

Grzegorz Przebinda

## MYŚŁ WŁODZIMIERZA SOŁOWJOWA W PESYMISTYCZNEJ KONCEPCJI MARIANA ZDZIECHOWSKIEGO

Marian Zdziechowski – podobnie jak najwybitniejszy rosyjski filozof epoki modernizmu Lew Szestow – najchętniej przedstawiał swoje poglądy w dyskusji z innymi myślicielami, zarówno współczesnymi mu, jak i filozofującymi przed wiekami. Z tego powodu nie można wyznaczyć ostrej granicy pomiędzy Zdziechowskim-filozofem a Zdziechowskim-historykiem idei. Taka metoda – niezwykle ciekawa dla czytelników Zdziechowskiego – może być jednak przyczyną dużych uproszczeń interpretacyjnych. Przypomnijmy, że Mikołaj Bierdiajew zarzucał w swoim czasie Szestowowi, iż ów „szestowizuje”, czyli przedstawia subiektywnie, a nawet dowolnie, idee omawianych przez siebie myślicieli: Fiodora Dostojewskiego, Lwa Tołstoja, Sørensa Kierkegaarda<sup>1</sup>. Celem poniższego szkicu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy Zdziechowski ustrzegł się przed pokusą „szestowizacji”, gdy omawiał myśl ojca filozofii rosyjskiej Włodzimierza Sołowjowa (1853–1900), i jaką rolę spełniła owa myśl w pesymistycznej ideologii samego jej interpretatora.

Głównym celem najbardziej do dziś aktualnego dzieła Zdziechowskiego *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa* była próba opisu i objaśnienia metafizycznego zła – koncepcja Sołowjowa, swoiście ujęta, stała się jednym z głównych filarów jego syntezy. Dzieło rozpoczyna się od omówienia kon-

---

<sup>1</sup> Por. Н. Баранова-Шестова, *Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников*. La Presse Libre. Paris 1983, t. I, s. 58. Szestow bronił się przed taką oceną, mówiąc: „Zawsze mu [Bierdiajewowi] odpowiadałem, że robi mi zbyt wielki zaszczyt, bo gdybym rzeczywiście wymyślił to, co twierdzą, to powinienem pęknąć z dumy”. (ib.)

cepcji św. Augustyna. Metafizyczna koncepcja filozofa z Hippony była odpowiedzią na doktrynę manichejską i jej maksymalistyczną koncepcję zła jako substancji. Zdziechowski – nie identyfikując się bynajmniej z manichejską teorią – zarzucił jednakowoż św. Augustynowi, iż jego twierdzenie o złu jako braku dobra (*amisio boni*) odwróciło uwagę myśli chrześcijańskiej od tej fundamentalnej kwestii ontologicznej:

Swoj pogląd na zło – pisał Zdziechowski – Augustyn narzucił Kościołowi, a Kościół światu. I odtąd w ciągu długiego szeregu wieków żyli ludzie w błogim złudzeniu, że ponieważ zło jest jakby niczym (*quasi nihil*), więc prawie nie istnieje<sup>2</sup>.

Wcześniej Zdziechowski przytoczył diagnozę słowa Karola Renouvierra:

Optymizm (...) zwyciężył i wykorzenił herezje gnostyków i manichejczyków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa; rósł i potężniał w epoce Odrodzenia, kosztem samej wiary chrześcijańskiej; natchnął filozofię polityczną XVIII i XIX wieku; wyłonił z siebie po rewolucji francuskiej teorie socjalistyczne i niesie pokarm nowoczesnemu brutalnemu socjalizmowi, który by nie był tym, czym jest, gdyby mu odjęto ułudną wiarę, że przyrodzony bieg rzeczy zmierza ku powszechnemu tryumfowi wolności i szczęścia, i że tryumf ten się urzeczywistni bez wysiłków cnoty, bez moralnego przeobrażenia dusz, a tylko przez usunięcie przeszkód stawianych wskutek złej woli niektórych<sup>3</sup>.

Reakcją na płytki optymizm, który ustami Gotfryda Leibniza określił świat jako *le meilleur des mondes possibles*<sup>4</sup>, była z jednej strony myśl Artura Schopenhauera, a z drugiej – Fryderyka Schellinga, Karola Sécretana i Sołowjowa. Schopenhauer, występując przeciwko Georgowi Heglowi, uznał zło za zasadę bytu i postawił znak równości między istnieniem a cierpieniem – dążąc do unicestwienia woli życia, przenosił na grunt europejski tradycję buddyjskiej Nirwany. Trzej inni myśliciele: Schelling, Sécretan i Sołowjow próbowali pogodzić swą koncepcję zła z tradycją chrześcijańską.

Na pesymizm gnostyków i manichejczyków – pisał Zdziechowski – złagodzony wiarą w Boga, który ma dość siły, aby napaściom złego stawiać opór, myśl chrześcijańska odpowiedziała stanowczym nie, utożsamiając zło z niebytem – ale przed surową potęgą pesymizmu Buddy i Schopenhauera (...) przypomniawszy słowa Apostoła, że „świat w złem leży”, i zamiast negacji zamarzyła o asymilacji pesymizmu, ażeby z jego pomocą pogłębić to, co zasadę jej posłannictwa wobec świata stanowi<sup>5</sup>.

Poświęcając Sołowjowowi obszerny esej swego *opus magnum*, Zdziechowski starał się omówić jego naukę na tle chrześcijańskiej koncepcji zła. Idea rosyjskiego filozofa, zdaniem polskiego komentatora, była reakcją na płytki *quasi*-chrześcijański optymizm, którego ojcem był św. Augustyn z Hippony. Centralnym punktem rozważań Zdziechowskiego stała się Sołowjowska idea Sofii Mądrości Bożej i duszy świata. Sołowjow poświęcił rozważaniom o Sofii mały fragment wykładów o Bogoczłowieczeństwie (1878), trzeci roz-

<sup>2</sup> M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*. Kraków 1914, t. I, s. 240.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 188–189.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 87.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 241.

dział dzieła *La Russie et l'Eglise universelle* (1889), zatytułowany *Le Principe trinitaire et son application sociale*, oraz artykuł *Idea ludzkości u Augusta Comte'a* (1898). Zdziechowski wybrał do omówienia dwie pierwsze prace.

Źródła Sołowjowowskiej Sofii polski myśliciel znalazł u św. Augustyna. Autor *Wyznań* pisał:

Pierwsza więc ze wszystkiego została stworzona jakaś mądrość stanowiąca racjonalną, intelektualną świadomość owego nieskazitelnego miasta Twego, owej niebiańskiej Jerozolimy, matki naszej, która jest w górze i wolna jest, i wiekui sta w niebiesiech<sup>6</sup>.

Jednakowoż sam Sołowjow powoływał się raczej na biblijną *Księgę Przysłów*, w której przemawia sama Mądrość:

Jahwe mnie stworzył swe arcydzieło  
przed swymi czynami, od dawna  
od wieków jestem stworzona,  
od początku, nim ziemia powstała.

(Prz 8, 22 – 23)

Rosyjski myśliciel powoływał się także na nie wchodzącą w skład prawosławnego kanonu *Księgę Mądrości* – owa księga o „tchnieniu mocy Bożej i przeczystym wpływie chwały Wszechmocnego” przedstawia tak sugestywnie upersonifikowany obraz Mądrości, iż komentator *Biblii Tysiąclecia* twierdzi, że idea ta została tam podniesiona *nieomal* do godności Osoby Boskiej.

W wykładach o Bogoczwieczeństwie Sołowjow upatrywał przyczyny zła w odpadnięciu Bożej Sofii od Stworzyciela – w późniejszym traktacie *La Russie et l'Eglise universelle* przesunął ową przyczynę na niższy poziom: Sofia upaść nie mogła, upadła *dusza świata*, która jest ziemską realizacją Sofii. Zło powstało dlatego, że Bóg powstrzymał się od reagowania przeciw swej naturze, zawierającej wirtualną możliwość chaosu, czyli zła. Zdziechowski słusznie zauważył, że teodycea Sołowjowa ma charakter panteistyczny. Twierdząc zaś, że akt stworzenia świata był czynem negatywnym (w sensie powstrzymania woli), a nie kreacją, Sołowjow ograniczył wszechmoc Bożą – korzenie tej idei Zdziechowski dostrzegł u Schellinga i Sécretana<sup>7</sup>. Teodycea Sołowjowa – zdaniem Zdziechowskiego – nie może być przekonywająca, ponieważ każda próba racjonalnego wyjaśnienia ontologicznych przyczyn zła kończy się klęską. Nadto Sołowjowem zawładnął racjonalny absolutyzm:

Najprzykrzejsze zaś – twierdził Zdziechowski – najbardziej rażące czytelnika jest to, że o bycie trójjedynego Boga, o wzajemnym stosunku osób Trójcy opowiada Sołowjow tonem człowieka, dla którego rzeczy ukrytych nie ma, który sam zwiedził sfery przebywania Trójcy św. i wszystko własnymi oczami oglądał<sup>8</sup>.

Nie przyjmując Sołowjowowskiego racjonalizmu (gdyby Zdziechowski pa-

<sup>6</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*. Warszawa 1982, s. 253, przeł. Tadeusz Kubiak.

<sup>7</sup> Wpływ Schellinga był bezpośredni – młody Sołowjow wychował się na niemieckich idealistach. Sécretana, zdaniem Zdziechowskiego, Sołowjow nie znał. Wiemy jednak, że w artykule z 1893 roku Sołowjow powołał się na dzieło Sécretana *Philosophie de la liberté* (patrz: *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва*, т. IX, С. Перебурь 1907, s. 55) – można przypuścić, że wcześniej również je znał.

<sup>8</sup> *Pessimizm...*, t. I, s. 337.

trzył bardziej uważnie, dostrzegłby w owym panracjonalizmie wpływy zachodnie, głównie Hegla), polski komentator zaakceptował jego wizję wyzwalania się ze zła, przebóstwienia człowieka (*theosis*, *обоженіе* czyli Bogoczłowieczeństwa, którą najpełniej wyraziła osoba Jezusa Chrystusa (Bogoczłowieka) jako osobowego Logosu i Sofii<sup>9</sup>. Sofia, jaką opisywał Sołowjow, to *tesknota ludzka za ostateczną reintegracją z Bogiem* (*w myśli młodego Sołowjowa była to po prostu Orygenesowska apokatastaza*). Mimo że Sołowjow powoływał się na uznane w Kościele katolickim za kanoniczne *Księgi Mądrościowe*, jego idea nie znalazła na Zachodzie zrozumienia. Myśl katolicka bowiem (podobnie zresztą jak kościelna myśl prawosławna) nie uznała Mądrości za osobę Bożą (owo *nieomal* [patrz s. 71] komentatora *Biblii Tysiąclecia* to ogromna przepaść), lecz utożsamia ją za Apostołem Pawłem z Jezusem Chrystusem (np. dominikanin Henryk Suzo w *Księdze Mądrości Przedwiecznej*) lub Matką Bożą. Próba „rehabilitacji” idei Sofii, jaką Zdziechowski starał się przeprowadzić, nie mogła znaleźć zrozumienia w ówczesnych (ani też, dodajmy, w dzisiejszych) kręgach katolickich, tym bardziej że w Sołowjowowskiej Sofii widać wyraźne wpływy Kabały<sup>10</sup>. (*Chochma* jako hebrajska Mądrość), echa poglądów gnostyków z kręgu Walentyna (*Pleroma* jako pełnia bytu), idee Plotyna (*hen kai pan* jako wszechjedność), a także ślady myśli europejskich teozofów: Paracelsusa, Jakuba Böhmego oraz Emanuela Swedenborga.

Gdy Zdziechowski zajął się liryką Sołowjowa, słusznie zauważył, że rosyjski myśliciel pragnął opisać w formie artystycznej to samo, co w traktatach filozoficznych przekazywał językiem dyskursywnym: ideę Sofii, Bogoczłowieczeństwa i wszechjedności. Jednak jako poeta Sołowjow pozostał jedynie dzieckiem epoki modernizmu – należy więc z wielką rezerwą traktować opinię Zdziechowskiego, iż w dziele Sołowjowa spotykamy nie znane dotąd w literaturze światowej „ściste i zarazem harmonijne zespolenie poezji z filozofią”<sup>11</sup>. Taka opinia dowodzi jedynie, że autorowi *Pesymizmu* była bliska poetyka egzaltowanego symbolizmu.

Źródła Sołowjowowskiej nauki o Erosie Zdziechowski znalazł u Platona. Filozof grecki pisał o przepołowionyn przez Zeusa rodzaju ludzkim i o wzajemnym poszukiwaniu się przepołowionych części. Sołowjow, zdaniem Zdziechowskiego, pogłębił platoński mit.

Wynika stąd – pisał polski myśliciel – że mężczyzna, zdolny wznieść się do wyżyny miłości czystej a głębokiej, nieświadomie wielbi, a raczej chciałby wielbić w ukochanej przez się postaci, indywidualizację boskiej Sofii (...), metafizyczny cel miłości to harmonia dwóch istot w Bogu<sup>12</sup>.

Podsumujmy pierwszą część rozważań. Zajmując się Sołowjowem lat 70.

<sup>9</sup> *Собрание сочинений В.С. Соловьёва*, т. III, s. 106.

<sup>10</sup> Sołowjow zetknął się po raz pierwszy z Kabałą w 1875 roku w Londynie podczas lektury dzieła Knorra de Rosenrotha pt. *Kabbala Denudata*. Sofilogia Sołowjowa sporo zawdzięczała owemu łacińskiemu dziełu – por. D. Strémoukhoff, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique*. Lausanne b.d. [1976], s. 43. Badacz potwierdził myśl Zdziechowskiego, że również Schelling był inspiratorem Sołowjowa: „Il semble que la Cabale dont parle Soloviev est quelque peu schellingianisée – ibid., s. 42.

<sup>11</sup> *Pesymizm...*, s. 342.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 353.

i 80., Zdziechowski potrafił prawidłowo wskazać źródła Sołowjowowskich poglądów. Trudno jednakże zgodzić się z polskim myślicielem, gdy twierdzi, że maksymą Sołowjowa w tym okresie były słowa Jana Ewangelisty o świecie, który leży w złu (1 List św. Jana 5, 20). Chociaż Sołowjow w owym okresie sporadycznie cytował wspomniane słowa, to jednak nie stały się one rdzeniem jego ówczesnych rozważań. Konstanty Moczulski miał rację, gdy następująco podsumowywał ideologię młodego Sołowjowa:

Sposób, w jaki Sołowjow pisze o Odkupieniu, jest niezwykle charakterystyczny dla jego optymistycznego światopoglądu lat 70. i 80. Nie odczuwał on wyraźnie znaczenia grzechu i tragizmu ziemskiego zła. Chociaż przywołuje słowa apostoła, że cały świat leży w złu, to jednak zło wydaje mu się jedynie subiektywnym stanem świadomości, swobodą woli, która poszła w złym kierunku. Wystarczy tylko zmienić ów kierunek, wyprostować krzywą i zło zniknie. Dlatego też Odkupienie jest u niego całkowicie przesłonięte Wcieleniem, jest jakby dodatkiem do niego. Sołowjow nieomal zapomina o arcykapłańskiej misji Chrystusa. Jedyne bezgrzeszny Baranek, który śmiercią odkupuje grzechy świata, nie stanął w centrum jego religijnego doświadczenia. Odkupienie Sołowjow sprowadza do zwycięstwa nad trzema kuszeniami (...). Ogród Getsemański i Golgota, Chrystus biorący na siebie i prawdziwie przeżywający grzechy całego świata, śmierć i zwycięstwo nad śmiercią, czyli Zmartwychwstanie – wszystko to jakby uchodzi jego uwagi<sup>13</sup>.

Sposób, w jaki Sołowjow rozważał o złu w latach 70. i 80. nawiązywał nie – jak chciał Zdziechowski – do tradycji gnostycko-schopenhauerowskiej, lecz do tradycji augustyńsko-leibnizowskiej (*amisio boni*, harmonia wprzód ustanowiona).

W latach 90. w myśli Sołowjowa nastąpił przełom. Krach utopii teokratycznej<sup>14</sup> związany z jej przyjęciem przez współczesnych, straszny głód w Rosji w roku 1891, poczucie zagrożenia azjatyckiego – wszystko to wyznaczyło początek Sołowjowowskiej eschatologii. Optymistyczny system Sołowjowa uległ przenicowaniu, coraz wyraźniejszy stawał się obraz końca dziejów oraz wizja Antychrysta<sup>15</sup>. W swym ostatnim dziele filozoficznym, dialogu *Trzy rozmowy* (z wplecioną weń *Opowieścią o Antychryście*), Sołowjow namalował sylwetkę Księcia Ciemności i przedstawił swą wizję końca świata. Najwyrazistszym motywem, najbardziej wstrząsającym obrazem owego dialogu jest postać Antychrysta, nie mieczem i ogniem nawracającego na swą „wiarę”, lecz dobrotliwego humanisty, dążącego do stworzenia na ziemi swoistego królestwa bożego bez Chrystusa.

Zdziechowski jednakowoż nie dostrzegł owego przełomu w myśli rosyjskiego filozofa. Pesymizm, który stał się rdzeniem światopoglądowym Sołowjowa dopiero po 1891 r., Zdziechowski uznał za credo całej myśli filozofa. Dlatego uprościł bardzo ważny fakt z biografii intelektualnej Sołowjowa. We wstępie

<sup>13</sup> К. Мочульский, *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*. Paris 1951 (II wyd.), s. 102–103.

<sup>14</sup> O charakterze tej utopii pisaliśmy w innym miejscu – por. G. Przebinda, *Włodzimierz Sołowjow i idea teokracji ekumenicznej* [w:] „Znak”, Kraków 1985, nr 3 (364), s. 63 - 74.

<sup>15</sup> Por. na ten temat: G. Przebinda, *Apokalipsa Włodzimierza Sołowjowa* [w:] „Znak”, Kraków 1986, nr 11 - 12 (384 - 385), s. 54 - 70.

do *Trzech rozmów* rosyjski myśliciel napisał o duchowej przemianie, jaka miała miejsce w roku 1898:

Około dwóch lat temu pewna przemiana duchowa, o której nie ma potrzeby tutaj się rozwodzić, wywołała we mnie silne i natarczywe pragnienie naświetlenia w sposób poglądowy i ogólnodostępny tych głównych wątków dotyczących kwestii zła, które powinny zainteresować wszystkich<sup>16</sup>.

Zdziechowski niesłusznie uznał, iż ową przemianę spowodowało przyjęcie przez Sołowjowa w roku 1896 komunii w Kościele katolickim, tymczasem rosyjski filozof miał na myśli *zmianę swego stanowiska wobec zła*:

Czy zło jest tylko naturalnym brakiem, niedoskonałością, która znika sama z siebie wraz ze wzrostem dobra, czy też jest ono rzeczywistą siłą, która przy pomocy pokus *panuje* nad naszym światem, tak iż dla skutecznej z nią walki trzeba szukać oparcia w innym porządku bytu?<sup>17</sup>.

W okresie utopijnym Sołowjow takiego pytania w ogóle by nie postawił – obecnie, u schyłku życia, stało się ono dla niego podstawowym dylematem metafizycznym. Konsekwentnie w *Trzech rozmowach* Sołowjow podjął wielką polemikę z Lwem Tołstojem, traktując jego system o niesprzeciwianiu się złu jako rodzaj „neobuddyzmu”. Główną winę Tołstoja Sołowjow widział w tym, że mienił się on chrześcijaninem, a nie uznawał faktu Zmartwychwstania Jezusa. Swym Zmartychwstaniem – które dla Sołowjowa było niezbitym faktem historycznym – Chrystus przemógł główne zło, czyli śmierć. Zła nie można, w opinii Sołowjowa, zwyciężyć anarchiczną i antymetafizyczną metodą Tołstoja – niesprzeciwianie się złu siłą może pomnożyć jego skutki<sup>18</sup>.

Pisząc, iż „...dla dobra wspólnej sprawy moralnego odrodzenia Rosji powinien był Sołowjow szukać punktów wspólnych, a nie spornych z Tołstojem”<sup>19</sup>, Zdziechowski dowiódł, że nie zrozumiał sedna polemiki Sołowjowa. Nie było jednak wyłącznym celem ostatniego dzieła Sołowjowa doprowadzenie do moralnego odrodzenia Rosji, a właśnie w nauce Tołstoja, ograniczającego przesłanie Ewangelii wyłącznie do etycznego pozytywizmu, Sołowjow dostrzegł wymiar antychrześcijański.

Gdy zaś chodzi o utopizm młodego Sołowjowa, to Zdziechowski nie dostrzegł go prawdopodobnie dlatego, gdyż była mu bliska Sołowjowowska idea ekumeniczna. W sprawie połączenia Kościołów polski ekumenista rozmawiał

<sup>16</sup> *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва*. Bruxelles 1966–1970, t. X, s. 83.

<sup>17</sup> *Ibid.*, t. X, s. 83.

<sup>18</sup> Bardzo sugestywnie Sołowjow przedstawił swą postawę wobec zła w wierszu napisanym kilka lat przed śmiercią, który kończy się następująco:

Полно любовью Божье лоно  
Оно зовет нас всех равно...  
Но перед пастию дракона  
Ты понял: крест и меч одно.

Była to pełna aprobaty inwokacja do niemieckiego cesarza Wilhelma II, który na wieść o zamordowaniu ambasadora niemieckiego w Chinach, wysłał do Państwa Środka ekspedycję karną.

<sup>19</sup> M. Zdziechowski, *U opoki mesjanizmu*, Lwów 1912, s. 136.

w 1904 roku z papieżem Piusem X, uczestniczył także w kongresach poświęconych sprawie Unii:

Z pism uczniów Sołowjowa – pisał cztery lata przed śmiercią Zdziechowski – a tym bardziej z pism samego Sołowjowa, choć niejedno może w nich razić wychowawców Rzymu, idzie prąd ożywczy, który by dobroczynnie mógł działać na chrześcijaństwo zachodnie. Ex oriente lux. Nie potrafię patrzeć przeto na nich, jak na odszczepieńców, są to fratres separati, od których niejednego nieraz nauczyć się możemy<sup>20</sup>.

W 1925 roku w czasie gościnnych wykładów na Sorbonie Zdziechowski zaznajomił swych rosyjskich słuchaczy (wśród nich Bierdiajewa i Dymitra Mierzekowskiego) z francuskimi teologami katolickimi. Następnie wspominał, że wielu katolickich z słuchaczy czuło w tym czasie większą więź z prawosławiem niż z „rygorystycznym tomizmem, który na zebraniach owych głosił J. Maritain”<sup>21</sup>.

Swą wizję końca dziejów Sołowjow tworzył u progu dwudziestego wieku. Zdziechowski, świadek historii, za wypełnienie się katastrofizmu rosyjskiego myśliciela uznał bolszewizm. W obrazowym stylu pisał:

Cała Azja jest w stanie buntu (...), taniec zaś prowadzi czerwona Rosja (...). Słowem Pan-Azja, z sowiecką Moskwą na czele, to nie przywidzenie, to fakt prawie dokonany, to ów Dżyngiz-chan pędzący na Europę, mniejsza zaś o to, kto na czele pochodu stanie: Woroszyłow jakiś, Tuchaczewski czy kto inny. Wizja Sołowjowa, ostatnie słowo jego twórczej i proroczej myśli, ostatnie „krzyczące”, jak się wyraził, wskazanie i ostrzeżenie staje się w naszych czasach rzeczywistością<sup>22</sup>.

Zdaniem Zdziechowskiego, bolszewizm wypełnił nie tylko pierwszą katastroficzną część Sołowjowowskiej *Opowieści o Antychryście*, opisującą podbicie Europy przez Azję, lecz także drugą, opowiadającą o *zafałszowanym dobru*<sup>23</sup>. Sołowjowowski Antychryst, pozornie miłujący ludzkość, w rzeczywistości głęboko jej nienawidzi, głosząc pokój – prowadzi wojnę, walcząc rzekomo o prawdę – kłamie. Owo przeczute przez zmarłego w roku 1900 Sołowjowa, opisane następnie przez Georga Orwella, zafałszowanie dobra nie uszło również uwagi Zdziechowskiego – komunizm był dla niego nową fałszywą religią.

Sołowjowowskie *Trzy rozmowy* były dla Zdziechowskiego jedną z ważniejszych lektur, pozwoliły mu odczuć grozę zła. Jednakowoż należy dodać, iż ów utwór przesłonił polskiemu badaczowi resztę twórczości Sołowjowa i dlatego nigdzie nie opisał on idei Sołowjowa okresu utopijnego<sup>24</sup>. Jeśli bowiem o myśli Zdziechowskiego można powiedzieć, że od początku do końca rozwijała się w kręgu tych samych pesymistycznych idei, to gdy chodzi o Sołowjowa, trudno byłoby znaleźć korzenie jego późnego pesymizmu w dziełach okresu słowiano-filsko-teokratycznego<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> M. Zdziechowski, *Od Petersburga do Leningrada*, Wilno 1934, s. 156.

<sup>21</sup> Ibid., s. 158.

<sup>22</sup> Ibid., s. 114.

<sup>23</sup> Sformułowanie pochodzi od A. Besançona, który w 1985 roku w Paryżu opublikował pracę pod następującym tytułem: *La Falsification du Bien. Soloviev et Orwell*.

<sup>24</sup> O ewolucji poglądów Sołowjowa patrz w książce: G. Przebinda, *Włodzimierz Sołowjow wobec historii*, Kraków 1992, wyd. ARKA, szczególnie s. 35 - 46, 156 - 157 i 192 - 195.

<sup>25</sup> Zdziechowski pisał o Sołowjowie także po niemiecku:

## МЫСЛЬ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА В ПЕССИМИСТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ МАРИАНА ЗДЗЕХОВСКОГО

В статье *Мысль Владимира Соловьёва в пессимистической системе Мариана Здзеховского* мы пытались ответить на два вопроса: 1) сумел ли один из самых интересных мыслителей польского модернизма представить беспристрастно идеи отца русской философии 2) каким образом мысль Соловьёва повлияла на систему Здзеховского.

В своей творческой эволюции Соловьёв пережил два периода: утопический и пессимистический. В первом (1874 – 1891) он верил в возможность осуществления Царства Божьего на земле, во втором (1891 – 1900) он утверждал, что цель жизни человечества находится за пределами истории. Из этого чувства родилась его *Краткая повесть об антихристе*.

Однако Здзеховский не заметил перелома в мысли Соловьёва, неправильно утверждая, будто бы русский философ с самого начала творческой деятельности защищал пессимистические идеи. Отвечая на два вышеупомянутых вопроса, мы утверждаем, что Здзеховский толковал мысль Соловьёва субъективно, в духе собственной пессимистической системы. Поэтому ему удалось правильно представить идеи Соловьёва позднего периода, зато он неверно истолковывал его ранние идеи.

---

1. W. Słowjewa, *Ein Blick in das russische Geistesleben der Gegenwart* [w:] „Die Kultur”. Wien 7 (1906).

2. *Die göttliche Sophia. Eine Studie über Wladimir Solowjew als Dichter* [w:] „Hochland”, 8 (1911).

Te artykuły przybliżały niemieckiemu czytelnikowi myśl rosyjskiego filozofa, ale – w stosunku do artykułów polskich – Zdziechowski nie powiedział tu wiele nowego. Por. G. Przebinda, *L'accueil fait à la pensée de Vladimir Solov'ev en Allemagne et dans les pays germanophones 1889 – 1953* [w:] „Cahiers du Monde russe et soviétique”. Paris. XXIX (3 – 4). 1988, szczególnie ss. 430–431.