączy w sobie elementy wschodniego i zachodniego ideału państwowości. Chrześcijaństwo wschodnie dąży do społecznego uznania prymatu życia religijnego ponad państwowym, natomiast zachodnie przyznaje mu pozytywną rolę w kształtowaniu właściwych postaw społecznych i realizacji wartości moralnych w sferze polityki i stosunków międzynarodowych¹. Od chrześcijańskiego

¹ Przy czym tego rodzaju stosunek do państwowości, zdaniem Sołowjowa, nie jest jednak obcy również chrześcijaństwu wschodniemu.

państwa żąda się „aby zbliżało stopniowo ziemskie społeczeństwo do poziomu kościelnego ideału, przemieniało je na obraz i podobieństwo Kościoła Chrystusowego” (Sołowjow 1988a, 112).

W tym ujęciu celem instytucji publicznych, działających na podstawie zasad religii chrześcijańskiej, jest realizacja dobra wspólnego oraz idei miłosierdzia poprzez: obronę uciśnionych, pomoc słabszym, wprowadzanie w życie zasad solidarności i altruizmu, materialne wspieranie ubogich itp. (Sołowjow 1988a, 53). Władza państwowa powinna „rozszerzać na ziemi dobroczynne działanie Boga”. „Religijne państwo powinno służyć nie naturalnemu, lecz czysto moralnemu, dobroczynnemu porządkowi świata” (Sołowjow 1988a, 54). Władze powinny kierować się chrześcijańskimi regułami postępowania, w celu podniesienia funkcjonujących form społeczno-państwowych w sferę królestwa Bożego, tym samym wcielając w życie zasady polityki chrześcijańskiej (Dobieszewski 2002, 336). Ta zaś, w mniemaniu Sołowjowa, polega na podporządkowaniu wszystkich przejawów życia społecznego zasadom Mądrości Chrystusowej (Sołowjow 1988b, 166; van der Zweerde 2019).

Myśliciel podkreśla w tym kontekście boskie pochodzenie władzy. Od Boga pochodzi, jego zdaniem, szczególnie władza autokratyczna. Monarcha rządzi państwem z łaski Bożej, a nie z woli narodu. Niemniej jednak jego władza jest prawomocna, albowiem to boska, a nie ludzka legitymizacja osoby panującej ma znaczenie pierwszorzędne (Sołowjow 1988b, 167).

Sołowjow, prowadząc swoje rozważania, przeciwstawia się anarchistycznym prądom chrześcijaństwa, nazywając ich zwolenników „pseudochrześcijanami”. Wykazuje absurdalność głoszonych przez nich poglądów oraz polemizuje z powszechnym w tego typu ruchach przekonaniem o nikłej wartości polityki w chrześcijańskim systemie wartości. Podczas, gdy takie osoby bagatelizują społeczno-polityczną płaszczyznę funkcjonowania ludzkości, wskazując, iż treść, którą chrześcijaństwo przekazuje, przekracza rzeczywistość materialną, Sołowjow wyraża pogląd zgoła odmienny. Sądzi on, iż prawdziwy chrześcijanin nie powinien umniejszać wartości państwa i istniejących w jego ramach instytucji publicznych, lecz, jak zostało już wspomniane, dążyć do ich przeobrażenia, wpisując się w chrześcijańską ideę postępu. Co więcej, zdaniem rosyjskiego filozofa, chrześcijański anarchizm prowadzi do herezji doketyzmu. Negowanie potrzeby przeobstwienia sfery społeczno-instytucjonalnej ludzkiego życia oraz zaprzeczanie statusu tej propozycji jako perspektywy z realną szansą urzeczywistnienia, prowadzi, zgodnie z jego koncepcją, do podważenia dogmatu o przyjęciu przez Chrystusa ludzkiej natury, do przyjęcia wniosku, iż Jezus nie stał się człowiekiem w pełni, co z kolei niesie ryzyko umniejszenia wartości jego ofiary (por. Sołowjow 1988b, 166–168).

Analizując koncepcję wolnej teokracji Sołowjowa, dojść można do wniosku, iż posiada ona wyraźne cechy utopijności, szczególnie jeśli chcielibyśmy

rozpatrywać ją z punktu widzenia nowożytnej oraz współczesnej filozofii polityki². Stąd też była ona poddawana szerokiej krytyce. Dla przykładu Jan Krasicki w tekście pt. *Paradoksy „wolnej” teokracji* zwraca w jej kontekście uwagę na problem wolnej woli, której istnienie wyklucza, jego zdaniem, możliwość aplikowalności systemu Sołowjowa. Analizując społeczne konsekwencje podejścia rosyjskiego myśliciela, Krasicki podkreśla, że idea powszechnej, scentralizowanej władzy staje się nie do pogodzenia z założeniem absolutnej wolności w duchu chrześcijańskiego uniwersalizmu (Krasicki 2007).

Jak sądzę, wartość koncepcji Sołowjowa nie polega jednak na dostarczeniu praktycznego modelu ustrojowego, ale na tym, że proponuje ona alternatywne, metafizyczne ujęcie relacji między człowiekiem, wspólnotą a transcendencją. Pomimo faktu, iż w porównaniu sołowjowskiego ideału państwa do innych teorii politycznych, wizja rosyjskiego myśliciela jawi się jako nierealistyczna, to jednocześnie porównanie to pozwala uchwycić jej specyficzny charakter. Mianowicie, jest ona nie projektem politycznym w ścisłym sensie, lecz wyrazem myślenia religijnego w wydaniu rosyjskim (van der Zweerde 2019). Dlatego też należy rozpatrywać ją z wyraźnym uwzględnieniem perspektywy teologicznej. Rozwój państwowości oraz dziejów świata, wedle Sołowjowa, osadzony jest w kontekście soteriologicznym (Smith 2010). Państwo nie należy zatem – w jego ujęciu – jedynie do porządku politycznego, lecz także do porządku zbawczego.

Wolna teokracja a system carski

Jak już wyjaśniono, sołowjowskie państwo teokratyczne stanowić ma środek do urzeczywistnienia królestwa Bożego poprzez implementację zasad religijnych w życiu społecznym (Smith 2010, 111–112). Drogi do zaprowadzenia tego ustroju rosyjski filozof upatruje w zjednoczeniu Kościoła zachodniego i wschodniego, pod politycznym zwierzchnictwem rosyjskiego cara oraz pod duchową władzą papieża (Sołowjow 2007a, 189–206). Co istotne, odbyć się to ma przy swobodnym udziale czynnika społecznego, na podstawie prorockiego charyzmatu. Prorocy odgrywają w modelu Sołowjowa bardzo ważną rolę, która polegać ma na ukazywaniu narodom i władcom pełnego ideału porządku społecznego (Sołowjow 2007b, 72–73). Zdaniem myśliciela, związany z tą kwestią, powrót do jedności prawosławia z katolicyzmem, połączony z wprowadzeniem w życie

² Wizja Sołowjowa, który traktuje państwo jako byt o charakterze sakralnym, nie przystaje do większości nowożytnych i współczesnych teorii państwa, opartych na neutralności światopoglądowej, autonomii sfery politycznej i pluralizmie wartości. W świetle liberalnych (Locke, Rawls), republikańskich (Machiavelli) i pozytywistycznych (Kelsen) modeli, zakładających świecki i autonomiczny charakter polityczności, jego projekt jawi się jako utopijny, ponieważ wymaga pełnej integracji porządku religijnego i państwowego, przekraczającej ramy nowożytnego myślenia o państwie.

protestanckiej „zasady wolności”, jest jednym z głównych zadań polityki chrześcijańskiej. Zarazem jest warunkiem jedności duchowej, koniecznej do zaistnienia wolnej teokracji (Walicki 2020, 421). W odniesieniu do tego zagadnienia Sołowjow zwraca uwagę na potrzebę zespolenia papieżstwa z władzą cesarską, jako wyrazu integracji płaszczyzny religijnej z państwową (*Wstęp* 1988).

Autor wprowadzenia do części pierwszej książki: *Niemarksistowska filozofia rosyjska*, pod redakcją Lilianny Kiejzik, daje do zrozumienia, iż wedle Sołowjowa istota systemu carskiego jest nierozzerwalnie związana z Mądrością Bożą (*Wprowadzenie* 2001), a zatem, iż dotyka ona sfery świętości. Jego rozważania nie mają jednak charakteru prostej apologii rosyjskiej autokracji. Jednocześnie, w jego ujęciu, istota ta jest bowiem zawoalowana, stąd obecna w tym systemie niedoskonałość. W mniemaniu myśliciela system carski ma potencjał do stania się jednym z istotnych składników zrealizowanego na ziemi, chrześcijańskiego ładu. Realizacja ta nastąpić ma w eschatologicznej przyszłości i można powiedzieć, iż wiązać się ma z uaktywnieniem, tkwiących w tym systemie, stłumionych sił ducha. Niemniej z wywodów filozofa wynika, iż polityka, realizowana przez poszczególnych władców Rosji, nie wykorzystuje potencjału, zawartego w rosyjskim ustroju monarchicznym. Świadczy o tym np. formułowana przez Sołowjowa krytyka polityki ucisku, stosowanej przez carów, polegającej na wprowadzaniu systemu represji m.in. wobec narodu polskiego (Łoski 2000, 129). W tekście pt. *Zaślubiny Wschodu z Zachodem* zwraca on uwagę na potrzebę przywrócenia pokojowej koegzystencji z Polakami. Powołuje się przy tym na ewangeliczne wskazanie, mówiące o konieczności pojednania się z bratem przed złożeniem ofiary. Rusyfikację narodu polskiego, a także likwidację struktur Kościoła greckokatolickiego przez państwowy aparat opresji, widzi Sołowjow jako narodowy grzech Rosji (Sołowjow 2007b, 61–63). Wykazuje on też sprzeczność pomiędzy systemowym represjonowaniem Polaków, Żydów, unitów i starowierców a polityką wyzwalania narodów bałkańskich, piętnując hipokryzję i obłudę caratu (Sołowjow 2007b, 64).

Sołowjow wielokrotnie krytykował rosyjski imperializm oraz związany z nim nacjonalizm i narodowy egoizm, reprezentowane m.in. przez środowiska słowianofilskie (Walicki 2020, 420–422; Sołowjow 1891, 157). Nie postrzegał on bynajmniej imperialnej polityki Rosji jako drogi do wypełnienia jej dziejowej misji. Wedle filozofa duchowo-politycznym zadaniem rosyjskiego państwa jest podporządkowanie władzy publicznej autorytetowi Kościoła powszechnego i wyznaczenie właściwego miejsca wolności społecznej. Wolność ta realizowana ma być według zasad Ducha Świętego, na podstawie inicjatywy powołanych przez Niego proroków (Sołowjow 2007b, 79–81).

Sołowjowska wizja ma charakter wyraźnie ponadnarodowy, lecz jednocześnie wiąże się z poszanowaniem integralności narodów jako elementów bosko-ludzkiego organizmu (Sołowjow 2001). Przekraczanie granic

narodowo-etnicznych, w ujęciu filozofa, odbywać się ma na zasadach chrześcijańskiego uniwersalizmu, a nie na drodze podboju i przemocy (Walicki 2002; de Lazari 2000). Zgodnie z przesłaniem jego rozważań nie sposób więc traktować historycznego caratu jako urzeczywistnienia ideału chrześcijańskiego państwa. Sołowjow nie sakralizuje współczesnej mu formy rosyjskiej monarchii, lecz przypisuje jej znaczenie symboliczne i eschatologiczne (Valliere 2000). Widzi ją przede wszystkim jako narzędzie, mające służyć uświęceniu sfery państwowej i społecznej oraz realizacji jedności chrześcijańskiej.

Mając na uwadze powyższe zastrzeżenia, należy powtórzyć, iż koncepcja rosyjskiego myśliciela nie wyczerpuje znamion projektu politycznego w sensie nowożytnym. Wizja państwa, stworzona przez Sołowjowa, oparta jest bowiem na fundamencie teologicznej antropologii oraz eschatologii (Smith 2010), a zatem na kategoriach wykraczających poza empiryczną ocenę wykonalności. Z tego względu utopijność obecnego w tej wizji systemu wynika przede wszystkim z rozumienia państwa jako bytu uczestniczącego w boskim planie odnowienia stworzenia (Dobieszewski 2002, 338), a nie z nierealności założeń. Pamiętajmy, iż pomysł Sołowjowa nie jest projektem reformy państwa w sensie ścisłym, lecz modelem zakładającym udział w sferze nadprzyrodzonej, w stosunku do której wszelkie ograniczenia ludzkie mają charakter drugorzędny, stąd trudno wymagać od jego wizji zgodności z realiami społeczno-politycznymi.

Podsumowanie

Wizja państwa, obecna w twórczości Sołowjowa, jest nierozzerwalnie związana z popularną we wschodnim chrześcijaństwie, ideą bogocześnictwa. Istota wzorcowego modelu życia państwowego polega, jego zdaniem, na konieczności uświęcenia doczesnego wymiaru ludzkiej egzystencji, ujętego w kategoriach zbiorowych. Państwo oraz porządek społeczny, zgodnie z koncepcją rosyjskiego filozofa, stają się przedmiotem zbawczego wpływu Chrystusowego światła. Według myśliciela jednym z głównych zadań państwa jest realizacja wartości duchowych oraz moralnych, co prowadzić ma do urzeczywistnienia królestwa Bożego na ziemi. Państwo, jego zdaniem, przeobrażać się ma na wzór Kościoła, stając się elementem organizmu Chrystusowego. Sfera społeczna, ściśle z państwem związana, równać ma do duchowego ideału, wyrażonego w Kościele. W konsekwencji stać się ma ona elementem rzeczywistości odnowionej na skutek ofiary Syna Bożego. Władze respektujące zasady chrześcijaństwa, mają za zadanie realizować ideę świętości, poprzez wcielanie w życie duchowych ideałów, a w konsekwencji, prowadzić do udziału w doskonałości Bożej. W systemie Sołowjowa życie państwowe odgrywa istotną rolę w historycznym procesie spirytualizacji świata, przyjmując wymiar religijno-moralny. Przekształca ono

rzeczywistość poprzez podnoszenie ziemskich, społecznych instytucji do poziomu świętości, za sprawą działalności dobroczynnej i pomocy najuboższym.

Ideał chrześcijańskiej wspólnoty politycznej, wedle rosyjskiego filozofa, realizuje się w utopijnej koncepcji wolnej teokracji – specyficznej formy organizacji państwa, o charakterze sakralnym. Powstać ma ona dzięki zharmonizowaniu instytucji ściśle państwowych ze zjednoczoną wspólnotą Kościoła. Za sprawą państwa m.in. ludzkość powrócić ma do wzorca człowieczeństwa, zawartego w pierwotnym zamyśle Bożym, znajdującym się w Bożej Mądrości. W ten sposób przywrócony ma zostać pierwotny ład świata.

Drogą do zaprowadzenia wolnej teokracji, jest nie tylko wolne połączenie Kościołów pod władzę papieża i przy udziale proroków, ale również zwierzchnictwo polityczne rosyjskiego monarchy. Świadczy to o dostrzeżeniu przez Sołowjowa dużego potencjału w systemie carskim. Jednocześnie podejmowana przez niego krytyka poczynań poszczególnych władców, pokazuje, iż religijno-symboliczny potencjał rosyjskiego ustroju cesarskiego, jego zdaniem, nie był przez nich realizowany oraz że na obecnym etapie dziejów, pozostaje on w uśpieniu, znajdując się jedynie w sferze nadziei eschatologicznych.

Rozpatrując historiozoficzno-eschatologiczny wymiar myśli Sołowjowa wiadać, iż opracowana przez niego koncepcja państwa ma specyficzny, daleko odmienny od klasycznych teorii politycznych, charakter. Państwo jawi się u niego jako byt dynamiczny, uczestniczący w kosmicznym procesie przebóstwienia. W tym sensie staje się ono miejscem emanacji boskiej energii, prowadzącej do unifikacji aspektu ludzkiego z boskim. Wszelka analiza wykonalności koncepcji Sołowjowa, z pominięciem wątku związanego z udziałem sfery nadprzyrodzonej abstrahowałaby więc od fundamentalnego założenia samego autora – założenia, zgodnie z którym historia ma wymiar teologiczny, a jej cel nie jest rezultatem naturalnych procesów politycznych, lecz uczestnictwem w rzeczywistości wyższego rzędu.

Bibliografia

Biblia Tysiąclecia (online).

Bułgakow, Siergiej. 1993. *Sophia, the wisdom of God: An outline of sophiology*. Lindisfarne Press.

Bułgakow, Siergiej. 2002. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. 2, red. Lilianna Kiejzik. Łódź: Wydawnictwo „Ibidem”.

De Lazari, Andrzej. 2000. *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwiennictwo*. Łódź: Wydawnictwo „Ibidem”.

Dobieszewski, Janusz. 2002. *Włodzimierz Sołowjow. Studium osobowości filozoficznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.

Dostojewski, Fiodor. 1984. *Bracia Karamazow*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Florenski, Paweł. 1997. *The Pillar and Ground of the Truth: An essay in orthodox theodicy in twelve letters*. Princeton University Press.

- Jewdokimow, Dorota. 2006. „Sofijność w twórczości filozoficznej i literackiej Fiodora Dostojewskiego”. *IDEA. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*, 18: 93–107.
- Kosche, Michał. 2012. „Bogoczołwieczeństwo w myśli prawosławnej”. *Teologia w Polsce*, 6(2): 121–127. DOI: 10.31743/twp.2012.6.2.09.
- Krasicki, Jan. 2003. *Bóg, człowiek i zło. Stadium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Krasicki, Jan. 2007. „Paradoksy «wolnej» teokracji – W. Sołowjow”. *Studia Philosophica Wratislaviensia*, 2(1): 37–53.
- Łoski, Mikołaj. 2000. *Historia filozofii rosyjskiej*. Kęty: Wydawnictwo „Antyk”.
- Silesius, Angelus. 2003. *Cherubinowy Wędrowiec*. Warszawa: Elipsa.
- Smith, Oliver. 2010. *Vladimir Soloviev and the Spiritualization of Matter*. Boston: Academic Studies Press.
- Sołowjow, Włodzimierz. 1891. *Nacyonalnyj wopros w Rossii*, t. 2. Sankt Petersburg.
- Sołowjow, Włodzimierz. 1988a. „Duchowe podstawy życia”. W: *Włodzimierz Sołowjow. Wybór pism*, t. 1. Poznań: Wydawnictwo „W Drodze”.
- Sołowjow, Włodzimierz. 1988b. „O falsyfikacji”. W: *Włodzimierz Sołowjow. Wybór pism*, t. 1. Poznań: Wydawnictwo „W Drodze”.
- Sołowjow, Włodzimierz. 2001. *Rosja i Kościół Powszechny*. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. 1, red. Lilianna Kiejzik. Łódź: Wydawnictwo „ibidem”.
- Sołowjow, Włodzimierz. 2007a. *Wielki spór i chrześcijańska polityka 1883*. Warszawa: Fronda.
- Sołowjow, Włodzimierz. 2007b. *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*. Warszawa: Fronda.
- Sołowjow, Włodzimierz. 2011. *Wykłady o Bogoczołwieczeństwie*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Sołowjow, Włodzimierz i Judith Deutsch Kornblatt. 2009. *Divine Sophia: The wisdom writings of Vladimir Solovyov*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sutton, Jonathan. 1980. „Vladimir Solovyov and the Russian Ideal of the «Whole Man»”. *Religious Traditions*, 29–38.
- Valliere, Paul. 2000. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov: Orthodox Theology in a New Key*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company.
- van der Zweerde, Evert. 2019. „Between Mysticism and Politics: The Continuity in and Basic Pattern of Vladimir Solov’ev’s Thought”. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 5(1): 136–164.
- van der Zweerde, Evert. 2022. *Russian Political Philosophy: Anarchy, Authority, Autocracy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Walicki, Andrzej. 2002. *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Walicki, Andrzej. 2005. *Zarys filozofii rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Walicki, Andrzej. 2020. *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Wprowadzenie. 2001. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. 1, red. Lilianna Kiejzik. Łódź: Wydawnictwo „ibidem”.
- Wstęp. 1988. W: *Włodzimierz Sołowjow. Wybór pism*, t. 2. Poznań: Wydawnictwo „W Drodze”.

KONRAD PACHNIEWSKI – absolwent Akademii Mazowieckiej w Płocku. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół filozofii religii, teologii żydowskiej i chrześcijańskiej oraz teologii politycznej.