

FRANCISZEK SIELICKI

ASPEKTY RELIGIJNE W RECEPCJI LWA TOŁSTOJA
I INNYCH
DZIEWIĘTNASTOWIECZNYCH PISARZY ROSYJSKICH
W POLSCE MIĘDZYWOJENNEJ

Artykuł niniejszy stanowi dalszy ciąg rozprawki pt. *Aspekty religijne w recepcji Gogola, Turgieniewa i Dostojewskiego w Polsce międzywojennej*, zamieszczonej w "Zeszytach Naukowych" KUL (1983 nr 2).

Rozpatrzona w nim będzie recepcja w tym samym okresie Lwa Tołstoja oraz innych pisarzy rosyjskich XIX w. – z religijnego punktu widzenia. Aspekt religijny szczególnie silnie występował w polskich zainteresowaniach właśnie Tołstojem, którego twórczość, zwłaszcza drugiego jej okresu, wpływała z religijnej koncepcji świata tego wielkiego pisarza i moralisty. Jak wiemy, była to religia swoista, nie godząca się z oficjalnym chrześcijaństwem, zarówno w ujęciu prawosławnym jak też katolickim, stąd stosunek polskich publicystów katolickich do tego pisarza był częstokroć krytyczny lub powściągliwy. Nawet tak obiektywny filolog, jak Rafał Blüth określał go chłodno jako "zakonodawcę religijnego, borykającego się w samotrzasku wymuszonej na siebie ascezy"¹.

Trzeba jednak przyznać, że ta strona twórczości Tołstoja potęgowała zainteresowania nią czytelników. Niektóre firmy wydawnicze sięgały po jego publicystykę religijną. Ukazały się mianowicie w 1929 r. dwa jej tomy zatytułowane *Wielki grzech* i *Spowiedź*. O ich poczytności świadczy fakt, że oba były wznawiane: *Spowiedź* w 1930 r., *Wielki grzech* – 1931. Czytali je nie tylko ludzie religijni, ale także wątpiący, jak np. Stanisław Stempowski, który przyznawał się, że za czasów jego młodości "miotania się religijne wielkiego pisarza i jego zwątpienia budziły w nas współczujące echo"². Pierwiastki ewangeliczne dostrzegano także w utworach artystycznych Tołstoja, m.in. w jego dramacie *Żywy trup*, jakkolwiek

¹ "Rocznik Literacki" 1932 s. 180.

² *Pamiętniki*. Wrocław 1953 s. 87.

tu nie były one dla niektórych krytyków przekonywające (np. dla Jana Lorentowicza)³. Felicja Suchodolska dokonała adaptacji scenicznej opowiadania *Gdzie miłość, tam i Bóg*. Katowicka Biblioteka Sceniczna Księgarni i Drukarni Katolickiej wydała ją jako sztukę religijną (1935), przeznaczoną dla zespołów amatorskich. Utworowi Tołstoja nadano tu koloryt polsko-katolicki. Pielgrzym, o którym w oryginale wspomina się, że idzie z monasteru Troickiego, w sztuce mówi o sobie, iż zdąży do Częstochowy pokłonić się cudownemu obrazowi; przekupka zachęca chłopaka-łobuza, aby chodził do księdza proboszcza na naukę katechizmu, czego, rzecz jasna, nie ma u antyklerykała Tołstoja. Zostały też spolonizowane wszystkie imiona osób występujących w opowiadaniu.

Na temat swoistej religii Tołstoja wypowiadało się wielu naszych krytyków. Przynajmniej najpierw głos Aleksandra Brücknera:

Wszechwładnie panowały bezprawie, ucisk, niesprawiedliwość, trutnie żyli pysznie kosztem pszczołek nędznych; społeczeństwo "chrześcijańskie" samym tym tytułem się zadawało. Wrócił więc Tołstoj do religii dzieciństwa, zapomnianej, odżyłej, lecz umysł badawczy, nieufny, nią się nie zadowolił, Cerkiew oficjalna, widoczną już niemocą duchową rażona, kornie władzy świeckiej uległa, jej policję niby sprawująca, nie odpowiadała głębszym potrzebom. Więc przeszedł rychło obok niej i zatopił się w studium Pisma św. Racjonalista, mistyce niedostępny, wracał do "czystego" chrześcijaństwa, odrzucał dogmaty, usuwał, tj. tłumaczył po ludzku cuda.

I tu uczony zwracał uwagę na niewydolność religijnej doktryny Tołstoja. Pisał:

Cudackie to tłumaczenie, godne najpłytszego racjonalizmu XVIII w. i zupełnie niepotrzebne: przecież nie cuda tworzą wiarę, niewierzącego cud nie przekona, tylko wiara tworzy i widzi cuda tam, gdzie ich wcale nie ma (s. 355).

Pozbawiał też Brückner religię autora *Spowiedzi* cech oryginalności, wykazując, że te same teorie głosili np. nasi arianie w XVI w. i różne sekty rosyjskie. Chwilowe wrażenie, jakie Tołstoj wywołał swoją religią, uczony tłumaczył tylko tym, że "z dawną nauką występował nie sekciarz, fanatyk, ignorant, lecz światowiec, arystokrata, pisarz uznany".

Jak zobaczymy, religia Tołstoja nie miała w Polsce wielu sympatyków i krytyczno-lekceważący ton Brücknera o niej nie był nowością. Nowe natomiast w jego studium było to, że wyprowadzał ją nie z jakiegoś "ducha rosyjskiego", jak to czyniono przedtem, lecz genezę jej widział w warunkach socjalnych, w niemocy ekonomiczno-społecznej, w jakiej znalazła się Rosja lat 1870-1880. Jednakże Brückner, krytykując tołstoizm, dostrzegał także pozytywną jego stronę:

Mimo wszelkie zastrzeżenia – pisał – należy uznać zasługi proroka, kaznodziei, moralisty, zapisane niestartymi zgłoskami w dziejach ludzkości. Sam fakt pojawienia się ludzi o czulszym sumieniu nie znoszących grzeszności własnej, trapiących grzesznością i niesprawiedliwością

³ *Dwadzieścia lat teatru*. T. 3. Warszawa 1933 s. 464.

ogólną, jest nadzwyczaj dodatni; oni przeciwstawiają się społeczeństwu i jego zasadom bieżącym (i Chrystus przeciwstawiał się swojemu otoczeniu), ale nie burzą, lecz budują, bo przykładają się wzorem i nauką ku podniesieniu moralnego poziomu, ku dalszej moralnej ewolucji ludzkości⁴.

Feliks Araszkiewicz, nie lubiący literatury rosyjskiej, uważał, iż Tołstoj, ten "artysta-mistrz", objawiający w królewskim majestacie słowa swą ideę "nie sprzeciwiaj się złu" i uczący żyć wedle zasad Ewangelii "przetłumaczonej na język pesymizmu rosyjskiego", powiększał "triumf Arymana", jaki, zdaniem krytyka, cechował literaturę rosyjską drugiej połowy XIX w.⁵ Zdecydowanie nieprzyjazny stosunek do religii Tołstoja wyraził Wincenty Rzymowski w recenzji jego wydanego pośmiertnie opowiadania *Boskie i ludzkie*, w której zaatakował gwałtownie Tołstojowską teorię niesprzeciwiania się złu. Pisał m.in.:

Gdzież jest to "Boskie", które ma się przeciwstawić "ludzkiemu"? – W krzyżu i w księdze Ewangelii! – odpowiada Tołstoj. Wiemy... Pamiętamy. Ale ta rosyjska Ewangelia złożona jest w rękę skazańca. Ten krzyż rosyjski, po tysiącach lat, jest znów raczej tylko drzewem hańby (itd.).

Rzymowski obarczał Tołstoja odpowiedzialnością za to, że swoją teorią pasywności politycznej przyczynił się do zatriumfowania rewolucji⁶. Niektórzy znów traktowali religię autora *Spowiedzi* jako opozycję wobec "schizmy wschodniej". Franciszek Xawery Pusłowski pisał, że "[...] w pismach genialnego Rosjanina błąka się religijna tęsknota narodu sprowadzonego na manowce przez odszczepieństwo od opoki Chrystusowego Kościoła"⁷. Teatrológ Józef Kotarbiński, analizując przyczyny animozji Tołstoja do Szekspira, wywodził ją z "zaciełzwienia fanatyka, zaślepionego w swojej doktrynie religijno-pedagogicznej"⁸.

Tadeusz Grabowski porównywał Tołstoja jako filozofa ze św. Franciszkiem z Asyżu (w związku z jubileuszem ostatniego). Autor widział między nimi pewne zbieżności biograficzne (ostrzy przełom światopoglądowy) i filozoficzne (negatywny stosunek do cywilizacji, praca nad samodoskonaleniem, reformatorstwo chrześcijaństwa). Wyższość w tym porównaniu autor przypisywał oczywiście św. Franciszkowi. Jako słabą stronę filozofii Tołstoja Grabowski wysuwał niedocenywanie przez niego znaczenia pracy ludzkiej⁹. Wacław Lednicki, doskonały znawca i admirator tego pisarza, który w swych wykładach na Uniwersytecie

⁴ *Historia literatury rosyjskiej*, T. 2. Lwów 1922 s. 354-356.

⁵ *B. Prus i jego ideały życiowe*. Lublin 1925 s. 174.

⁶ "Tygodnik Ilustrowany" 1925 nr 47 s. 936.

⁷ "Głos Narodu" 1925 nr 206 s. 2.

⁸ *Ze świata uludy*. Warszawa 1926 s. 237-244.

⁹ "Kurier Literacko-Naukowy" 1926 nr 27 s. II.

Jagiellońskim uwzględniał problem jego etyki chrześcijańskiej, do religii autora *Spowiedzi* odnosił się krytycznie. Pisał:

Niełatwo jest opanować zdumienie, które budzi w nas ten, co z jednej strony z taką siłą artyzmu odsłonił irracjonalne potęgi życia, a z drugiej z takim przekonaniem wierzył w możliwość regulowania życia za pomocą racjonalistycznej religii i etyki racjonalistycznej. Jest to jedna z licznych antynomii Tołstojowskich¹⁰.

Niektórzy publicyści katoliccy wytykali autorowi *Zmartwychwstania* jego zjadliwą krytykę religii dogmatycznej i instytucji kościelnej. Charakterystyczna w tym względzie była wypowiedź o Mariana Pirożyńskiego w wywiadzie udzielonym Michałowi Choromańskiemu. Pirożyński wprawdzie wyznał, że o jego powołaniu zakonnym zadecydowała właśnie lektura Tołstoja, budząc w nim "głód Boga i filozoficznych dociekań", jednak zastrzegł się, iż "możliwe, że tylko jeden człowiek na sto wyciągnie podobną korzyść z fałszywej literatury Tołstoja" i dlatego nie może on "polecać jej każdemu, zbyt wielkie byłoby w tym ryzyko". W swoim poradniku dla czytelników ludowych Pirożyński krytycznie ocenił opowieść Tołstoja *Kozacy*, nasiąkniętą "panteistycznym poganizmem", pochwalnie za to pisał o powieści *Anna Karenina*, której bohaterka stała się "ofiara wyrzutów sumienia z powodu złamanej wiary małżeńskiej". Poza tym przedstawił tu z aprobatą przełom duchowy wielkiego pisarza i jego *Spowiedź*, gdyż w niej:

Tołstoj wystąpił gwałtownie przeciwko materializmowi współczesnego życia, a lekarstwa na jego bolączki szukał w powrocie do "czystego" chrześcijaństwa, w "niesprzeciwianiu się złu" i w pracy fizycznej. Propaguje więc wyrzucenie się z bogactw, jest wrogiem epikureizmu i wytworności, okupionej krzywdą biedaka, współczuje z wykołajeńcami, ludźmi upośledzonymi przez społeczeństwo. Są to oczywiście dobre strony jego twórczości. Ale są i złe: nie uznaje bóstwa Chrystusowego, neguje życie przyszłe i w ten sposób burzy fundament wszelkiej etyki, a także odbiera wartość prawdziwą swym pięknym skądinąd poglądom¹¹.

W katolickim tygodniku "Tęcza" Jan Emil Skiwski nazywał światową karierę Tołstoja-myśliciela "pomyłką", określając jego religię jako "błądzenie po manowcach". Pisał:

Tołstoj był typowym okazem genialnej naiwności, bezbronny wobec wszelkiego autorytetu mocy duchowej, a nieskończenie płodny w zakresie odkrywczosci psychologicznej. Niestety moc wysiłków poświęcił krytyce sztuki, literatury, propagandzie na swój sposób pojmanego chrześcijaństwa. Przyniósł tym krzywdę nie tylko sobie – ale i ludzkości. Mało jest pisarzy, którzy tak głęboko jak Tołstoj podważyli w ludzkości dzisiejszej poczucie ładu i dyscypliny wewnętrznej, natomiast wzmogli kult uczucia, więcej, kult bezkrytycznej uczuciowości. Pod tym kątem widzenia jest Tołstoj pisarzem par excellence antykatolickim¹².

¹⁰ "Przegląd Współczesny" 1928 nr 79 s. 246.

¹¹ "Wiadomości Literackie" 1932 nr 30 s. 3; O. M. P i r o ż y ń s k i. *Co czytać? Cz. 2: Beletrystyka*. Kraków 1932 s. 218-219.

¹² "Tęcza" 1928 nr 43 s. 5-6.

Trzeba wszakże zaznaczyć, że w polskich środowiskach katolickich byli także sympatycy Tołstoja, jak np. Marian Zdziechowski, który mimo że określał religię autora *Zmartwychwstania* jako "buddyzm w szacie chrześcijańskiej", nazywał go "apostołem anarchizmu" i zaliczał do zwalczanych przez siebie "maksymalistów rosyjskich", pisał o nim:

Nie zwalczam jednak, owszem, korzę się przed geniuszem tego, który najwspanialej maksymalizm rosyjski uosabiał – Lwa Tołstoja. Żądał on od człowieka rzeczy niemożliwych, jednak wierzył w jego moc; z wysokości swojej nie zeszedł i nie był zdolny zejść, albowiem, głosząc absolutność ideału ewangelicznego, pałał taką nienawiścią grzechu, że równego jemu pod tym względem daremnie szukamy wśród myślicieli i reformatorów świata.

Zdziechowski widział w Tołstoju pożądane "odrodzenie skrzydlatych tęsknień idealizmu religijnego" i przejaw "żądzy Boga"¹³.

Już wyżej spotykaliśmy się z próbami konfrontacji religii Tołstoja z ideą rewolucyjną. Otóż motyw ten występował dość często u publicystów zachowawczych. Pisano np. w "Światowidzie":

Krwawa ironia sprawiła, że ten, który wierzył święcie w to, iż światu głosi prawdziwą ewangelię Chrystusa, ten, który, za rządów srogięgo caratu naczelną swą tezę "niesprzeciwiania się złemu" uczył pokornej miłości Chrystusowej, dzisiaj honorowany jest przez tych, których rządy są teoretycznym i praktycznym szyderstwem z wszelkiej religii, przez bolszewików¹⁴.

W ten właśnie sposób komentowano u nas fakt, że w Związku Radzieckim obchodzono bardzo uroczyście setną rocznicę urodzin wielkiego pisarza. Ujemną wypowiedź o filozofii religijnej Tołstoja spotykamy w krakowskim "Głosie Narodu", gdzie określano ją jako "mętny anarchizm chrześcijański"¹⁵. Poza tym komentarze natury religijnej pojawiały się w wypowiedziach na temat poloników Tołstoja we wczesnej fazie jego twórczości, w której demonstrował on niechętny stosunek do spraw polskich. Teodor Parnicki niechęć tę wyprowadzał z ogólnego klimatu historycznego, w którym ukształtowały się wzajemne rosyjsko-polskie antagonizmy, w tym także antagonizmy religijne. Określoną rolę odegrała tu nie zawsze pochlebna działalność jezuitów polskich. Parnicki zauważył, że nie przypadkiem Tołstoj w *Wojnie i pokoju* umieścił paszkwil na jezuitów i na ich działalność misyjną wśród arystokracji rosyjskiej za czasów Aleksandra I¹⁶.

Znany pedagog lewicowy Władysław Spasowski za cenne i aktualne uważał wypowiedzi Tołstoja "o szkodliwości nauczania religii kościelnej, o kłamstwie i

¹³ *Europa, Rosja, Azja*. Wilno 1923 s. 75, 77, 256; t e n ż e. *Wpływy rosyjskie na duszę polską*. Kraków 1920 s. VII. Por. t e n ż e. *Plazy i ptaki* (1898). Przedr. w: *Polska krytyka literacka*. T. 4. Warszawa 1959 s. 135.

¹⁴ "Światowid" 1928 nr 37 s. 15.

¹⁵ "Głos Narodu" 1928 nr 241 s. 4.

¹⁶ "Kurier Literacko-Naukowy" 1934 nr 40 s. XIII, nr 41 s. X, nr 43 s. XIII.

obludzie oficjalnej wiary, a Starego Testamentu zwłaszcza". Natomiast Walerian Charkiewicz stwierdzał, że "cały mistycyzm i niekonsekwentne reformatorstwo religijne, którego Tołstoj był gorącym propagatorem, jest wielkim dziś anachronizmem". Stanisław Cat-Mackiewicz zgadzał się z Dymitrem Mereżkowskim, że Tołstoj nie był człowiekiem religijnym, lecz – wielkim poganinem. Krytykował jego "anarchistyczną" doktrynę religijną Stanisław Witkowski¹⁷. Również dla Karola Irzykowskiego proponowany przez Tołstoja typ chrystianizmu był tylko "upraszczaniem żywych zagadnień moralnych"¹⁸.

A jednak religia Tołstoja wywarła pewien wpływ na niektórych myślicieli i pisarzy polskich. Krytyka dostrzegła go u wspomnianego już Mariana Zdziechowskiego, mimo że zarzucał on Tołstojowi negowanie boskości Chrystusa oraz objawienia. Ale nie podzielając jego teologii, Zdziechowski wysoko cenił etykę Tołstoja, podkreślając, iż "cnoty, które ona głosi, są to najwyższe wykwyty chrześcijaństwa". Tadeusz Grabowski stwierdzał (1934), że Zdziechowskiego

[...] pociągała religia Tołstoja, bo uzasadniała chrześcijaństwo jako rękojmię dobra moralnego. Widział w niej lepszy wzór przeciw intelektowi od poczynań symbolistów [...], za jego przykładem chciał oprzeć wiarę współczesności na niewzruszonym gruncie etyki ewangelicznej.

W naszych czasach Tomasz Weiss pisał o wzorowaniu się Zdziechowskiego na Tołstojem w przystosowaniu pesymizmu do potrzeb chrześcijaństwa i o przejściu przezeń moralistyki autora *Spowiedzi*, m.in. tezy, że szczęście można osiągnąć jedynie przez doskonalenie się wewnątrzne¹⁹.

Tołstojowskie "zmaganie się z Bogiem" udzieliło się młodemu Józefowi Czapkiemu²⁰. Tołstoizmowi ulegał w młodości także Stefan Żeromski, lecz później radykalnie wyzwolił się z niego, jak można wnioskować z następującej wypowiedzi zamieszczonej w znanej jego książce *Snobizm i postępek* (1923):

My [tzn. Polacy], którzy przeżyliśmy tzw. tołstoizm znacznie dawniej, bo w arianizmie, a znacznie szerzej, wznioślej i pokorniej – którzy daliśmy na emigracji mistyczną wiarę w Polskę jako Chrystusa Narodów, lecz w formie bezpośredniej, pierwotnej i czystej, gdyż w bezpieczeństwa sieroctwie i na wygnaniu z ojczyzny – spoglądamy na miotanie się ducha rosyjskiego ze współczuciem i półuśmiechem. Więcej pokory, więcej kultury, więcej

¹⁷ Zob. W. S p a s o w s k i. *Wybór pism*. Warszawa 1949 s. 73, 74; "Słowo" 1935 nr 319 s. 2; nr 323 s. 1-2; "Kurier Literacko-Naukowy" 1937 nr 9 s. V.

¹⁸ Por. W. G ł o w a ł a. *Sentymentalizm i pedanteria*. Wrocław 1972 s. 60.

¹⁹ Zob. J. S t a r n a w s k i. *Nurt katolicki w literaturze polskiej*. W: *Księga Tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*. T. 2. Lublin 1969 s. 328; T. G r a b o w s k i. *Krytyka literacka w Polsce w dobie realizmu i modernizmu (1863-1933)*. Poznań 1934 s. 203-204, 208; T. W e i s s. *Od prometeizmu do mesjanizmu narodowego*. W: *Z problemów literatury polskiej XX w.* T. 1: *Młoda Polska*. Warszawa 1965 s. 109; t e n ż e. *M. Zdziechowski*. W: *Literatura okresu Młodej Polski*. T. 4. Kraków 1977 s. 40, 43, 47.

²⁰ Zob. J. I w a s z k i e w i c z. *Książka moich wspomnień*. Kraków 1968 s. 217.

prawdziwości i szczerości, a mniej krzyku i rozgłosu przydałoby się rosyjskim poczynaniom duchowym, naprawiającym cały świat.

Podobne słowa wypowiada też bohater *Przedwiośnia* Hipolit Wielosławski. Należy je oczywiście łączyć z atmosferą panującą wśród większości Polaków na początku lat dwudziestych²¹. Mocniej natomiast wpływ tołstoizmu zaznaczył się w poglądach Władysława Orkana, jego echa występowały wyraźnie w nakazach i nadziejach Rakoczego z powieści *W Roztokach*, w głoszonej przez niego idei "Chrystusowych gmin". Także Stanisław Witkiewicz miał duszę religijną ukształtowaną pod wpływem Tołstoja i w rzeczach wiary szedł za rozumem, biorąc z religii jedynie przykazanie miłości bliźniego. Podkreślał też, podobnie jak Tołstoj, maksymalne znaczenie nauki Chrystusa pod względem moralnym, to, że Chrystus dał ludziom nową teorię życia i nowe prawo – konieczność miłości i poświęcenia. Witkiewicza krytyka chrześcijaństwa i katechizmu pod wieloma względami przypomina krytykę Tołstoja: była to krytyka rozumowa, kwestionująca wiarę objawioną. Jeszcze wcześniej Tołstojowska ewangelia pracy odzwierciedliła się w powieści Elizy Orzeszkowej *Dwa bieguny*²². U Andrzeja Niemojewskiego natomiast "tołstoizm" przejawiał się w jego pełnej temperamencie antyklerykalnej publicystyce i astralnej teorii religii²³.

Krytyka nasza stwierdzała poszczególne wypadki zależności od Tołstoja także pisarzy polskich okresu międzywojennego. Marian Rawiński np. sądzi, że występujący w dramacie Karola H. Rostworowskiego *Niespodzianka* aspekt chrześcijański strasznego czynu – grzech pożądania bogactw materialnych i zabójstwa bliźniego – zrodził się nie bez inspiracji *Ciemnej potęgi* Tołstoja. Wacław Kubacki stwierdzał wpływ Tołstoja na twórczość Jarosława Iwaszkiewicza w zakresie literackiego opracowywania motywów religijnych. Stefan Morawski z kolei pisał o inspiracjach chrześcijańskiego moralizmu typu Tołstojowskiego w powieści Jerzego Andrzejewskiego *Ład serca*²⁴.

*

²¹ S. Żeromski. *Snobizm i postęp*. Warszawa 1923 s. 43-44; t e n ż e. *Dzieła*. Seria I. T. 5. Warszawa 1957 s. 173.

²² S. Piękoń. *W. Orkan*. Kraków 1958 s. 240-242; K. Kosiński. *S. Witkiewicz*. Warszawa 1928 s. 474-479; A. Brückner. *Dzieje literatury polskiej w zarysie*. T. 2. Warszawa 1924 s. 374.

²³ D. Kułakowska. *Ewangelia wg L. Tołstoja*. W: *Studia polono-slavica-orientalia*. T. 5. Wrocław 1979 s. 175.

²⁴ M. Rawiński. *Dramat*. W: *Literatura polska 1918-1932*. T. 1. Warszawa 1975 s. 734; W. Kubacki. *Lata terminowania*. Kraków 1963 s. 259; S. Morawski. *Wątki egzystencjalistyczne w polskiej prozie lat trzydziestych*. W: *Problemy literatury polskiej lat 1890-1939*. Seria I. Wrocław 1972 s. 471.

Tak więc poglądy religijne Tolstoja, propagowane przezeń w jego publicystyce i dziełach literackich, znajdowały w Polsce spory rezonans.

Słynny satyryk rosyjski Michał Sałtykow-Szczedrin znany był u nas tylko z jednej swojej wypowiedzi o charakterze religijnym, mianowicie z drwiącego określenia ateistycznego "credo" nihilistów rosyjskich: "Boga nie ma, dusza to komórka, ojca w mordę można". Trzykrotnie posłużył się tym określeniem Tadeusz Boy-Żeleński, kpiąc z bohaterów-"wolnodumców" występujących w sztuce Leona Biriniego *Taniec czynowników* i Mikołaja Jewreinowa *Okręt*.

Tegoż zwrotu użył Adam Grzymała-Siedlecki w recenzji powieści Ilji Erenburga *Julio Jurenito* (którą tak właśnie zatytułował: *Boga nie ma, dusza to komórka, ojca w mordę można*) oraz Franciszek X. Pułowski w recenzji *Myśli* Leonida Leonowa²⁵.

Antoniego Czechowa traktowano u nas pod względem religijnym jako sceptyka. Rafał Blüth pisał, że "beznadziejny smutek Czechowa łączył się bezpośrednio z jego połowicznym sceptycyzmem religijnym pozytywistycznego typu"²⁶.

Spośród pomniejszych dziewiętnastowiecznych prozaików rosyjskich wspomniany był w kontekście spraw religijnych renegat Józef Sękowski, pamiętano mianowicie o jego niechlubnej wizytacji szkół połockich w 1826 r. i zgłoszonego wówczas przez niego postulatu zniesienia nauczania religii katolickiej w tamtejszych szkołach²⁷. Poza tym z aspektem religijnym spotykamy się w analizie twórczości Włodzimierza Korolenki, przeprowadzonej w "Przeglądzie Współczesnym" przez Leona Kozłowskiego. Wprawdzie krytyk ten zastrzegł się, iż Korolenko nie był wierzący, jednakże, jego zdaniem, "była to natura głęboko religijna", jego piękne opisy przyrody "uderzają religijnym nastrojem" (zwłaszcza w nowelach *Cienie* i *Sen Makara*). Dodajmy jeszcze, że redakcja pisma dla dzieci "Płomyk" zamieściła w odcinkach przekład opowiadania Mikołaja Karazina *Piotruś-Zajaczek* (1924), zawierającego akcenty religijne²⁸.

Wśród krytyków rosyjskich Aleksander Brückner wyłowił motywy religijne u Wissariona Bielińskiego, mianowicie w jego słynnym *Liście do Gogola*. Uczony uważał za niesłuszny wypowiedziany tu sąd, że nawrócenie Gogola wpływało jakoby z jego pobudek osobistych tylko, a nie społecznych, wytknął ponadto krytykowi mylne twierdzenie o małej pobożności ludu rosyjskiego. Pisano też o religijności Mikołaja Michajłowskiego i jej wpływie na Stanisława Brzozowskiego. Zdaniem Kazimierza Czachowskiego krytyk rosyjski wpłynął na ukształtowanie się

²⁵ T. B o y - Ż e l e Ń s k i. *Flirt z Melpomeną, wieczór 2*. Warszawa 1921 s. 146; *Wieczór 6*. Tamże s. 6; t e n ż e. *Pisma*. T. 24. Warszawa 1967 s. 271; "Warszawianka" 1925 nr 183; "Głos Narodu" 1924 nr 288 s. 4.

²⁶ "Rocznik Literacki" 1935 s. 105.

²⁷ H. M o ś c i c k i. *Pod znakiem Orła i Pogoni*. Lwów 1923 s. 237-238.

²⁸ "Przegląd Współczesny" 1922 nr 3 s. 88-103; "Płomyk" 1924/25 nr 21 s. 235-238; nr 22 s. 252-253; nr 23 s. 262-263.

w Brzozowskim postawy ascetyzmu życiowego i przejął go religijnym stosunkiem do sprawy społecznej²⁹.

Refleksje religijne nasuwała także twórczość rosyjskich pisarzy politycznych. Władysław Mickiewicz wytykał Aleksandrowi Hercenowi, że ten usiłował "zastąpić zagadnienia religijne zagadnieniami humanitarnymi", że marzył dla chłopów tylko o dobrobycie materialnym i że występował przeciwko polskiemu duchowieństwu katolickiemu na Kresach. Podobne zarzuty syn wielkiego poety kierował także pod adresem Michała Bakunina, dla którego "zniweczenie jakiegokolwiek organizmu religijnego, politycznego czy społecznego jest już samo przez się dobrodziejstwem" (ale trzeba zaznaczyć, że obaj ci pisarze cieszyli się w Polsce międzywojennej uznaniem za popieranie sprawy polskiej). Jan Kucharzewski cytował z *Rosji podziemnej* Sergiusza Stiepniaaka-Krawczyńskiego zdanie o bardzo łatwym wyzbywaniu się religii przez Rosjan i przyjmowaniu materializmu (Kucharzewski zgadzał się z tym spostrzeżeniem)³⁰.

Śród filozofów rosyjskich znano u nas nazwisko Aleksego Chomiakowa, religioznawcy i poety. Marian Zdziechowski – jak sam pisał – był olśniony pismami Chomiakowa, odkrywał w nich zbieżność polskich i rosyjskich ideałów religijnych, wiary w mistyczne posłannictwo Słowian mających odrodzić resztę skostniałej w racjonalizmie Europy mocą religijno-patriotycznej egzaltacji ducha. Bardziej krytycznie badał eklezjologię Chomiakowa ks. Adam Pawłowski, który określił ją jako konserwatywną³¹. Inne były motywy zainteresowania Polaków Iwanem Aksakowem. Zapisał się on w ich świadomości jako nacjonalista i rusyfikikator. Przytaczano jego ubolewające stwierdzenie (1863), że na Białorusi "rodzinny, domowy język prawosławnych rosyjskich księży, to język polski" i że jest to "nam, Rosjanom, na hańbę, Polakom zaś na radość i pociechę"³² (jak wiadomo, po powstaniu styczniowym zaczęto przysyłać na Białoruś popów z Rosji).

Jednakże pod koniec XIX w. w obozie rosyjskich myślicieli o kierunku religijnym pojawiły się jednostki szerzej myślące, liberalne, nie utożsamiające swego idealizmu z oficjalnym prawosławiem i carsławiem, a nawet popadające w konflikt z nimi. Pierwszym z nich był Borys Czyczeryn. Marian Zdziechowski cenił jego głęboką religijność i życzliwy stosunek do spraw polskich³³. W jeszcze większym stopniu Zdziechowski żywił uznanie dla myśli religijnej Władimira

²⁹ B r ü c k n e r. *Historia literatury rosyjskiej* s. 86; K. C z a c h o w s k i. *Obraz literatury polskiej*. T. 2. Lwów 1934 s. 300.

³⁰ W. M i c k i e w i c z. *Pamiętniki*. T. 1. Kraków 1926 s. 13; T. 2 s. 265-271; J. K u c h a r z e w s k i. *Od białego caratu do czerwonego*. T. 2. Warszawa 1926 s. 130.

³¹ "Verbum" 1938 nr 4 s. 623; A. P a w ł o w s k i. *Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii historycznej*. Warszawa 1935 s. 41-111.

³² W. D o b a c z e w s k a. *Wilno i Wileńszczyzna w latach 1863-1914*. Wilno 1938 s. 16

³³ "Przegląd Polski" 1904 t. 3 s. 614-627.

Sołowjowa, twórcy rosyjskiego kierunku neochrześcijaństwa, zmierzającego do zjednoczenia Kościołów. W 1924 r. wydano po polsku jego nowelę *Krótką opowieść o Antychryście*. Wedle opinii Wilama Horzycy w niej "wielki myśliciel rosyjski nie daje właściwie swego ujęcia tematu, ale w teologiczny sposób rekonstruuje niejako obraz władztwa Antychrysta na podstawie źródeł kościelnych". Recenzent nie podzielał "ponurego fatalizmu" Sołowjowa w przedstawianiu rzekomego upadku kultury europejskiej, zaznaczył jednak, iż filozof ten "posiada, mimo wszystko, żarliwość człowieka wierzącego, optymisty, i to sprawia, iż słowa jego czytać się musi z uczuciem uszanowania". Książkę tę recenzowała również Komisja Oceniająca Książki Towarzystwa Czytelni Ludowych. Orzeczone tam, iż utwór ten nie nadaje się do ludowych wypożyczalni. Dodajmy jeszcze, że czytelnik ówczesny mógł zaznajomić się z jeszcze jednym tekstem Sołowjowa, mianowicie z urywkiem jego artykułu *Polski Kościół Narodowy*, zamieszczonym w antologii *Wielkiej literatury powszechnej* (1934)³⁴.

Głównym popularyzatorem Sołowjowa w Polsce był Marian Zdziechowski. W swej książce *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa* (1915) dał on wszechstronną charakterystykę filozofii Sołowjowa, pokazał jej podobieństwa i zbieżności z religijnymi prądami zachodnioeuropejskimi, a także wpływ, jaki wywarła w Rosji. W późniejszej książce, zatytułowanej *Od Petersburga do Leningu* (1934) Zdziechowski pisał, że Sołowjow "łączył w sobie głęboką wiedzę, polot wieszczca, skupienie mędrca, żarliwość apostoła", porównywał go do biblijnych proroków. Dodajmy, że ówczesna krytyka stwierdzała wpływ Sołowjowa na Zdziechowskiego. Tadeusz Grabowski określał tego ostatniego mianem "idealisty typu Sołowjowa", dostrzegając wpływ filozofa rosyjskiego na właściwą Zdziechowskiemu "żądę przeobrażenia świata w Królestwo Boże". Jerzy Wyszomirski również stwierdzał, że Sołowjow wywarł niezatarty wpływ na umysłowość Zdziechowskiego, nie mniejszy niż zachodnioeuropejscy myśliciele katolicycy. Właśnie w pracach Sołowjowa Zdziechowski znalazł potwierdzenie dla swej głębokiej religijności własnej i nastrojów eschatologicznych³⁵.

Zdaniem krytyki polskiej filozofia religijna Sołowjowa okazała wpływ także na innych naszych pisarzy-myślicieli. Adam Grzymała-Siedlecki pisał o pośrednim wpływie jego idei, poprzez Zdziechowskiego, na publicystę i pisarza Artura Górskiego. W domu Sewerów, gdzie bywali Zdziechowski i Górski, często dyskutowano na tematy filozofii Sołowjowa. Julian Krzyżanowski widział zależność

³⁴ "Wiadomości Literackie" 1924 nr 22 s. 4; "Przegląd Oświatowy" 1930. Dodatek do nru 3; *Wielka literatura powszechna*. T. 6. Warszawa 1934 s. 672.

³⁵ Zob. W. L e d n i c k i. *Zdziechowski-rusycysta*. W: *Z zagadnień kulturalno-literackich Wschodu i Zachodu*. Kraków 1933 s. XVII; G r a b o w s k i. *Krytyka* s. 205-206; J. W y s z o m i r s k i. *Jeszcze o kłamliwości*. "Słowo" 1938 nr 217 s. 2; K. G a l o n - K u r k o w a. *Romantyzm rosyjski w polskich koncepcjach historycznoliterackich*. Wrocław 1978 s. 48.

od tej filozofii u Tadeusza Micińskiego. W szczególności stwierdzono, że w ataku na instytucjonalizm Kościoła wschodniego Miciński idzie bardzo wyraźnie śladem Sołowjowa. W ogóle teorie jego cieszyły się dużą popularnością w polskich kręgach modernistycznych³⁶. Ulegał im także Jan Stur, poeta i krytyk literacki, pionier i teoretyk polskiego ekspresjonizmu. Pisał niedawno Józef Ratajczak:

Teurgizm Sołowjowa był bodaj najbliższy poglądom Stura i odcisnął wyraźne piętno zarówno na teoretycznych rozważaniach twórcy programu polskiego ekspresjonizmu, jak i na jego poezji. Łączył bowiem szczyty symbolizmu z mistyką i zakładał, że możliwe jest ucieleśnienie (ziszczenie) wieczności (Absolutu) na drodze przeobrażeń wskrzeszanego (zmartwychwstającego) indywiduum, uważanego za Kościół Boży, w którym zamieszkał Pan³⁷.

Spotykamy się ponadto ze stwierdzeniem, iż dionizyjska koncepcja chrześcijaństwa, reprezentowanego przez Włodzimierza Sołowjowa, okazała wpływ na poezję Jarosława Iwaszkiewicza³⁸.

Sołowjow przyciągał też uwagę mesjanistów polskich. Jeden z nich, Józef Jankowski, napisał rozprawę *"Idea rosyjska" Sołowjowa a posłannictwo polskie* (1926), wydaną nakładem Instytutu Mesjanistycznego Dzieła Hoene-Wrońskiego. Autor poinformował tu o filokatolicyzmie Sołowjowa, o jego usiłowaniach zmierzających w kierunku zjednoczenia chrześcijaństwa, obszernie cytując odpowiednie publikacje filozofa. Zacytował też jego życzliwe wypowiedzi o Polsce, zawarte w broszurze *Judaizm i sprawa chrześcijańska*. Przedstawił go jako proroka, który przewidział rewolucję rosyjską. Głównie jednak interesowało autora u Sołowjowa przypisywanie przez niego Polakom specjalnej misji w przygotowaniu złączenia Wschodu, i Zachodu i to starał się wyeksponować.

Rzeczowe badanie myśli teologicznej Sołowjowa znajdujemy w książce wspomnianego już ks. Adama Pawłowskiego *Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii i historiozofii* (1935). Autor rozpatrzył tu historycznie eklezjologię rosyjską, najpierw dawną, konserwatywną, później postępową, w tym eklezjologię Sołowjowa. Scharakteryzował założenia metafizyczne i socjologiczne Sołowjowa, jego idee autorytetu religijnego, poglądy na jedność Kościoła, na instytucję papieżstwa. Trzeba stwierdzić, że nasi krytycy odnosili się do Sołowjowa z szacunkiem. Teodor Parnicki np. uważał go za wielkiego przyjaciela Polaków i obrońcę sprawy

³⁶ A. Grzymała-Siedlecki. *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*. Kraków 1961 s. 46; J. Krzyżanowski. *Neoromantyzm polski*. Wrocław 1963 s. 43; *Studia o T. Micińskim*. Pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej. Kraków 1979 s. 302; Z. Żakiewicz. *Literatura rosyjska lat 1895-1914 w kręgu Młodej Polski*. "Slavia Orientalis" 1968 nr 4 s. 486.

³⁷ Zagasty "brzask epoki". Poznań 1980 s. 300.

³⁸ J. Kwiatkowski. *Poezja J. Iwaszkiewicza*. Warszawa 1975 s. 10.

polskiej, a jednocześnie za znakomitego myśliciela. Pisał też o jego "bogoiskatelstwie", które zakończyło się nawróceniem na katolicyzm³⁹.

*

Przegląd nasz pokazał, że wśród motywów potęgujących zainteresowanie krytyki polskiej i czytelników literaturą rosyjską, określone miejsce zajmowała także poruszana w niej problematyka religijna. Wprawdzie poglądy religijne niektórych pisarzy rosyjskich i filozofów budziły tu i ówdzie zastrzeżenia, jednakże każde z ich strony krytyczne nastawienie wobec polityki caratu, a poparcie sprawy polskiej wywoływało sympatię. Żywiono też szacunek dla ewangelicznej postawy takich myślicieli rosyjskich, jak: Lew Tołstoj, Sergiusz Czyczeryn, Włodzimierz Sołowjow. Pierwszy i trzeci z nich okazali spory wpływ na niektórych polskich myślicieli religijnych. Można zatem ogólnie stwierdzić, że motywy religijne, obok innych wysokich walorów moralnych i artystycznych XIX-wiecznej literatury rosyjskiej, przybliżyły ją Polakom i sprzyjały przewyciężaniu narosłych w latach niewoli uprzedzeń do narodu rosyjskiego i do jego wyznania.

³⁹ "Kurier Literacko-Naukowy" 1934 nr 41 s. X; 1936 nr 2 s. VIII.