

KOBIETY
W FILOZOFII ROSYJSKIEJ
FILOZOFOWIE ROSYJSCY
O KOBIETACH



Lilianna Kiejzik
Nadezda Orlova

**KOBIETY
W FILOZOFII ROSYJSKIEJ
FILOZOFOWIE ROSYJSCY
O KOBIECIACH**

(ciąg dalszy
esejów subiektywnych)



PRZY WSPÓŁPRACY

Valentyna Balanovsky'ego, Galiny Garaevoj,
Teresy Obolevitch, Katarzyny Turonek-Ostrowskiej,
Julity Polańskiej, Angeliny Weimann

Zielona Góra 2021

RADA WYDAWNICZA

Andrzej Pieczyński (przewodniczący), Andrzej Bisztyga,
Bogumiła Burda, Eugene Feldshtein, Beata Gabryś,
Magdalena Gibas-Dorna, Jacek Korentz, Tatiana Rongińska,
Franciszek Runiec (sekretarz)



UNIWERSYTET
ZIELONOGÓRSKI

RECENZJA

Prof. dr hab. Jan Krasicki

REDAKCJA

Kinga Dolczewska

KOREKTA

Beata Szczeszek

PROJEKT OKŁADKI

Marta Surudo

PROJEKT TYPOGRAFICZNY

Anna Strzyżewska

NA OKŁADCE

Frontysepis pierwszego wydania *Gramatyki rosyjskiej* Michała Łomonosowa z 1755 roku. Zdjęcie pochodzi z egzemplarza, jaki znajduje się w Rosyjskiej Bibliotece Narodowej w Sankt Petersburgu

Publikacja przygotowana w ramach projektu „Drugi plan: kobiety w filozofii rosyjskiej”, finansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki – Polska według umowy UMO-2017/25/B/H1/00530

© Copyright by Uniwersytet Zielonogórski
Zielona Góra 2021

ISBN 978-83-7842-437-6

OFICYNĄ WYDAWNICZĄ UNIWERSYTETU ZIELONOGÓRSKIEGO

65-246 Zielona Góra, ul. Podgórna 50, tel./faks (68) 328 78 64
www.ow.uz.zgora.pl, sekretariat@ow.uz.zgora.pl

Zamiast wstępu

Choć w Europie Zachodniej historia kobiet w filozofii jest dość dobrze udokumentowana i zbadana, to w Rosji do XIX wieku ich uczestnictwo w filozofii stanowiło kuriozum. Nawet jeśli jakoś w filozofii uczestniczyły, to nie były twórczyniami systemów, nie pisały traktatów. Dopiero rozwój emancypacji zaczął sprzyjać i przyczynił się do odgrywania przez kobiety coraz bardziej aktywnych ról w rozwoju nauki, w tym filozofii. Jednak w Rosji ruch kobiecy w niewielkim stopniu uległ wpływom rozwijającego się na Zachodzie feminizmu, uważając jego zainteresowania za bardziej „błahe” w porównaniu z „interesem ogólnoludzkim”, o którym mówiono w kręgach wykształconych mężczyzn i kobiet. Stąd więcej mamy kobiet rewolucjonistek, społecznic, działaczek, mniej – wykształconych w filozofii feministek. Te funkcjonowały w Paryżu, nie w Moskwie czy Sankt Petersburgu. To w Paryżu zakładane były pisma, które za cel stawiały sobie walkę o idee feminizmu i prawa kobiet. Często kierowały nimi kobiety, także one je finansowały. Wymieńmy niektóre najbardziej znane: „Journal des Femmes” (1891-1911) z redaktor naczelną Marią Martin (1839-1910), „La Revue Féministe” (1895-1897) prowadzone przez socjolożkę Clotilde Dissard (lata życia nieznane), „Le Féminisme Chrétien” (1896-1899) redagowane przez konserwatywną katoliczkę Marie Maugeret (1844-1928), magazyn „La Femme” (1879-1937), którym kierowała francuska filantropka protestancka i feministka Sarah Monod (1836-1912), magazyn „Ster” (1895-1897) pod redakcją polskiej

feministki i pisarki Pauliny Kuczalskiej-Reinschmit (1859-1921). Wszystkie te kobiety były nie tylko wydawczyniami, dziennikarkami i pisarkami, ale wiele z nich było wybitnymi liderkami stowarzyszeń i ruchów feministycznych. Na przykład dziennikarka Marie Pognon (1844-1925) była prezesem Ligue Française pour le Droit des Femmes, a polska pisarka Maria Szeliga-Loevy (1854-1927) kierowała The Universal Union of Women, z kolei Marie Maugeret została uznana za przywódczynię chrześcijańskiego feminizmu. Wśród nich obracała się twórczyni tzw. feminizmu duchowego – Olga Biezobrazowa (1856-1921) – redaktor naczelna pisma „La Revue des Femmes Russes et des Femmes Françaises: Organe du feminisme franco-russe”, wydawanego w Paryżu w latach 1896-1897.

Wszystkie kobiety, o których opowiadamy, w większości albo studiowały filozofię, albo były jej absolwentkami. Ich praca intelektualna była nie do przecenienia dla rozwoju oryginalnej filozofii w Europie, a zatem i w Rosji. Podobnie jak w innych krajach, w Rosji daje się zaobserwować mozolne przebijanie się kobiet filozofek do świata nauki i ich walkę o uznanie. I nie chodziło wcale o to, że kobiety uprawiały jakąś „słabszą” filozofię niż mężczyźni. Nie o talent też tu szło, ale o warunki uprawiania zawodu oraz standardy społeczne, które skutecznie hamowały dostęp kobiet do zajmowania się filozofią. Znane konkluzje Lindy Nochlin, wypowiedziane w eseju *Dlaczego nie było wielkich artystek?*, można rozszerzyć i na filozofię. Otóż wina braku uczestnictwa kobiet w filozofii nie leżała w gwiazdach, hormonach czy cyklach menstruacyjnych, ale w standardach edukacyjnych i w instytucjach, w mizoginicznym nastawieniu mężczyzn do dyskusowania o sztuce czy o filozofii wyłącznie w „męskim towarzystwie”. I taka sytuacja rozegrała się zarówno w samej Rosji, jak i w całej Europie. Sądzymy jednak, że rosyjska społeczność filozoficzna była zainteresowana aktywną obecnością kobiet, choć nie pozwalano im wykładać w uniwersytetach. Kobietom udawało się jednak uczestniczyć

w komunikacji akademickiej. Były członkiniami towarzystw filozoficznych, zajmowały się przekładami literatury filozoficznej, pracowały w wydawnictwach. Zresztą same też publikowały prace filozoficzne. Dlatego nie pytamy o przyczyny braku kobiet filozofek w przestrzeni filozoficznej Rosji, tylko o możliwe przyczyny niewpuszczania kobiet do społeczności filozofów mężczyzn.

Jeśli powiemy, że wszystkie kobiety, których losy opisujemy, były dzielne, narazimy się na oskarżenia o truizm. Dlatego wykorzystamy język dyskursu naukowego. Otóż tuż obok rozważań mężczyzn filozofów znajdujemy całą historię innych rozważań, niezliczone ścieżki poszukiwań, którymi szły kobiety. Ich myśl – otwarta i nomadyczna – daje nam dzisiaj okazję do studiowania tekstów, jakie zapewne by nie powstały bez ich uczestnictwa w nauce. W czasach, w których żyły bohaterki naszych esejów, nie było to wcale takie oczywiste. Rozumie to ogromna większość ludzi inteligentnych. Ale czy „rozumienie” zakończy się „zrozumieniem”? Mamy taką nadzieję.

* * *

Przedstawiamy zbiór kilkudziesięciu esejów filozoficznych, który popularyzuje poglądy filozoficzne kobiet filozofek w Rosji (w większości absolwentek Wyższych Kursów Żeńskich) oraz poglądy mężczyzn filozofów rosyjskich o kobietach lub o „żeńskim problemie” czy „kwestii kobiecej”. Pokazujemy też możliwe polskie ślady, wątki i uwikłania niektórych z przedstawianych bohaterek oraz bohaterów naszego dyskursu, był to bowiem czas zaborów, a potem rodzącej się państwowości polskiej. Stąd ich funkcjonowanie na styku kultur i państwowości. Publikacja nie jest ograniczona ramami filozofii *stricto*, jaka pojawiła się w Rosji dopiero w XIX wieku. Bardziej prawdziwe będzie stwierdzenie, że poruszamy się w kręgu problematyki myśli społecznej, teorii kultury, historii idei, nauki o polityce i dopiero potem problematyki etycznej, antropologicznej i historiozofii.

Publikacja stanowi kontynuację dwóch książek nienazwanej serii wydawniczej wydawanej przez Uniwersytet Zielonogórski, czyli: L. Kiejzik i zespół, *Kobiety w filozofii. Filozofowie o kobietach. Eseje subiektywne* (2012) oraz A. Szczap, *Kobiety i filozofia. Kontynuacja esejów subiektywnych* (2016). Niektóre z naszych nowych esejów rozrosły się do rozmiarów książek. W ramach przyznanego przez Narodowe Centrum Nauki grantu, w serii „Rosyjska myśl społeczna i filozoficzna. Twórczość epistolarna, dzienniki, wspomnienia” pojawiła się publikacja listów Klaudivii Fłorowskiej do braci Georgija i Antona Fłorowskich (*Мне надо, чтобы моя жизнь имела какую-нибудь цель и смысл. Клавдия Флоровская: Письма к братьям Георгию и Антонию Флоровским*, redakcja i przygotowanie Л. Киейзик, Н. Орлова, Зелена Гура 2019), a także monografia na podstawie materiałów archiwalnych o twórczości Kseni Miloradowicz (*К.М. Милорадович. У меня есть моя истина... Избранное*, сост., ред., вступ. статья и примеч. Н.Х. Орловой; примеч. А.В. Вострикова, СПб.: «Парадигма» 2020).

Część esejów posłużyła za kanwę audycji radiowych o kobietach w filozofii rosyjskiej, jakie z red. Konradem Stanglewiczem prowadziła prof. Lilianna Kiejzik w 2019 roku w Polskim Radiu Zachód. Inne, nawiązujące do „leczenia” filozofią, były prezentowane w biuletynie Okręgowej Izby Lekarskiej w Zielonej Górze „Doktor”. Profesor Nadieżda Orłowa wygłosiła wykład otwarty w Nowogrodzie Wielkim: *Męskie i żeńskie: granice kulturowej (Nie) Pewności*.

Na końcu, wzorem poprzednich publikacji, zamieszczamy krótki słowniczek przydatnych terminów.

I. KOBIETY W FILOZOFII ROSYJSKIEJ



W pierwszym rozdziale przedstawiamy portrety kilkudziesięciu kobiet, które w taki czy inny sposób weszły do filozoficznej społeczności Rosji. Nie zajmujemy się jednak badaniami genderowymi czy feministycznymi i nie wkraczamy w ideologię. Tak naprawdę pokazujemy historię nauki, historię podmiotu nauki, historię komunikacji uniwersyteckiej. W Rosji, poczynając od XVIII wieku, kobiety w tej komunikacji uczestniczyły bez kompleksów, odważnie wkroczyły w publiczną przestrzeń i nie pozwoliły się z niej wyeliminować. Odnajdziemy tu przedstawicielki arystokracji, stanu szlacheckiego, inteligencji. Każda z kobiet, o których piszemy, była indywidualistką, każda była ponadprzeciętnie uzdolniona, każda pragnęła naprawiać społeczeństwo, likwidować krzywdy, oświecać. Nic w tym dziwnego – większość żyła w czasach tak bardzo popularnego pozytywizmu, który pociągał konkretnością stawianych problemów, postulatami pracy u podstaw, badania faktów, negowania metafizyki. Choć subiektywnie bardzo różne, wszystkie te kobiety były córkami swych czasów i przez pryzmat tych czasów musimy patrzeć na ich dokonania. Ich losy wspianale ilustrują to, co nazywamy epoką. Odcisnęły na niej niezatarte piętno. W naszym opracowaniu pomijamy postać Heleny Bławatskiej – teozofki – której losy zostały opisane w zredagowanym i opracowanym przez Liliannę Kiejzik pierwszym tomie eseju pt. *Kobiety w filozofii. Filozofowie o kobietach. Eseje subiektywne* (2012). Natomiast włączamy esej nt. poglądów i działalności Katarzyny II (uzupełniony o analizę jej korespondencji z Wolterem) i Anny-Estery Tumarkin, które pojawiły się w drugim wydaniu książki (2017). Powtarzamy też w ogólnych zarysach wcześniejsze opracowanie na temat Margarity Morozowej.

Katarzyna II (1729-1796) – filozofka na tronie

Urodziła się w dzisiejszym Szczecinie jako księżniczka Zofia Augusta Fryderyka Anhalt-Zerbst. Jej ojciec, Chrystian August, był pozbawionym większych zalet, ale i większych wad przeciętnym arystokratą. Lubił porządek, cenił dyscyplinę i pobożność. Był zawodowym żołnierzem. Matką Zofii była dużo młodsza od męża księżniczka Joanna Elżbieta von Holstein-Gottorp. W chwili zamążpójścia miała zaledwie 15 lat, wychowywała się na dworze księżnej Brunszwiku, była czarującą blondynką, beztroską, lubiącą rozrywkę, bale, jednym słowem – towarzystwo. Mąż zaś był dojrzałym mężczyzną, powściągliwym, prostym, oszczędnym odludkiem. Po roku urodziła się im córka – Zofia, ale Joanna oczekiwała syna i córką nie interesowała się zupełnie. Dopiero 18 miesięcy po narodzinach pierwszego dziecka urodziła chłopca, któremu oddała całe serce. Zofia, dorastając, widziała, jak matka otacza miłością syna, bardzo to ją raniło, w rezultacie zamknęła się w sobie. Nienawidziła brata i gdy zmarł w wieku 12 lat, wcale nie rozpaczała.

Była wychowywana przez guwernantki, duży wpływ miała na nią Elizabeth (Babet) Cardel – francuska hugenotka, która zaszczerpiła w niej miłość do języka francuskiego i została jej powiernicą. Potrafiła odpowiedzieć na wszystkie pytania, nawet najdziwniejsze, jak np. Jaka była natura wszechświata przed stworzeniem? czy: Jak pogodzić dobroć Boga z okropnościami Sądu ostatecznego? Inni zamiast racjonalnej odpowiedzi grozili dziewczynie trzcinką. Matka uważała jej zachowanie za aroganckie i buntownicze.

Najstarszy brat księżnej Joanny (wuj Zofii), Karol August, miał się ożenić z córką cara rosyjskiego Piotra I – Elżbietą (od 1741 roku cesarową). Niestety wcześniej zmarł. Drugi brat – Adolf Fryderyk – został w 1751 roku królem Szwecji, jego synowie: Gustaw i Karol – także zasiedli na tronie szwedzkim. Był jeszcze syn jej stryja – Karol

Fryderyk, który ożenił się z drugą córką Piotra I – Anną. Im urodził się syn, Karol Piotr Ulryk, późniejszy car Piotr III. Cesarzowa Elżbieta sprowadziła do Rosji Karola Piotra Ulryka w 1742 roku i po 2 latach zaprosiła do Rosji Joannę wraz z córką. Zofia miała wtedy 15 lat. W 1744 roku przeszła na prawosławie i stała się Katarzyną Aleksiejewną. Zaraz następnego dnia została narzeczoną Piotra Fiodorowicza, gdyż takie imię otrzymał Karol Piotr Ulryk. Ich ślub odbył się 21 sierpnia (1 września) 1745 roku w Petersburgu. Wkrótce po ślubie Joanna została odprawiona do domu, a Katarzyna została sama. Mąż interesował się paradami wojskowymi i musztrami, szkoleniem psów i sobą, żonę się nie zajmował. W nocy sypiał co prawda w łóżku z Katarzyną, ale był od niej oddzielony wielką ilością zabawek: żołnierzyków, miniaturowych twierdz i dział. I takie życie wiedli przez 9 lat.

Młoda cesarzowa miała wokół siebie obcych ludzi, którzy ją szpiegowali, wciągali w intrygi. Pierwsze lata na dworze Rosji nie były dla niej miłe. Nie lubiła brać udziału w zabawach małżonka, dlatego czytała wszystko, co wpadło jej w ręce: francuskie powieści, podręczniki do nauki rosyjskiego, pamiętniki. Zachwyciła się *Historią Niemiec* Barre'a, zdobyła nawet *Dictionnaire historique et critique* francuskiego filozofa z XVII wieku Pierre'a Bayle'a – prekursora poglądów Monteskiusza i Woltera. Tę książkę przeczytała od deski do deski, tym samym zdobywała coraz lepsze wykształcenie. W 1754 roku urodziła syna Pawła (dziecko najpewniej Sergiusza Sałtykowa) i aktywnie włączyła się do polityki. Znała już wtedy doskonale język rosyjski. Po porodzie, kiedy Elżbieta opiekowała się jej synem, pogrążyła się w lekturze Monteskiusza *O duchu praw*, a także rozpraw Woltera, Tacyta. Monteskiusz wprowadził ją w problematykę oświeceniowej filozofii polityki, analizował różne strony rządów despotycznych. Wolter wniósł do jej lektur dowcip, lekkość, jasność, związęle porady, bawił ją. Była nim oczarowana, rozsmakowała się

w oświeceniu. Poznała wówczas młodego stolnika litewskiego – Stanisława Poniatowskiego, swego późniejszego adoratora. Był to też czas podchodów, spisków, szpiegowania zauszników carowej Elżbiety, która była bardzo chora i Katarzyna liczyła na szybkie zagarnięcie tronu.

Carowa Elżbieta zmarła w 1761 roku. Rozpoczęło się panowanie cara Piotra III. Zachowywał się jednak nieodpowiedzialnie, codziennie się upijał, wprowadził nową musztrę, o Rosji mówił źle – mieli tego dość zarówno arystokraci, jak i Cerkiew prawosławna. Katarzyna zaczęła przygotowywać zamach stanu. W 1762 roku z łatwością doprowadziła do pozbawienia tronu Piotra III i przejęła władzę jako Katarzyna II imperatorowa Wszechrosji. Wkrótce Piotr został zamordowany. Katarzyna musiała wiedzieć o zamachu, a najpewniej też mu sprzyjała. Zaczęła działać bardzo szybko. Nagrodziła sprawców, potem zabrała się za fundusze państwa: szlachcie sprzedano część ziem, zlikwidowano zbędne etaty w wojsku i służbie cywilnej, wprowadzono dekret o handlu, gdzie zabroniono wywozu poza granice Rosji przedżylnianej. Polityka celna faworyzowała przedsięwzięcia rosyjskie, ustalono cła wwozowe, zawarto przymierze z Cerkwią.

W połowie XVIII wieku Rosja wciąż była uważana za państwo kulturowo zacofane. Co prawda, miała 4 Akademie Duchowne, także uniwersytet powołany do życia ukazem carycy Elżbiety w 1772 roku, ale nie dominowała w życiu intelektualnym Europy. Tu palmę pierwszeństwa dzierżyła Francja, a dzięki francuskiej guwernantce francuski był dla Katarzyny drugim językiem. W ciągu lat przymusowej izolacji przeczytała wiele książek i wiele spraw przemyślała. Szczególny wpływ wywarł na nią Wolter, nazywała siebie jego uczennicą. Pierwszy list napisała do niego w 1763 roku po 15 miesiącach panowania (w tym samym roku ukazał się jego *Traktat o tolerancji*). Wolter miał 70 lat, za sobą dwa wyroki zakończone uwięzieniem w Bastylii, wygnanie z Anglii, skomplikowane relacje z Ludwikiem XV, nieporozumienia z Fryderykiem II. Postanowił osiąść gdzieś na stałe i poświęcić

się pisaniu. Zarobił już na pisarstwie miliony, kupił willę w Genewie, którą nazwał *Les Délicies*. Po jakimś czasie przeniósł się do zamku Ferney, który uwielbiał, 3 km od Genewy. Nie mając wstępu na dwór Ludwika XV, postanowił się odgryźć i uczynił z zamku siedzibę, gdzie pisał broszury, sztuki, opowiadania, książki, traktaty, wiersze i ogromne ilości listów. Krytykował chrześcijaństwo, Biblię, Kościół katolicki, władzę królewską, jej przepych, powierzchowność, obłudę i arogancję. Przyjmował też tabuny gości, wieczorami organizował śpiewy, tańce oraz pokazy sztucznych ogni. Wynajmował adwokatów i bronił ludzi skrzywdzonych. Towarzyszyła mu siostrzenica, madame Denis, jednocześnie kochanka – nikt nie widział w tym niczego nieestosownego.

Rosja bardzo go interesowała. W 1757 roku przekonał Elżbietę, aby ta zleciła mu napisanie historii panowania cara Piotra Wielkiego – jej ojca. Pierwszy tom dzieła wydano w 1760 roku. Gdy Katarzyna wstępowała na tron, jeszcze pracował nad którymś kolejnym. Potem przesyłał jej świeżo wydrukowane tomy, a ona mu dziękowała. Początkowo Wolter odnosił się do nowej cesarzowej z rezerwą. W Europie panowało przekonanie, że nie utrzyma się na tronie, była przecież uzurpatorką, w jej żyłach nie płynęła krew Romanowów. A poza tym żył przecież jeszcze Iwan VI, syn Iwana V – brata Piotra i to on tak naprawdę powinien być zasiąść na tronie, a nie Elżbieta – córka Piotra. Jednak ten został zamordowany. Wtedy zrozumiano, że niemiecka księżniczka rozsiadła się na rosyjskim tronie i nie zamierza go opuścić. Wolter zaczął ją postrzegać jako oświeconą monarchinię, która mogłaby wprowadzić w życie głoszone przez niego idee sprawiedliwości i tolerancji. Odtąd aż do śmierci filozofa prowadzili ożywioną korespondencję. Oboje uważali, że monarchia to jedyna racjonalna forma rządu, pod warunkiem że monarcha jest oświecony. Ich związek był korzystny dla obojga. Katarzyna zdawała sobie sprawę, że każdy jej list,

który filozof pokazywał przyjaciółom, był potencjalnym przesłaniem do całej europejskiej inteligencji. Z kolei Wolterowi schlebiało, że ma kolejnego koronowanego ucznia. Nazywał ją Semiramidą Północy, najjaśniejszą Gwiazdą, Świętą Katarzyną, siebie – kapłanem w jej świątyni. Układał na jej cześć wiersze, chwalił jej dobroć, ona prosiła, aby nie obsypywał jej komplementami i pochwałami, zanim na nie nie zasłuży. Żałowała, że sama może mu odpowiadać tylko prozą i nie potrafi pisać poezji. W listach dyskutowali sprawę rozdziału władzy państwowej od cerkiewnej, problem relacji rosyjsko-polskich, a nawet stosunku muzułmanów do kobiet. Wolter pisał o rozpaczach, jaka go nawiedza, gdyż problemy ze zdrowiem nie pozwalają mu jej odwiedzić. Caryca posyłała mu sobolowe futra, miód, kiedyś własnoręcznie wytoczyła z kości słoniowej szkatułkę i podarowała mu. Na to filozof osobiście wyhaftował dla niej bieżnik.

W 1882 roku w Rosji ta wielce zajmująca korespondencja została opublikowana w tomie pt. *Wolter i Katarzyna II*. Jest wspaniałą ilustracją relacji, jakie ich połączyły. Wolter wielokrotnie powtarzał, że wszyscy pisarze Europy winni się znajdować u stóp Katarzyny. Sam posyłał jej fragmenty swoich uczonych tekstów, także wyimki z *Ducha praw* Monteskiusza, a caryca, odpowiadając, wyrażała swoje o nich zdanie. Tym sposobem konsultowała z nim projekt reformy państwa. W 1766 roku napisała do Woltera, że pracuje nad instrukcją przebudowy prawa rosyjskiego. Przygotowała wielostronicowe dzieło pt. *Nakaz*, które opublikowała w 1767 roku. Był to jeden z najbardziej niezwykłych traktatów politycznych, jaki kiedykolwiek stworzył monarcha. W znacznej mierze był oparty na dziełach Monteskiusza. Część zapożyczyła u włoskiego prawnika i prawnikowskiego Cesariego Beccarii, którego traktat *O przestępstwach i karach* został wydany w 1764 roku. Stanowił atak na brak odpowiedniości między przestępstwem a karą. Autora oburzało powszechne

stosowanie tortur, co w Rosji było na porządku dziennym. Katarzyna była przeciwniczką tortur.

Nakaz liczył 526 artykułów, był napisany po francusku, mówił o zagadnieniach politycznych, prawnych, społecznych i ekonomicznych. Pokazywał, jakim krajem powinna stać się Rosja, jak powinna działać administracja, a jak wymiar sprawiedliwości. Przedstawiał także pewne ograniczenie najwyższej władzy cara przez „fundamentalne prawa”. Owe „prawa” zostały zdefiniowane jako tradycje, zwyczaje i instytucje tak głęboko zakorzenione w życiu i historii narodu, że żaden monarcha nie może się im sprzeciwić. Obejmowały poszanowanie trwałości panującej religii, prawa do sukcesji, przywileje dominujących grup. To także caryca zaczerpnęła od Monteskiusza. Pisała dalej, że prawa powinny być tak sformułowane, aby zapewnić bezpieczeństwo. Definiowała wolność jako prawo do robienia tego, co dopuszcza prawo; równość obywateli jako podleganie temu samemu prawu; ograniczała stosowanie kary śmierci; odrzucała tortury całkowicie. Najmniej udało jej się zrobić w sprawie poddaństwa chłopów, gdyż w Rosji powszechnie uważano, że są ludzie, którzy rządzą, i ludzie posłuszni, bez woli. A chłopci byli niewolniami.

Oczywiście Komisja Kodyfikacyjna, której członkowie dyskutowali dzieło, bardzo ograniczyła dokument, choć Wolter uznał go za „najpiękniejszy dokument wieku”. Jednak we Francji zakazano jego publikacji. Monarchia Ludwika uznała go za niebezpieczny. Była i dobra strona: w Rosji rozprawiano na temat nowych idei, traktat czytali ludzie wykształceni, był omawiany, cytowany. Lud brał udział w sprawowaniu władzy. To dużo. Katarzyna opracowała *Nakaz* i zwołała Komisję Kodyfikacyjną na 9 lat wcześniej, niż Thomas Jefferson napisał amerykańską Deklarację Niepodległości. O 22 lata wyprzedziła zwołanie Stanów Generalnych przez Ludwika XVI. Dopiero rewolucja 1905 roku zmusiła Mikołaja II do podpisania dokumentu przekształcającego Rosję z monarchii absolutnej w półkonstytucyjną,

a w 1906 roku zwołano pierwszy wybieralny parlament Rosji – Dumę Państwową. Katarzyna II nie była więc tylko agresorką, umiała zadbać o swoją drugą ojczyznę.

Audotia Jełagina (1789-1877) – filozoficzne niedziele w salonie

Rozważania o kobietach w filozofii rosyjskiej skupimy teraz na przedstawieniu postaci kobiety niezwyklej, zacnej, bardzo samodzielnej, „z charakterem”. Była matką Iwana i Piotra Kirejewskich – przedstawicieli oraz twórców ważnego w dziewiętnastowiecznej Rosji nurtu filozoficznego – słowianofilstwa. Powiedzmy w tym miejscu, że myśl słowianofilska rozwijała się w wielu dziedzinach wiedzy, ale największą wartość zawojowała w dwóch: filozofii historii i filozofii religii. Zakładała, że: a) Rosja jeszcze nie odegrała roli znaczącej w historii, to zadanie przed nią; b) Europa Zachodnia wyczerpała swe moce, teraz się degeneruje, jej złaicyzowana kultura i zracjonalizowana nauka przeczą idei chrześcijaństwa jako wiary żywej, autentycznej; c) Rosja posiada własną tradycję historyczną, intelektualną, moralną i kulturalną, nie musi czerpać z tradycji europejskiej. Gwarancją jej autentyczności, podmiotowości jest lud rosyjski. W nim tkwią wszystkie potencjały.

Audotia pochodziła z rodziny ziemiańskiej, bardzo zamożnej, mającej majątki w guberni tulskiej. Jej ojciec – Piotr Juszkow – prowadził dom otwarty, był niezwykle gościnnie, przyjmował w swym majątku Pietriszczewo wielu ówczesnych wielmożów, którzy strudzeni życiem Moskwy szukali odpoczynku i ciszy na wsi. Matka Audotii – Warwara Bunina – była chrześnicą cenionego poety romantycznego, Wasilija Żukowskiego (1783-1852), który zostanie pierwszym nauczycielem synów Audotii oraz jej przyjacielem na całe życie. Dzięki niemu stała się znawczynią niemieckiego romantyzmu. W listach, jakie się zachowały,

nazywał ją „swoją miłą Duniaszą”. Żukowski dzięki Audotii pokochał przyrodę, którą ona podziwiała i o której mogła mu godzinami opowiadać. Jej wielką namiętnością były rośliny, przede wszystkim te kwitnące. Otaczały ją przez cały rok. Uwielbiała pracę w ogrodzie, układanie bukietów, malowała kwitnące drzewa, wyszywała niebieskie niezapominajki na koszulach, pościeli i obrusach.

W wieku 16 lat wyszła za mąż za Wasyla Kiriejewskiego (1773-1812), człowieka bardzo wykształconego, znającego kilka języków obcych, obeznanego w świecie, odczytanego. Co ciekawe, jego poglądy były na wskroś konserwatywne, nawet fanatyczne, był wręcz do bólu religijny i religijność tę manifestował w zadziwiający sposób. Otóż nie znosił Woltera, także innych encyklopedystów francuskich, skupował jego książki i niszczył, mając nadzieję, że tym sposobem przyczyni się do nierozprzestrzenienia się poglądów oświeceniowych i wolnomyślicielskich. Paradoksalnie małżonek doprowadził do tego, że Audotia zainteresowała się literaturą i filozofią francuską. Była wychowana przez francuskie guwernantki i język znała doskonale. Czytała też francuskie bajki swoim synom.

Zajmowała się przekładami, lubiła spędzać kilka godzin dziennie przy biurku, poświęcając się albo przepisowywaniu dzieł literackich, albo pisaniu listów, albo tłumacząc powieści. Robiła to doskonale, potem, podczas wieczornych spotkań, konfrontowała je ze znajomymi. Wiele z tych przekładów nie zostało wydanych, np. tłumaczenie *Żywota Jana Husa de Bonnechosa*, inne ukazały się bez oznaczenia nazwiska tłumaczki. Audotia zajmowała się nimi z wewnętrznej potrzeby, najpewniej pod wpływem Żukowskiego i z chęci uczestniczenia w życiu intelektualnym. Po latach, gdy prowadziła już salon filozoficzno-literacki, jej ulubionym zajęciem stały się robótki ręczne. Druty migwały w jej rękach, potrafiła w tydzień wydziergać długą spódnicę. Doskonale znała się na wełnie, potrafiła ją nawet farbować.

Druga połowa XIX wieku to okres pozytywizmu. Jako prąd kulturalny był on obecny nie tylko w filozofii, która wtedy w Rosji dopiero raczkowała, ale przede wszystkim w literaturze, także w prawie. Małżonek Audotii, owładnięty ideą pracy u podstaw i porządkowania świata, w 1812 roku dobrowolnie podjął się zarządzania szpitalem w Orle, doprowadził go do porządku, ale przy okazji zachorował na tyfus i zmarł, zostawiwszy młodą żonę z trójką małych dzieci. Dla dwudziestotrzyletniej Audotii był to wielki cios: uporządkowane i szczęśliwe życie legło w gruzach, świat się zawalił. Z pomocą przyszła wtedy liczna rodzina, przyjaciele, sąsiedzi. Zaczęła wyjeżdżać za granicę, częściej bywała w Moskwie, poznała nowych ludzi. Wasilij Żukowski zbudował dla niej niewielki dom w majątku jej ciotki we wsi Muratowo, dokąd sam często jeździł i długo gościł. Okres do 1814 roku był najlepszym w jego twórczości.

W 1817 roku Audotia Pietrowna wyszła powtórnie za mąż za dalekiego krewnego, pisarza i tłumacza Aleksiego Jełagina (?-1846). Po kilku latach rodzina przeprowadziła się do Moskwy. Dzieciom lekcje dawali najlepsi profesorowie Uniwersytetu Moskiewskiego, potem starsi synowie wyjechali do Niemiec. Iwan i Piotr Kiriejewscy słuchali wykładów Hegla w Berlinie i Schellinga w Monachium, pogłębili znajomość literatury niemieckiej, zaczęli uczyć się angielskiego, studiowali dzieła filozofów. Gdy na początku lat trzydziestych XIX wieku wrócili do Moskwy, salon ich matki stał się centrum intelektualnym stolicy Rosji. Intelktualiści, profesorowie, wojskowi, pisarze i poeci, dosłownie wszyscy zbierali się w salonie Audotii Jełaginy w niedzielne popołudnia. Spotykali się tu ludzie o różnych poglądach, także cudzoziemcy, każdy mógł liczyć na uwagę gospodyni, miłe przyjęcie, ciekawą rozmowę przy filiżance herbaty. Swoje pierwsze teksty czytał tu słowianofil Aleksy Chomiakow, przychodził Piotr Czaadajew, rozprawiając o przeznaczeniu Rosji, ideolog panslawizmu Michał Pogodin przedstawiał własne poglądy. Audotia też brała

udział w dyskusjach i sporach, omawiała artykuły, jakie drukowano w czasopiśmie „Europejczyk” wydawanym przez jej najstarszego syna Iwana Kiriejewskiego – zresztą pomagała mu finansowo.

W przyjaznej atmosferze tego salonu wykrystalizowały się poglądy Iwana Kiriejewskiego, najbardziej wyrazistego (oprócz Chomiakowa) przedstawiciela słowianofilstwa. Doskonale znający Europę Zachodnią i Rosję pokusił się o porównanie ich dróg rozwoju. Poważną próbą analizy oświecenia europejskiego był jego artykuł *Wiek dziewiętnasty* (1832), którego publikacja doprowadziła do zamknięcia pisma „Europejczyk” przez samego cara Mikołaja I. W artykule Kiriejewski podkreślił, że w cywilizacji europejskiej są dwa składniki, które się nie pokrywają: chrześcijaństwo i wpływy ludów barbarzyńskich. Europa kulturowo wyrosła na antyku, w Rosji jego dziedzictwo było nieobecne. Zabrakło też w Rosji odrodzenia, życie wewnętrzne było ubogie, pozbawione spoiwa moralnego. Doprowadziło to do izolacji Rosji. Ten stan można cofnąć, jeśli od cywilizacji europejskiej Rosja przejmie pewne wartości, np. konstytucję. Ta idea nie mogła spodobać się carowi. Pismo zostało zamknięte, na szczęście młodego autora nie dotknęły żadne reperkusje.

Kilka lat później, w 1839 roku, powstały dwa najważniejsze teksty dla słowianofilstwa rosyjskiego: Aleksego Chomiakowa *O starym i nowym* oraz Iwana Kiriejewskiego *W odpowiedzi A.S. Chomiakowowi*. Oba odpowiadały na pytanie, czym jest Rosja i jaka czeka ją przyszłość. Kiriejewski w swoim artykule to pytanie skonkretyzował. Mianowicie zapytał, czy poprzednia, stara Rosja, która opierała się wyłącznie na własnych zasadach i pierwiastkach, była lepsza od tej dzisiejszej, z większą przewagą pierwiastka racjonalnego, który został przejęty z Zachodu? I dalej: zastanawiał się, czy lepsze dla Rosji i jej przyszłości będzie, gdy dojdzie do zastąpienia elementów racjonalnych, zachodnich przez wartości czysto rosyjskie? Czy na odwrót, należy te zachodnie elementy zachować albo wręcz zwiększyć ich

udział w funkcjonowaniu Rosji, a pierwiastek rosyjski umniejszyć? Jego odpowiedź była jednoznaczna. Zachód, doprowadzając do triumfu rozumu, pograżył się w zgubnym dla „rosyjskości” racjonalizmie. Pokonał tradycję, zunifikował wartości, doprowadził do kryzysu wiary i powstania izolowanego podmiotu indywidualnego, a tym samym odcisnął negatywne piętno na całej Europie. Rosję należy uchronić przed takim właśnie losem. Europa niczego nie jest w stanie zaproponować Rosji, trzeba więc zwrócić się w stronę własnego wnętrza. Należy odbudować życie zbiorowe, kolektywne, co zatrzyma atomizację społeczeństwa i pozwoli rozwijać się człowiekowi. Jednym słowem społeczeństwu Zachodu należy przeciwstawić rosyjską wspólnotę, czyli „obszczinę”. A to oznacza, że należy powrócić do tego wszystkiego, co prezentuje (i przechowuje) lud rosyjski, który jest bogobojny, uczuciowy i wyznający „prawdziwą” wiarę chrześcijańską – prawosławie. Co znamienne, Kiriejewski dostrzegwał, że warstwy wyższe odeszły od tej „prawdziwej” wiary, pogubiły się na targu próżności, nie cenią pracowitości czy przywiązania do tradycji. Dlatego tak ważne są wartości przechowywane przez lud rosyjski: prostota potrzeb, siła związków rodzinnych, głęboka religijność, odwaga moralna. To one (zinstytucjonalizowane) zapewnią Rosji dobrobyt i rozwój.

W drugiej połowie lat trzydziestych XIX wieku Audotia Pietrowna wiele podróżowała, przede wszystkim do Niemiec. Leczyła się w tamtejszych kurortach i zwiedzała galerie sztuki oraz muzea. Osobiście poznała Schellinga, odwiedzali się, filozof miał jej opowiadać o swoim systemie filozoficznym, ona chwaliła mu się przeczytanymi pracami niemieckich myślicieli. Jednocześnie śledziła wszystko, co w nauce, literaturze i sztuce pojawiało się w Rosji nowego. Była „w kursie” najnowszych trendów, kierunków oraz tendencji. Kiedy jej młodszy synowie zaczęli uczęszczać na Uniwersytet Moskiewski, przestała wyjeżdżać, a jej salon znowu zapełnił się młodymi ludźmi.

Niektórzy zawdzięczali jej kariery. Bywali u niej bracia Iwan i Konstanty Aksakowowie zaliczani do kręgu słowianofilów, Mikołaj Gogol, Aleksander Turgieniew, wielu historyków, działaczy społecznych i politycznych. Aleksander Hercen, jeden z największych myślicieli XIX wieku, opozycyjnie nastrojony do caratu, autor doktryny „rosyjskiego socjalizmu”, popierający polskie powstanie styczniowe 1863 roku, w pamiętnikach rozplęwał się nad jej mądrością i klasą. Musimy dodać, że Audotia Pietrowna jeszcze szerzej niż w latach trzydziestych otworzyła drzwi swego salonu dla ludzi o różnych poglądach i światopoglądzie. Nie obawiała się, że może to w jakiś sposób zaszkodzić jej samej lub jej rodzinie. Wręcz przeciwnie: zawsze powtarzała, że każda różnorodność jest pozytywna, gdyż uczy argumentacji, otwiera na inne idee. Bez przesady możemy stwierdzić, że wszystko, co ważne w intelektualnym życiu Moskwy lat czterdziestych i późniejszych, było tak czy inaczej związane z osobą tej niezwykłej kobiety. Świadczy o tym chociażby fakt, że Towarzystwo Miłośników Literatury przy Uniwersytecie Moskiewskim zaproponowało jej honorowe członkostwo. Ktoś inny mógłby się poczuć skrępowany, ale nie Audotia. Przyjęła zaszczyt i uczestniczyła w zebraniach, biorąc udział w dyskusjach na równi z uznanymi profesorami.

Lata czterdzieste i kolejne nie były jednak szczęśliwe dla niej jako matki i żony. Choć dusza jej się nie starzała, świadomość mijającego czasu była coraz wyraźniejsza. Zaczęły odchodzić jej dzieci. W 1844 roku zmarł jej młodszy syn – Andrzej Jełagin – utalentowany poeta, z kolei w 1846 roku po raz drugi owdowiała. W 1852 roku pochowała Żukowskiego – najwierniejszego z przyjaciół, a w 1856 roku odeszli dwaj starsi, ukochani synowie – Iwan i Piotr Kiriejewscy. Po trzech latach zmarła ich siostra. Starzejąca się Audotia Pietrowna zamieszkała z synem Mikołajem, który zbudował dla niej dom w pobliżu ich rodzinnego Pietriszczewa. Zappełnił go wygodnymi meblami, wieloma książkami w kilku językach, obrazami, kwiatami, założył ogród i sad.

Jednak i tego syna przyszło jej pochować w 1876 roku. Wtedy staruszka pojechała do rodziny swego ostatniego syna – Wasyla, z którym zamieszkała w Tartu (dzisiejsza Estonia). Otoczona miłością jego dzieci żyła jeszcze rok. Aleksander Puszkina, który poświęcił jej piękne wspomnienie, napisał, że „świeczka jej życia, która zgasła na ziemi, a którą tak długo żeśmy się lubowali, zatliła się na wieki w najdroższych naszych wspomnieniach”.

Wiera Bołtina (1843-1888), czyli o żeńskim wariacie *Listów Filozoficznych*

Powiedzmy krótko i przypomnijmy, celem wprowadzenia, że filozofia jako oddzielna dyscyplina narodziła się na przełomie VII/VI w. p.n.e. w starożytnej Grecji. Grecka kolonizacja wybrzeży Morza Śródziemnego doprowadziła do ekspansji filozofii – rozumianej wtedy jako filozofia przyrody i metafizyka, etyka oraz logika, mniej teoria poznania, która na pierwszy plan wysuwa się dopiero w czasach nowożytnych. Greckie wpływy obserwujemy wszędzie, także pojęcia abstrakcyjne, których używamy do dziś, mają konotacje greckie. Dopiero potem pojawiły się terminy łacińskie, Rzym stał się bowiem drugim źródłem kultury europejskiej.

W Rosji wpływy greckie są bardziej widoczne niż łacińskie, gdyż Rosja przyjęła chrześcijaństwo ze Wschodu, z Bizancjum, gdzie świat grecki, helleniski żył jeszcze długo po tym, jak na Zachodzie Europy królowały już wpływy rzymskie, gdyż aż do 1453 roku. I rozwój filozofii na Wschodzie szedł odmiennymi drogami. Jej cechą charakterystyczną był związek z tradycją hellenistyczną, z metodą sokratyczną, z antyczną dialektyką, z tradycją Ojców Kościoła Wschodniego, którzy sami byli znakomitymi filozofami.

Natomiast filozofia w Rosji pojawiła się stosunkowo późno, gdyż dopiero w połowie XVIII wieku, czyli w czasach oświecenia, gdy Europa Zachodnia знаła już umowę społeczną, a w przestrzeni polityki pojawiały się załączki państwa prawa. Oczywiście nie znaczy to, że wcześniej nic się w Rosji nie działo. Pojawiały się tłumaczenia prac filozofów zachodnich, różnego typu słowniki i encyklopedie, gdzie znalazły się wiadomości z dziedziny filozofii. Był to jednak bardzo długi prolog filozofii, czas, kiedy zaczęła ona nasiąkać filozoficzną kulturą.

Dodajmy, że od 1755 roku działał, utworzony ukazem carycy Elżbiety, Uniwersytet Moskiewski. Miał kształcić ludzi „wszystkich stanów i profesji”, młodzież także pochodzenia nieszlacheckiego – i tak się stało. Początkowo miał 3 fakultety (dziś ponad 20): filozoficzny, prawa i medycyny. Zajęcia były prowadzone w języku niemieckim, potem już rosyjskim, prezentował bardzo wysoki poziom szczególnie w naukach matematyczno-przyrodniczych. Przy tym studiowanie filozofii także rozpoczynało się od nauki matematyki, fizyki, astronomii, biologii, dopiero potem czytano filozofów greckich i oczywiście niemieckich. Nic dziwnego, że idee oświecenia niemieckiego dominowały w nauczaniu.

W pierwszej połowie XIX wieku zaczął się proces budowania własnej, oryginalnej filozofii rosyjskiej. Za pierwsze jej nurty uważa się słowianofilstwo i okcydentalizm. Nie była to jeszcze żadna filozofia *sensu stricto*, raczej rodzaj światopoglądu z elementami filozofii społecznej. Ciekawe, że oba te nurty przyznają się i odwołują do poglądów Piotra Czaadajewa (1795-1856) jako prekursora.

Warto powiedzieć o nim kilka słów. Był arystokratą, światowcem o doskonałych manierach, którego przyjaźni szukano i którą się chwalało. Studiował na Uniwersytecie Moskiewskim, ale studiów nie ukończył, gdyż zaciągnął się do armii. Brał udział w wojnach napoleońskich 1812 roku, w innych kampaniach zagranicznych

armii rosyjskiej. Potem wyjechał za granicę, gdzie poznał m.in. Friedricha Schellinga (1775-1854), z którym korespondował oraz de Lamennais'a (1782-1854) – przyjaciela Mickiewicza, księdza katolickiego, początkowo ultramontanistę, potem zwolennika odnowy Kościoła, polityka, pisarza. Czaadajew był przyjacielem Puszkina, wywarł wpływ na jego poglądy. Prawdopodobnie był jednym z najlepiej wykształconych filozoficznie ludzi epoki. Doskonale znał pisma filozofów starożytnych – Platona, Epikura, Demokryta, także nowożytnych – Spinozy, Kartezjusza, i oczywiście filozofów niemieckich – Kanta, Fichtego, Hegla, których czytał po niemiecku, gdyż przekładów rosyjskich wtedy jeszcze nie było – co było rzadkością. Nie cenił autorów oświecenia francuskiego, uważał, że doprowadzili oni do zeświecczenia życia, całej historii, której należy przywrócić sakralizację. Wbrew myślicielom oświeceniowym twierdził też, że naturalnym działaniem człowieka nie jest dążenie do wolności, ale do podporządkowania. Cały byt ma strukturę hierarchiczną, na jego szczycie znajduje się Bóg, którego emanacją jest rozum powszechny, a ludzki rozum indywidualny czerpie swą siłę z rozumu uniwersalnego. Człowiek jest więc zależny, gdy próbuje się z tej zależności wyzwolić – upada, powtarza grzech. Jego prosta filozofia miała charakter holistyczny i programowo była przeciwstawna indywidualizmowi. Definiował powszechne prawo istnienia i rozwoju ludzkości jako oddziaływanie Boga, Opatrzności. Klucz do osiągnięcia określonego poziomu rozwoju cywilizacyjnego społeczeństw i doskonalenia się narodów widział w chrześcijaństwie.

Czaadajew zasłynął jako autor ośmiu *Listów filozoficznych* pisanych w latach 1829-1831, po francusku, z których za jego życia został opublikowany tylko jeden, pierwszy list, w czasopiśmie „Teleskop” w 1836 roku. Publikacja wywołała skandal, czasopismo zamknięto, a on sam został uznany za wariata. Listy mają adresata, jest nim kobieta – Katarzyna Dmitriewna Panowa (z domu Ułybyszewa) – siostra

znanego muzykologa piszącego o Mozarcie i Beethovenie – Aleksandra Ułybyszewa, małżonka agronoma Wasyla Panowa. Mieli oni majątek pod Moskwą, obok posiadłości księżnej Anny Szczerbatowej, która wychowywała Piotra Czaadajewa i jego brata po śmierci ich rodziców. Latem 1827 roku Czaadajew, który właśnie wrócił z zagranicy, zwiedziwszy Anglię, Francję, Szwajcarię i Włochy, poznał małżonków Panowych i zaczęli u siebie bywać. Katarzyna Panowa przeżywała wtedy jakieś dylematy moralne, skłaniała się ku katolicyzmowi, w Czaadajewie znalazła dyskutanta i uważnego słuchacza własnych rozterek. Widziała w nim proroka, uważnie słuchała jego egzaltowanych, prawie mistycznych wystąpień na tematy religijne i filozoficzne, wpatrywała się w jego smutne szare oczy, pewnie się w nim durzyła, zresztą nie ona jedna. Po jakimś czasie, w 1829 roku, napisała do niego list, którego fragmenty się zachowały. Pisze o swoich rozterkach związanych z religią katolicką, o tym, że prowadzi to ją do szaleństwa, niezadowolenia z siebie, ale że nikogo nie udaje, że nie gra żadnej roli, jest autentyczna. Nawiązuje do rozmów, jakie prowadzili ze sobą (nie wiemy, na jakie tematy), prosi go o odpowiedź.

Chcąc rozwiązać jej dylematy, Czaadajew obmyśla odpowiedź, w której jego własne wątpliwości i rozterki jego świadomości, „nieporządki” duszy znalazłyby właściwą ocenę i rozwiązanie. Wybiera formę listu i tak pojawia się najbardziej znany pierwszy list filozoficzny. Wiadomo, że nie został on wysłany do adresatki. Po jego opublikowaniu w 1836 roku mąż Panowej umieścił żonę w szpitalu psychiatrycznym. Przebywała tam jakiś czas, była leczona, zdiagnozowano u niej ciężką nerwicę. Wiadomo też, że po wyjściu ze szpitala strasznie sponiewierana nie wróciła do męża, znalazła schronienie w majątku rodziny brata, ale żyła w odosobnieniu, nawet ukryciu, nie kontaktując się z nikim. Miejscowa ludność nazywała ją pogardliwie „filozofką”.

Zajmijmy się treścią listu, tym, co jest w nim najciekawsze. Otóż wypowiada w nim Czaadajew swój sąd o Rosji. Jest to sąd porażający,

niezwykle emocjonalny i niebywale negatywny. Powiada myśliciel, że Rosja jest krajem zapomnianym przez Opatrzność. Nie należy ani do Wschodu, ani do Zachodu, nie zna ciągłości tradycji, nie ma własnej „osobowości moralnej”, wszystko w niej zapożyczone. Cechuje ją tułactwo duchowe i niemoc twórcza, nieznanne są w Rosji idee obowiązku, sprawiedliwości, prawa, porządku – czyli to, co charakteryzuje państwa Europy Zachodniej. Rosja nie jest całością koherentną, arystokracja jest oderwana od ludu – nie można w stosunku do niej używać kategorii narodu. Znajduje się ciągle w stanie chaosu, ustawicznej fermentacji i dlatego nie może uczestniczyć w rozwoju powszechnej, zbiorowej świadomości ludzkiej. Nie jest częścią historii powszechnej, światowej. Jest krajem bez postępu. Warto go zacytować:

Przyszedłszy na świat jako nieślubne dzieci, bez dziedzictwa, bez związku z ludźmi, którzy żyli przed nami, nie przechowujemy w sercach nic z owych lekcji, które poprzedzały nasze własne istnienie. [...] To, co u innych narodów stało się przyzwyczajeniem, instynktem, nam trzeba wbijać do głowy uderzeniem młota. Nasze wspomnienia sięgają jedynie dnia wczorajszego, jesteśmy [...] obcy samym sobie. [...] Jest to naturalny rezultat kultury opartej na zapożyczeniach i naśladownictwie. Nie ma u nas zupełnie rozwoju, naturalnego postępu; każda nowa idea wypiera bez śladu dawne, gdyż nie wyrasta z nich [...].

I dalej w podobnym tonie wypowiada się o Rosjanach:

Ponieważ przyjmujemy zawsze tylko gotowe idee, w mózgach naszych nie kształtują się owe niewyglądalne bruzdy, jakie powstają w umysłach wskutek ciągłości rozwoju i stanowią ich siłę. Rośniemy, ale nie dojrzewamy, idziemy naprzód, ale po linii krzywej [...]. Samotni w świecie, nic nie daliśmy światu, niczego nie nauczyliśmy go, nie wnieśliśmy żadnej nowej idei do masy idei ludzkich, niczym nie przyczyniliśmy się do postępu rozumu ludzkiego, a to, co dał nam postęp, wypaczyliśmy.

Straszne słowa – czym są objaśniane? Przyczynę takiego stanu rzeczy widział Czaadajew w partykularyzmie narodowym i religijnym. Podczas gdy inne narody oraz kraje Europy szły razem, razem

walczyły, w jednym języku się modliły, Rosja była poza granicami tej wspólnoty. Chrześcijaństwo przyjęła z Bizancjum, nie z Rzymu, ma społeczeństwo nieuformowane, bo poddane najróżniejszym wpływom zarówno Zachodu, jak i Wschodu, koczuje pomiędzy Europą i Azją, jest izolowana przez schizmę.

List wywołał skandal i niezadowolenie władzy cara Mikołaja I, która głosiła, że to Zachód gnije, a Rosja kwitnie i to ona stanie się zbawicielką ludzkości. Nic dziwnego, że kolejne listy już się nie ukazały. Sam myśliciel został poddany przymusowemu leczeniu jako obłąkany. Paradoksalnie jednak list stał się bodźcem do rozwoju filozofii rosyjskiej opartej na diametralnie różnych orientacjach światopoglądowych: okcydentalizmie i słowianofilstwie. Pierwsza zakładała, że Rosja powinna orientować się na Zachód, druga – że powinna szukać własnych dróg rozwoju.

W ciągu kolejnych lat wiele się zmieniło, powstały kolejne uniwersytety, rozwijało się kształcenie w Akademiach Duchownych, powstało czasopiśmiennictwo naukowe. Jednym z pierwszych o tematyce filozoficznej było pismo „Wiara i Rozum”, założone w 1884 roku przy seminarium duchownym w Charkowie z inicjatywy arcybiskupa Charkowskiego Ambrożego (Aleksy Kluczarow, 1820-1901). Składało się z dwóch części: teologicznej, gdzie umieszczano materiały z historii Cerkwi, patrologii, archeologii, hagiograficzne, oraz filozoficznej, gdzie publikowano analizy krytyczne ówczesnych stanowisk i nurtów filozoficznych, np. myśli Nietzschego czy Eduarda von Hartmanna. Były też zamieszczane przekłady rozpraw filozoficznych, przede wszystkim odnoszących się do teorii poznania. Świadczy to o tym, że zarówno sam arcybiskup, jak i skład kolegium redakcyjnego doskonale zdawali sobie sprawę z tendencji rozwoju filozofii europejskiej. Dość powiedzieć, że zarówno Nietzsche, jak i von Hartmann należeli do słynnej w tamtych czasach trójki filozofów pesymistów. Głosili pesymizm historiozoficzny.

Trzecim słynnym pesymistą był Artur Schopenhauer twierdzący, że istotą bytu-woli jest zło. Zresztą von Hartmann próbował pogodzić filozofię Schopenhauera z filozofią Hegla. Nie była to wcale filozofia łatwa, funkcjonowała tylko poprzez oryginalne rozprawy w języku niemieckim, w niewielkich nakładach. Świadczy to o dobrej orientacji kolegium redakcyjnego w ówczesnych trendach rozwoju filozofii. Redaktorem pisma był w latach osiemdziesiątych XIX wieku magister teologii, rektor seminarium duchownego w Charkowie – protojerej Johann Pawłowicz Znamienskij (1854-1917), aktywny członek Związku Narodu Rosyjskiego, także znawca filozofii. Dodajmy, że najbardziej znane czasopismo filozoficzne „Woprosy filozofii i psychologii” powstanie dopiero w 1889 roku.

Otóż w kolejnych numerach pisma „Wiara i Rozum” za 1884, 1885, 1886 rok pojawiło się osiem *Listów filozoficznych* autorstwa Wierzy Bołtinej. Kim była kobieta, którą drukowano w piśmie, którego kolegium redakcyjne prezentowało tradycyjne poglądy? Wiemy o niej bardzo mało. Nawet w słynnym w XIX wieku *Słowniku rosyjskich pisarzy i uczonych* Siemiona Wiengierowa (1855-1920) – znanego rosyjskiego historyka literatury i myśli społecznej – Wiera Bołtina nie ma swego biogramu. Tylko w VI tomie *Słownika...*, w rozdziale *Uzupełnienia i dopełnienia* mamy zamieszczony niewielki komunikat profesora Moskiewskiej Akademii Duchownej Wiktora Dmitriewicza Kudriawcewa (?-1892), który prawdopodobnie jest fragmentem listu do samego Wiengierowa. Profesor pisze, że postać Wierzy Aleksandrowny Bołtinej zasługuje na uwagę, gdyż jest ona rzadkim, nie tylko w Rosji, ale i za granicą, zjawiskiem kobiety filozofa. I dalej powiada, że przedwczesna śmierć przerwała wielce obiecującą działalność w dziedzinie filozofii tej niezwyklej, świetnie wykształconej kobiety. On sam znał ją stosunkowo słabo i nie potrafi stwierdzić, czy napisała jeszcze jakieś inne teksty oprócz opublikowanych w czasopiśmie „Wiara i Rozum” *Listów filozoficznych*, wie natomiast z listu jej

ojca – Aleksandra Fiodorowicza Zaikina – który powiadomił go o jej śmierci, że żyła w latach 1843-1888, a zmarła w Simbirsku nad Wołgą. I to wszystko, nie wiemy nic więcej. Informacji na temat Aleksandra Zaikina nie udało się odnaleźć, domyślamy się, że był związany ze środowiskiem Cerkwi prawosławnej. Natomiast w rosyjskich księgach rodowodowych ród Bołtina jest przedstawiany jako arystokratyczny, pochodzenia hordyńsko-kozackiego. Może to sugerować, że nazwisko Bołtina Wiera Aleksandrowna otrzymała po mężu i że ona także była jakoś związana ze środowiskiem cerkiewnym. Być może zachowały się jakieś dane w archiwach seminarium Charkowskiego lub w archiwach miejskich Simbirsk. Dzisiaj miasto to nosi nazwę Uljanowska, było miejscem narodzin Lenina.

Zajrzyjmy do tekstu *Listów filozoficznych*. Przede wszystkim jest jasne, że Bołtina musiała znać treść listów Czaadajewa, wiedziała, że było ich osiem, gdyż najpewniej nieprzypadkowo sama też pisze osiem listów. Ponieważ listy Czaadajewa (poza pierwszym) zostały opublikowane w ZSRR dopiero wiele lat po śmierci Bołtinej, jest prawdopodobne, że znała ich treść z przekazów. Z pewnością temat przeznaczenia Rosji był jej bliski.

List pierwszy, zamieszczony w numerze za 1884 rok, został uzupełniony o informację redakcji, w której czytamy, że częste są skargi (w Rosji, ale i za granicą) na to, że nastąpił upadek filozofii, że nosi ona dziś charakter albo pesymistyczny, albo sceptyczny. W tym samym jednak czasie, pisze Redaktor, rozwoju filozofii rozczarowania i powszechnej negacji powolutku zaczyna kiełkować nowy trend, nowy kierunek – filozofii zgodnej z potrzebami myślenia religijnego i rozumnego postrzegania świata. Poleca też uwadze czytelników *Listy filozoficzne* Wiery Bołtinej, które są protestem przeciw błędnym tendencjom filozofii w imię wiecznych prawd religijnych. I co jest szczególnie ważne dla ówczesnych wykształconych kręgów, te listy

wyznaczają nową drogę rozwoju myślenia filozoficznego jako zgodnego z wiecznymi ideałami ducha człowieka.

List poświęcony jest krytyce filozofii abstrakcyjnej, pozytywistycznej. Ciekawe, że słynna rozprawa magisterska Włodzimierza Sołowjowa (1853-1900) *Kryzys filozofii zachodniej. Przeciwno pozytywistom* ukazała się w 1874 roku. W niej Sołowjow wystąpił przeciwko abstrakcyjnym zasadom filozofii zachodnioeuropejskiej: racjonalnej i empirycznej, sugerując, że należy je uzupełnić o pierwiastek wiary. Bołtina musiała znać tę pracę, zapewne czytała także artykuły na temat dysputy na obronie rozprawy w Uniwersytecie Petersburskim, a może nawet była na obronie, tego nie wiemy. W każdym razie powtarza w liście intuicje Sołowjowa, że współczesna filozofia utraciła zaufanie, którym kiedyś się cieszyła. Dodaje, jakby powtarzając argumenty neokantystów, że jej rola się zmniejszyła, że już nie jest nauką o wszystkim, o całej rzeczywistości, że na jej miejsce pretendują inne nauki (np. historia), które uogólniają, a filozofia co najwyżej sumuje wyniki nauk szczegółowych. Co ważne i cenne, Bołtina nie ogranicza się do konstatacji faktu, że rola filozofii jest zminimalizowana, a ona sama utraciła zaufanie, ale stara się wskazać przyczyny takiego stanu rzeczy. Powiada, że jedną z nich jest z pewnością trudność w określeniu przedmiotu badania filozoficznego. Uważa, że filozofia nie potrafiła w zadowalający sposób odpowiedzieć na pytanie o istotę bytu. Na próżno uważano, że poznanie istoty bytu jest wyłącznie poznaniem filozofii. Bołtina twierdzi, że nauki ściśle i ich sposoby, metody poznania zjawisk przyrody są pierwszym stopniem do poznania metafizycznego. Świat zjawisk, przyroda stanowią bowiem przejaw istoty bytu. Tym samym związek nauki i filozofii jest konieczny, nie zaś przypadkowy i przemijający. Jednak nie wynika z tego, że problemy filozofii mogą być rozwiązane przez nauki szczegółowe, jak chciał pozytywizm. Cel i zadania filozofii

są szczególne, a poszukiwania filozoficzne zaczynają się tam, gdzie kończą się poszukiwania innych nauk. Przedmiot filozofii – rzeczywistość, świat w swej całości – jest rozumiany nie jako ogół (suma) danych doświadczenia, lecz jako działanie „wyższej zasady” i zadaniem filozofii jest odszukanie tej zasady, czyli istoty bytu.

W liście drugim (1885) Bołtina zмага się z innym złudzeniem filozofii, a mianowicie z założeniem, że zasada absolutnie bezwarunkowa jest istotą bytu. Píše, że wyrażenie „bezwarunkowy” oznacza taką zasadę, która nie wymaga dla swego istnienia żadnej innej zasady, jest przyczyną samej siebie. Nie mamy tu pozytywnych określeń, jakościowych, poruszamy się w abstrakcjach, ogólnych charakterystykach. I Bołtina tak właśnie powiada: „bezwarunkowe” nie może być objaśnione przez rozum ludzki. Jest wyłącznie postulatem, nie przedmiotem rozważań rozumu. „Bezwarunkowe”, czyli Bóg, jest przedmiotem religii, nie filozofii, i sprawą filozofii jest zbliżyć się, poprzez poznanie istoty, do uznania (albo rozpoznania) idei Boga, ale jej nie analizować. „Poszukiwania filozofii kończą się bowiem tam, gdzie zaczynają się prawdy religii”. Ta definicja to jakby wprost powtórzenie początkowych rozważań Spinozy z jego *Etyki*: definicja III: *Przez substancję rozumiem to, co istnieje (jest) samo w sobie i pojmowane jest samo przez siebie, czyli to, czego pojęcie nie wymaga pojęcia innej rzeczy, za pomocą którego musiałoby być utworzone.* Znała zatem Bołtina nie tylko filozofię współczesną, pozytywizm i neokantyzm, ale także filozofię nowożytną. Doskonale się w niej poruszała, rozumiała ją.

Rozważania o istocie bytu (świata) ciągną się przez kolejne listy (trzeci, czwarty), w których definicje są uszczegółowiane. Píše Autorka rozumnie, ale i naiwnie, że istota świata, a więc i wszystkich rzeczy w świecie, jest tym, co jednakowo wspólne im wszystkim, co konstytuuje ich wieczną właściwość. Aby ją odkryć, należy obserwować zjawiska świata, rozumnie wnioskować, a potem uogólniać. Są

to prosto opisane narzędzia indukcji Baconowskiej, co jest kolejnym dowodem, że Bołtina doskonale poruszała się w historii filozofii.

Stawia pytanie: Jeśli przyjmiemy, że przeznaczeniem filozofii jest pogodzić naukę z religią, to w jaki sposób ona ma to osiągnąć? Odpowiedź odnajdujemy w liście szóstym (1885). Bołtina powiada, że z pozycji filozofii świat jest przejawem istoty. Istota jest siłą, która przybiera postać woli. A wola jest wolą Boską. Filozofia zatem z konieczności uznaje Boga jako wyższą i ostateczną zasadę bytu. Trochę to bajkowa wersja, ale do przyjęcia, zgodna z regułami wnioskowania.

Listy filozoficzne Wiery Bołtinej były przejawem zauważalnej w owych czasach w rosyjskiej filozofii i myśli społecznej (*vide* Solowjow) tendencji, aby łączyć badania naukowe z objaśnieniami religijnymi (czy wręcz teologicznymi) oraz osiągnąć wiedzę integralną jako syntezę nauki, wiary i filozofii.

Anna Schmidt (1851-1905) i objawienia Trzeciego Testamentu

O Annie Schmidt opowiemy słowami jej współczesnych. Po pierwsze dlatego, że to ich wspomnienia, ich analizy, ich omówienia jej tekstów oraz ich osobowości są najbardziej wiarygodne. Po drugie dlatego, że już samo świadectwo osób, które weszły w krąg oddziaływań Anny Schmidt, potwierdza, że była ona niezwykle osobowością.

Urodziła się w Niżnym Nowogrodzie i większość życia spędziła w tym mieście. Sprzeczne i niezbyt pochlebne informacje znajdujemy na temat jej ojca. Według jednych po studiach prawniczych pracował jako śledczy sądowy. Według innych pełnił funkcję sekretarza kolegium, został jednak (gdy służył w Warszawie) skazany za przestępstwo urzędnicze, zdegradowany i zesłany do Astrachania. Żona i córka, które wówczas mieszkały w Niżnym Nowogrodzie, musiały mu towarzyszyć i spędziły na wygnaniu kilka lat. Matka Anny, Anna

Fiodorowna Schmidt (z Romanowów), pochodziła z rodziny radcy dworu. Była osobą głęboko religijną, przekazała tę religijność córce, jedynemu dziecku. Wychowywała Annę w duchu Starego Testamentu. W *Małym słowniku pisarzy Niżnego Nowogrodu* (1915) podano informacje o innym roku urodzenia Anny Schmidt – 1853. Nie potwierdzają tego żadne znane dokumenty, ale interesujący jest fakt, że jeśli ta informacja jest jednak prawdziwa, to rok urodzenia Anny zbiega się z rokiem urodzenia filozofa Włodzimierza Sołowjowa (1853-1900). To wprowadza jeszcze więcej magii do historii ich związku. Właśnie te magiczne i mistyczne przecięcia z losami Sołowjowa zwróciły uwagę osób im współczesnych na Annę Schmidt i jej *Trzeci Testament*.

O edukacji Anny Schmidt wiemy, że była niesystematyczna. Najwyraźniej oznacza to brak wskazań na naukę w szkołach, gimnazjach czy instytutach. Anna Schmidt tak naprawdę nie otrzymała edukacji w tradycyjnym jej rozumieniu. Ale wiadomo, że miała dobrych nauczycieli domowych, którzy najwyraźniej dali jej bardzo rzetelne wykształcenie ogólne oraz znajomość języków obcych. Była bardzo zdolna, wprost chłonęła nowe treści, także w dziedzinie logiki. Wiadomo, że zdała z najwyższą lokatą, eksternistycznie egzamin na nauczycielkę języka francuskiego i nauczwała przez trzy lata w Gimnazjum Żeńskim (1873-1876). Pod naciskiem matki lub z powodu problemów zdrowotnych odeszła z gimnazjum. Później, po powrocie z wygnania do Niżnego Nowogrodu, w 1894 roku i aż do śmierci Anna Nikołajewna pracowała jako dziennikarka w lokalnych gazetach, zajmowała się też tłumaczeniami, co stanowiło jej główne źródła utrzymania. W wolnym czasie rozwijała swoje idee, poszukując podobnie myślących ludzi wśród rosyjskich filozofów i teologów.

Jednym z jej współpracowników i kolegów był pisarz Maksym Gorki (1868-1936). Dobrze znał Annę Schmidt, o czym świadczą jego wspomnienia. Zarzuca mu się, że opisywał ją w sposób kpiący czy nawet szyderczy. Najprawdopodobniej jednak był to efekt jego talentu.

Otóż Gorki w swym portrecie Anny starał się pogodzić rozbieżność między jej wewnętrzną duchową głębią i zewnętrzną fizyczną brzydotą. Wspominał ją jako osobę wyjątkowo bezpretensjonalną, która jadła bardzo skromnie i biednie się ubierała. W niektórych opisach można znaleźć wzmiankę, że jej ubrania były nie tylko skromne, ale że były to wręcz łachmany, nie mówiąc już o tym, że nie podkreślały kobiecej atrakcyjności. W swoim eseju *A.N. Schmidt* Gorki powiada:

Liczne spódnice Anny Schmitt są silnie postrzępione, buty z łątami, bluzki przetarte i nieumiejętnie zacerowane [...]. Ona sama jest osobą niewysoką, taką miękką, cichą. W jej twarzy, silnie pomarszczonej, uśmiechają się czule szafirowe oczy, a ostry ptasi nos marszczy się zabawnie. Dłonie ma ciemne, podobnie jak kaczka łapki, w cienkich palcach porusza się nerwowo niewielki ołówek – jakby szósty palec. Gdy jest chłodno, zimą wkłada na siebie trzy lub cztery wełniane spódnice, owija się w dwa szale, co nadaje jej figurze kulisty kształt główki kapusty. Przychodząc do redakcji, gdzieś w kącie zdejmuje te dwie lub trzy spódnice, [...] zrzuca szale i wygładziwszy włosy, siada przy długim stole pośrodku dużego pokoju, usianego poszarpanym papierem i starymi gazetami przesiąkniętymi tłustym zapachem farby drukarskiej.

Gorki pisał również, że Anna Schmidt miała wyjątkowy dar reporterski, dzięki czemu udawało jej się docierać do wiadomości, które były dla innych niedostępne. W mieście znali ją nawet taksówkarze, była po prostu osobą nieszablonową, uważano ją za szaloną, nawiedzoną. Ale śmiano się z niej raczej protekcjonalnie, uprzejmie i zawsze próbowano pomóc. „Schmiticha [jak ją nazywano] biegnie szukać skandali” – tak żartowano, gdy widziano ją niestrudzenie biegającą po instytucjach miejskich i zbierającą dane. Gorki wspomina epizod, gdy: „pewnego dnia przekonała stróża, aby zamknął ją w szafie, i siedząc tam, zapisywała podsłuchaną rozmowę ziemian konserwatystów – wyczyn bez precedensu, ponieważ uzyskanych przez nią informacji dziś nie można by nawet wydrukować w warunkach cenzury”.

Działalność reporterska była bardzo ważna dla Anny Schmidt, stanowiła źródło dochodu. Możemy założyć, że dała jej również

możliwość kontaktu z wieloma ludźmi. I w tym sensie mogła głosić własne poglądy. Gorki pisze, że dowiedział się od jednego z księży z Niżnego Nowogrodu, że Anna Schmidt zorganizowała kółko religijne, w którym głosiła swoje „bzdury starej kobiety”. W tym czasie *Trzeci Testament* został już napisany i znana była jej korespondencja z Sołowjowem. I najwyraźniej na spotkaniach kółka dużo o nim mówiła, „o Chrystusie żyjącym w Moskwie, na Arbacie”. Pewnego razu podczas jednego ze świąt kościelnych Anna pojechała odwiedzić Gorkiego. Rozmowa była długa, w jej trakcie pisarz ujrzał przed sobą zupełnie inną osobę:

Około północy dowiedziałem się, że stara, śmieszna reporterka z prowincjonalnej gazety, Anna Schmidt, to wcielenie jednej z nosicielek Losu, wydaje się – Marii Magdaleny, która z kolei była ucieleśnieniem Sofii-Wiecznej Mądrości [...]. Dowiedziałem się, że Chrystus to Włodzimierz Sołowjow, jest on również Logosem; Chrystus nieustannie inkarnuje w tej czy innej osobie i na zawsze jest wśród ludzi [...]. Nazywała Sołowjowa kryształowym naczyniem Logosu, Świętym Graalem, największym synem stulecia i dzieckiem, które błąkając się w ciemnościach grzechu, czasami zapomina o swojej oblubienicy, siostrze i matce – Sofii-Wiecznej Mądrości.

Gorki wspominał dalej, że „stopniowo wszystko, co było w niej zwyczajne i śmieszne, zanikało, stawało się niewidoczne”, i dobrze pamiętał to radosne zdziwienie, z jakim dostrzegł, jak spod szarej powłoki wydobywają się ogniste myśli o złu życia, o przeciwnościach duszy i ciała, jakże pewnie i mocno brzmiały starożytne słowa poszukiwaczy doskonałej mądrości, jedynej Prawdy. Jednak nie zaprzyjaźnili się specjalnie po tym dziwnym spotkaniu, nie zbliżyli się do siebie. Pozostali kolegami. Wkrótce Gorki zachorował na gruźlicę i na początku 1897 roku wyjechał na Krym. Nigdy więcej nie spotkał „ucieleśnienia Sofii, Mądrości Bożej z Niżnego Nowogrodu”.

Należy wyjaśnić, że pierwszą osobą, której Anna Nikołajewna powierzyła tekst *Trzeciego Testamentu*, był o. Jan z Kronsztadu. W 1888 roku anonimowo przesłała mu rękopis utworu, który miał być

kontynuacją objawień Starego i Nowego Testamentu oraz wyznaczać nowy etap relacji między Bogiem i człowiekiem. Zawarła w nim Objawienia wcielonego Chrystusa – Sołowjowa. Objawienia zostały w nim spisane w trzeciej osobie. Miały zostać jej jakoby przedstawione na dwa sposoby: 1) poprzez głos wewnętrzny, który niewątpliwie przemawiał do niej, informując o rzeczach tak dziwnych i nowych, że nie mogła ich od razu pojąć; 2) za pośrednictwem zjawisk życia zewnętrznego, tego „wszystkiego, co widziała i słyszała wokół siebie i co w tajemniczy sposób, podobnie jak w przypowieściach, miało bezpośredni związek z sugestiami głosu wewnętrznego”. Nie mamy informacji o tym, czy Jan z Kronsztadu odpowiedział na przesłany tekst, a jeśli tak, to jaka była jego odpowiedź. Być może brak informacji na ten temat jest oznaką braku jego reakcji.

Później nawiązała korespondencję z Sołowjowem i powierzyła mu swój rękopis. Zachowały się fragmenty kilku listów Anny Schmidt do filozofa, a także kilka jego listów do niej. Ton korespondencji, ich jedyne spotkanie i cała historia relacji były niejednoznacznie interpretowane zarówno przez świadków, jak i przez współczesnych historyków. Musimy powiedzieć, że krewni Sołowjowa byli wrogo nastawieni do tej „biednej reporterzyny”, jak nazywali Annę. Bratanek filozofa – Sergiusz Sołowjow (1885-1942) – pisał, że filozof był „niemile zaskoczony i zaniepokojony faktem, że ta „biedna kobieta wyobrażała sobie, że jest »aniołem Kościoła«”, a jego samego uważała za nowe wcielenie Chrystusa, jej „ukochanego oblubieńca”. Był pewien, że Sołowjow uspokajał Annę jedynie z litości, używając ogólników, które były „bardzo krótkie, bardzo obojętne i życzliwie zimne”. Lecz mimo że Schmidt była uważana przez rodzinę Sołowjowa za „kobietę szaloną”, uznano, iż jej teksty emanowały niezwykle mocą, niezależnością i oryginalnością.

W większości wspomnień o niej podkreśla się fakt, że Anna Nikolajewna była postacią bardzo ekstrawagancką i odpychającą

w pierwszym kontakcie. Pamiętajmy, że była to epoka Srebrnego Wieku, który obfitował w niezwykle osobowości. Modni byli mistycy, okultyści i wróżki. Oto jak Andrej Biełyj opisywał ten czas:

[...] maksimum myśli symbolicznej: zainteresowanie filozofią Sołowjowa; A. Schmidt rozwijała idee najbardziej paradoksalnego *Testamentu*; Dymitr Mereżkowski i Rozanow doświadczali rozkwitu swoich myśli; Bierdiajew stawiał akcent na „osobę” [...], rewolucjoniści studenci (w przyszłości działacze) – Florenski, Święcicki i Ern – rozważali o religii; a Iwanow, odizolowany od wszystkich, pisał za granicą rozprawę *Religia cierpiącego bóstwa*.

Jak widzimy, imię Anny Schmidt zostało wbudowane w symboliczny krąg Srebrnego Wieku. Jej zamysły były znane i, jak się zdaje, dyskutowane jeszcze przed opublikowaniem. Najlepszym tego potwierdzeniem jest to, że była wymieniana i opisywana w korespondencji takich postaci epoki, jak: Sołowjow, Andrej Biełyj (1880-1934), Aleksander Błok (1880-1921), o. Paweł Florenski (1882-1937), Sergiusz Bułgakow (1871-1944), Mikołaj Bierdiajew (1874-1948). Wszyscy, z wyjątkiem Sołowjowa, byli znacznie młodsi od Anny Schmidt. Niektórych można by nazwać „rówieśnikami” jej *Trzeciego Testamentu*, który pisała w latach 1885-1886.

Każdy z nich inaczej reagował na złożoną osobowość Anny i na jej pomysły. We wspomnieniach Andrieja Biełego spotykamy wypowiedzi niemal pogardliwe: „Czyż istniała kiedyś jakaś sekta, powiedzmy, na podobieństwo biczowników, »sołowjowców«? A ta sekta jest jak »delirium A. Schmidt«”. Był poirytowany tym, że „ta Schmidt” jest jak „paskudny owoc” i „brednia dwunoga”, która bajdurzy o „Sophii” jako „kościelne oblubienicy, duszy świata”. Podobnie wypowiadał się Błok, który zaproponował tytuł dla artykułu napisanego jakoby przez „szaloną Schmidt” dla pisma „Nowyj Put’”, z którym ta dziwna dama współpracowała: *Anna Schmidt: słów kilka o mojej kanonizacji*. Wiadomo, że Anna i Błok spotkali się, o czym poeta poinformował Biełego w jednym z listów: „Przyjechała do nas A.N. Schmidt. Wrażenie

pozostawiła niewyraźne [...]. Mówiła o wielu subtelnych sprawach, które tylko ja rozumiałem”. Potem, we wspomnieniach, Andrej Biełyj napisze z kolei o swoim spotkaniu z Anną Schmidt: „Pamiętam pojawienie się nieboszczki Anny Nikołajewny Schmidt z Niżnego Nowogrodu jesienią 1901 roku: wprowadziła W.S. Sołowjowa w krąg idei wyrażonych w *Trzecim Testamencie* i *Spowiedzi*. Poznałem ją i wymieniliśmy listy”.

Inaczej zareagował na mistyczne relacje Anny Schmidt i Sołowjowa rosyjski filozof oraz teolog Sergiusz Bułgakow. W jednej z prac napisał, że Sołowjow swoją poezją „rozproszył jakąś dziwną energię, a jego wezwania mogły być słyszane przez osoby sofijnie utalentowane”. Najwyraźniej Schmidt miała w sobie taki właśnie sofijny talent i usłyszała jego wezwanie. Zdecydowała, że jest adresowane do niej. Uważała siebie za żeńskie *alter ego* filozofa, na które on czekał i którego poszukiwał. Bułgakow wspominał, że na początku XX wieku dowiedział się o korespondencji Anny Schmidt z Sołowjowem i zwrócił się do niej z prośbą o podzielenie się tymi listami z czytelnikami czasopisma „Nowyj Put’”. W odpowiedzi Anna Nikołajewna przysłała mu kopie tylko dwóch listów, wyjaśniając, że pozostałe będą dostępne dopiero po jej śmierci. Później, kiedy Bułgakow poznał treść pozostałych listów, doszedł do wniosku, że świadczą one o „wyjątkowym znaczeniu tej korespondencji dla Sołowjowa, ale także o wyjątkowości ich spotkania, jakie zdarzyło się w przeddzień jego śmierci”. Zdumiewające jest to, że Anna nie znała poglądów Sołowjowa, gdy tworzyła swój *Trzeci Testament*. Bułgakow wraz z o. Florenskim, na własny koszt, wydali jej prace, wierząc, że

[...] w czasach, gdy Dostojewski tylko zaczynał się mierzyć z tematyką apokalipsy, a Sołowjow jeszcze w ogóle nie podchodził do zagadnień eschatologicznych, Sybilla z Niżnego Nowogrodu przenosiła na papier swoje zagadkowe objawienia i wizje, na swój sposób rozwiązując zagadkę Rosji.

Paweł Florenski pochodził z tego samego pokolenia filozofującej młodzieży epoki Srebrnego Wieku. Co najmniej trzy razy wymienił „tajemniczą postać A.N. Schmidt” w kontekście dla niej pochlebny, w związku z naukami o Trójcy i Sofii, w przypisach do swojej najważniejszej rozprawy *Filar i podpora prawdy*. Napisał esej o Annie Nikolajewnie pt. *Odnosnie do „Utworów” A.N. Schmidt*. Z kolei wraz z Sergiuszem Bułgakowem przygotowali do publikacji (pośmiertnej) jej pisma pod tytułem *Z rękopisów A.N. Schmidt. Z listami do niej Włodzimierza Sołowjowa* (1916). Mikołaj Bierdiajew zamieścił recenzję pracy, którą zatytułował *Opowieść o niebiańskim rodzie: z rękopisów A.N. Schmidt* („Russkaja Myśl”, marzec 1916). Była bardzo pozytywna. Pisał o jej koncepcji Trzeciego Testamentu jako o wydarzeniu, które stawia jego autorkę w szeregu klasyków literatury mistycznej. Jednocześnie podkreślał, że ten typ mistycyzmu był z jednej strony „gnostycki, poznawczy, bliski Jakubowi Böhme”; a z drugiej – mistyka Schmidt była „specyficznie rosyjska, konkretna, apokaliptyczna”, pozwalała mówić o niej jako o zupełnie wyjątkowej, jedynej takiej kobiecie mistyku. Mogłoby się wydawać, że w jej życiu i w jej wyglądzie „nie było nic niezwykłego, proroczego, wizjonerskiego”, ale dla Bierdiajewa „skromny, niepokazny wygląd tej kobiety czynił jej książkę jeszcze bardziej znaczącą”.

I zakończmy słowami Mikołaja Bierdiajewa:

Największy dowód na poparcie autentyczności Schmidt widzę w tym, że zachowała dla siebie swoje objawienia, nie goniła za chwałą tego świata, nie chciała tworzyć sekt, nie szukała wyznawców, pozostała skromna i nieznaną światu. I to jest w niej wielkie.

Maria Biezobrazowa (1857-1914), czyli o gorzkim smaku filozofii

W latach 1899-1913 w Sankt Petersburgu wychodził drukiem „Pierwszy żeński kalendarz” pod redakcją kobiety – Praskowii Naumowny Arian (1865-1944). Była literatką i profesjonalnym wydawcą, absolwentką Wyższych Kursów Żeńskich (Wydziału Fizyko-Matematycznego) mającą kontakty z wykształconymi kobietami ówczesnej Rosji. „Kalendarz” był mieszkanką praktycznego poradnika o tym, w jakich uniwersytetach Europy kobiety mogą się kształcić, czym leczyć łupież lub jadłowstręt, w jakich atelier szyc suknie, jak pisać podania, zawierał spisy bibliotek, organizacji kolonii dla dzieci etc.; ale też był czasopismem z artykułami o ruchach kobiecych w Rosji i o działalności wydawniczej kobiet, zbiorem ciekawostek, jednym słowem – wydawnictwem eklektycznym, w którym „panie domu” mogły znaleźć interesujące je informacje z różnych dziedzin. W „Kalendarzu” za 1912 rok znajdujemy m.in. informacje o znaczeniu kobiecych imion. Imię Maria jest tłumaczone jako „gorzka, z przewagą Ja”. Rzeczywiście w życiu Marii Biezobrazowej wiele było gorczy, tego, co „gorzkie”, „czarne”, mało zaś tego, co ona sama określała jako „różowe”. Nawet jeden ze swych utworów, rodzaj autobiografii, tak właśnie zatytułowała: *Różowe i czarne w moim życiu* (1910).

Urodziła się w 1857 roku w Sankt Petersburgu, w rodzinie (dziś powiedzielibyśmy) z wyższej półki, wykształconej, wpływowej. Jej ojciec – Włodzimierz Pawłowicz (1828-1889) – był wykładowcą ekonomii i prawa finansowego, publicystą, autorem prac o tematyce gospodarczej. Matka – Elizawieta Dmitriewna z domu Masłowa (1834-1881) – była pisarką, publikowała w pismach zagranicznych wychodzących w Rosji, przede wszystkim francuskich („Journal des Economistes”, „Nouvelle Revue”), pod pseudonimem Tatiana Swietowa artykuły na temat „żeńskich typów w literaturze rosyjskiej”, „kwestii

kobiecej”, problemów ekonomii. Przez wiele lat jej mąż nie miał pojęcia o tej formie aktywności małżonki, wiedziała o tym tylko Maria. Było tak z pewnością dlatego, że Włodzimierz Pawłowicz, wydawałoby się, człowiek światły, uważał, że kobiety wykształcone są „koszmarem” dla społeczeństwa, jak sam się wyrażał, w ogóle wykształcenie nie jest im potrzebne. Ponieważ jednak w XIX wieku nie można już było się nie uczyć, ojciec wybrał dla dziesięcioletniej wówczas córki szkołę, w której przygotowywano gospodynie domowe i która nie miała specjalnie ambitnego programu nauczania – niemiecką pensję Meese. Miała ona dobrą reputację, wszystkie przedmioty były wykładane po niemiecku, co miało tę korzystną stronę, że w przyszłości nie będzie dla Marii żadnym problemem napisanie rozprawy doktorskiej i zdanie egzaminów doktorskich w języku niemieckim. Dodajmy jeszcze, że jej młodszy brat – Paweł (1859-1918) – w przyszłości znany historyk bizantynista, literat i tłumacz – być może pod wpływem historii siostry napisze dziełko (wielokrotnie wznawiane) *O prawach kobiet* (1895). Zresztą po wygłoszeniu publicznego wykładu *O kobiecie w historii* (1895), którego kontrowersyjne tezy o aktywnej roli i znaczeniu kobiet nie spodobały się ówczesnemu ministrowi oświaty narodowej, księciu Iwanowi Dieljanowi (1818-1897) – z wykształcenia prawnikowi, znanemu mizoginowi o konserwatywnych poglądach – musiał odejść z Uniwersytetu Moskiewskiego, gdzie wykładał historię Bizancjum. Powrócił na uniwersytet dopiero w 1905 roku.

W tym miejscu warto przypomnieć, że w Rosji do połowy XIX wieku kobiet na uniwersytetach praktycznie nie było. Przyczyniła się do tego z pewnością uchwała senatu Uniwersytetu Moskiewskiego (1861), która nie dopuściła kobiet do studiowania. Uczyły się na różnego rodzaju kursach, w tym najbardziej znanych: Bestużewskich Kursach Żeńskich w Petersburgu (nieuznawanych za wyższe szkoły) i Kursach Guerriera w Moskwie, potem pojawiały się wyłącznie jako wolne słuchaczki lub wyjeżdżały studiować za granicę. Gdy wracały ze

zdobytymi tam stopniami naukowymi, nie można ich było lekceważyć, choć jak zobaczymy na przykładzie Marii Biezobrazowej, męska społeczność akademicka i tu dawała sobie radę.

Maria w czasie nauki na pensji była cały czas wzorową uczennicą. Kształcenie w języku niemieckim odkryło dla niej książki, których w innym wypadku by nie przeczytała, np. fundamentalne 15-tomowe dzieło Georga Webera (1808-1888) *Historia powszechna*, przełożone na język rosyjski dopiero w 1885 roku. Dla dziewczynki książka ta stała się literaturą czytaną przed snem, przy czym wybierała z tekstu te miejsca, które odnosiły się do życia i dzieła filozofów poszczególnych epok. Tak zainteresowała się historią filozofii. Odkryła, że filozofia stawia te same pytania, które zadawała sobie ona i że filozofowie to są ci ludzie, którzy mogą ją zadowolić intelektualnie.

Po ukończeniu nauki na pensji zdała egzaminy na nauczycielkę domową, ukończyła kursy pedagogiczne organizowane przy żeńskich gimnazjach w Petersburgu, ale nie podjęła pracy nauczycielki, ulegając naciskom ojca. Dopiero po kilku latach zaczęła nauczać języka rosyjskiego i języków obcych, także geografii, historii i nauk przyrodniczych w żeńskich gimnazjach. Wtedy też zaczęła zarabiać, będzie miała swoje pieniądze, pozwoli jej to spędzać letnie miesiące za granicą, w Szwajcarii i Niemczech, oraz uczyć się na zajęcia filozofii na tamtejszych uniwersytetach.

Lato 1884 roku spędziła w Bernie, tam poznała profesorów Wydziału Filozofii Uniwersytetu Berneńskiego, uczestniczyła w dysputach i zaczęła pracować nad rozprawą, która przyniesie jej stopień doktora filozofii. W 1887 roku pojechała do Lipska, gdzie przez 2 semestry słuchała wykładów z filozofii. W Lipsku wyszła jej pierwsza praca pt. *Über Plotin's Glückseligkeitslehre*. W 1888 roku wróciła do Rosji, do Moskwy, gdzie 26 stycznia wystąpiła z publicznym wykładem *O znaczeniu Kanta*. Dwa dni później w gazecie „Russkije wiadomości” pojawiło się ni to sprawozdanie, ni to relacja korespondenta gazety z tego

wykładu, gdzie wprost było powiedziane, że Maria Biezobrazowa jest pierwszą rosyjską kobietą, która zajmuje się fachowo filozofią. I jest pierwszą kobietą, która wygłasza publiczny wykład o tematyce filozoficznej. Zauważono, że sala Muzeum Politechniki nie mogła pomieścić wszystkich chętnych i trzeba było przenieść wykład do większej auli, że trwał około godziny, że prelegentka w sposób jednoznaczny rozprawiła się z metafizyką („pogrzebała metafizykę”), ale że używała trudnego języka Kanta i pewnie nie wszyscy ją zrozumieli (!). Chodziło o zadane w Kantowskiej *Krytyce czystego rozumu* pytanie: Czy możliwa jest metafizyka jako nauka? I odpowiedź Kanta, że nie jest możliwa, gdyż nie posługuje się sądami syntetycznymi *a priori* (czyli naukowymi), zajmuje się natomiast sprawami, o których milczy doświadczenie. Rzeczywiście nie są to sprawy proste i nie każdy może je sobie przyswoić. Stwierdzenie Kanta, że Bóg nie istnieje, gdyż jest tylko ideą regulatywną rozumu – nie do wszystkich przemawia. Potrzebna jest wielka kultura filozoficzna i wiedza, aby słuchacz zrozumiał, że filozof rozprawia o Absolutie, nie o Chrystusie. Maria to doskonale wiedziała, niekoniecznie jednak mogli to wiedzieć jej słuchacze. Warto dodać, że wykład (ten i drugi o Kancie oraz kolejne: o zabytkach piśmienności słowiano-ruskiej) pochwalił Włodzimierz Sołowjow – popularny w tym czasie publicysta, gdyż już nie wykładał, uznawany za pierwszego rosyjskiego filozofa *sensu stricto*, czyli twórcę systemu. Wypowiadając się na temat idei publicznych wykładów w artykule o Biezobrazowej z 1890 roku, zauważył, że te, jakie prowadziła Biezobrazowa, pokazują jej bezsprzecznie ogromną znajomość filozofii i zdolność do refleksji filozoficznej dużo większą niż u utytułowanych profesorów filozofii. Była to w jego ustach wielka pochwała, jeśli weźmiemy pod uwagę, że przecierała ona szlaki dla kobiet filozofek.

W 1891 roku obroniła doktorat w Uniwersytecie w Bernie na podstawie rozprawy *Handschriftliche Materialien zur Geschichte der*

Philosophie in Russland. Rozprawa, a dokładniej jej autoreferat, została następnie wydana w Lipsku na koszt autorki (1892). Aby przygotować się do obrony, miesiącami pracowała w archiwach Akademii Duchownych Moskwy, Petersburga, Kijowa, monasteru Czudowskiego (zniszczonego przez bolszewików w 1930 roku, dokąd zwożono z terenów całej Rusi archiwalne teksty), Bibliotece moskiewskiej, w archiwach niemieckich i szwajcarskich. W rozprawie pokazała, że odnalezione przez nią materiały świadczą o istnieniu w Rosji średniowiecznej odrębnych tematów, rozważań mających filozoficzny charakter. Po powrocie do Rosji zaczęła się starać o pracę na wyższej uczelni: na uniwersytecie, których było w Rosji kilka, lub na Wyższych Kursach Żeńskich. Pisała podania do Ministra Oświaty, zresztą nie ona jedna, także inne kobiety, które otrzymały stopnie naukowe za granicą w innych dziedzinach – wszystkim odmawiano. Przyczyna była formalna: otóż zgodnie z ówczesnymi rozporządzeniami „docentem prywatnym” mogła być mianowana tylko taka osoba, która później mogłaby zostać profesorem, a kobiety do stanowisk profesorskich nie były dopuszczane. Teoretycznie Biezobrazowa mogła się starać o posadę na uniwersytetach w Szwajcarii, np. w Bernie. Ale nikt jej tam nie popierał, dla członków Rady Naukowej wydziału była jedną z wielu osób, które otrzymały doktorat. W 1910 roku żaliła się w liście do Wasyla Rozanowa – kontrowersyjnego, filozoficznego publicyisty: „Rosjanie nie pomagają Rosjanom! Gdybym była żydówką, już dawno byłabym docentem prywatnym w Bernie, ale tam żydzi siebie nawzajem cenią. Co mi pozostaje? Tylko umrzeć!”. Podobno przez jakiś czas wykladała filozofię w Warszawie (choć w żadnych dokumentach nie udało się tego potwierdzić), także w Zurychu, ale nie były to zajęcia stałe. Było jej bardzo trudno także z uwagi na początki głuchoty. Z powodu choroby odłożyła wyznaczony w 1903 roku egzamin na rosyjski stopień naukowy, co miało jej pomóc w staraniach o stałą pracę na uczelniach rosyjskich. Gdy wyznaczono jej termin po raz drugi, zaczęła

się przygotowywać z historii filozofii, ale zaproponowano jej temat z logiki. Po raz trzeci nie miała już sił odkładać egzaminu i w rezultacie wyniki jej nie usatysfakcjonowały. Zrozumiała, że nigdy nie będzie nauczycielem akademickim. Los nie oszczędził jej bardziej gorzkich upokorzeń. Szukała pracy nawet jako korektorka tekstów w wydawnictwach, ale i na tym polu spotykały ją porażki.

Nie doceniono także jej działań na niwie społecznej. Ona pierwsza wysunęła myśl o powołaniu do życia przy Uniwersytecie Petersburskim Towarzystwa Filozoficznego. Podchwycił tę myśl Włodzimierz Sołowjow (w tym czasie – 1897 rok – członek komitetu Ministerstwa Oświaty Narodowej), ale w oficjalnych dokumentach Maria Biezobrazowa nie jest wskazywana, choć wymienia się 80 innych osób, w tym profesorów (mężczyzn) uniwersytetu i Akademii Duchownej, którzy podpisali się pod przyjętym projektem statutu. W grudniu 1897 roku w liście do Wasyla Rozanowa (1856-1919), który pisał o tym niewątpliwie ważnym wydarzeniu, jakim było powstanie Towarzystwa, w czasopiśmie „Nowoje wremia”, żali się, że autorką tej idei jest ona, dopiero później podchwycił ją prof. Aleksander Wwiedeński (1856-1925), ale to jego uważa się za założyciela. Oprócz wielu przyczyn o charakterze ambicjonalnym jedna wydaje się podstawowa. Otóż zgodnie ze statutem Towarzystwo miało prawo prowadzić działalność wydawniczą. I rzeczywiście, liczne referaty i mowy wygłoszone na posiedzeniach były następnie drukowane w prestiżowych pismach, które miały wielu abonentów: „Woprosy filozofii i psychologii” czy „Woprosy filozofii”. Odsuwając Biezobrazową od działalności Towarzystwa, faktycznie pozbawiano ją możliwości publikowania w profesjonalnych wydawnictwach.

Oczywiście chodziło nie tylko o to, że Maria Biezobrazowa była kobietą – doktorem filozofii, ale i o kierunek jej badań. Udowadniała przecież, że warto zainteresować się rosyjską filozofią, że ona istnieje i że istniała już w średniowieczu. Ale intelektualna Rosja w XIX

wieku uważała, że rosyjskiej filozofii nie ma, że wszystko jest zapożyczone z Zachodu, że można co najwyżej mówić o długim PROLOGU filozofii rosyjskiej. I że Rosjanie nie mają ani Kartezjusza, ani Kanta, ani nawet Leibniza, a pierwszym filozofem był dopiero Włodzimierz Sołowjow. Potwierdzały to słynne *Listy filozoficzne* Piotra Czaadajewa, którymi się zaczytywano.

Maria nie poddawała się. Postanowiła zorganizować towarzystwo, które skupiałyby wykształcone rosyjskie kobiety zainteresowane problemami wychowania, ruchów kobiecych, kształcenia – ważnymi dla współczesności. To jej się udało. 25 maja 1895 roku powstało Rosyjskie Żeńskie Towarzystwo Dobroczyenne, a w roku następnym dwa kółka: etyczne i czytelnicze. Kółko etyczne zostało później przekształcone w Towarzystwo Etyczne, którego przewodniczącą była przez 12 lat. Ze wspomnień Aleksandry Pieszkowej-Toliwerowej – jednej ze współpracownic Biezobrazowej, autorki książek dla dzieci, wydawcy, znawczyni Dostojewskiego – wynika, że do Towarzystwa zwracały się setki kobiet w różnym wieku i z różnych stanów społecznych. I choć na niwie przelewającej się wtedy przede wszystkim przez Amerykę, ale i przez Europę pierwszej fali feminizmu Rosja nie zaistniała, na zebraniach Towarzystwa dyskutowano o prawach kobiet: nie tylko wyborczych, ale i o zrównaniu prawa do pracy, dostępie do zawodów, jednakowym wykształceniu dla obu płci. Jednak i ta działalność nie przynosiła jej spełnienia, bo Maria Biezobrazowa wciąż kochała filozofię i w tej dziedzinie pragnęła się realizować.

Zachowane materiały o życiu filozofki świadczą o specyficznym „ascetyzmie” intelektualnym, który z pewnością wynikał z jej postawy, z niezależnego charakteru, z wolnomyślicielstwa. Mówi się nawet, że wstąpiła do „klasztoru filozofii”, a zatem została „skazana na samotność”. Oczywiście żyła wśród ludzi, ale to była powierzchwnia zjawiska. W istocie działała wśród tekstów, zapomnianych rękopisów i z tymi tekstami, ze źródłami, z odnalezionymi rękopisami funkcjonowała.

Głosiła ideały dobra, miłości człowieka, ale sama pozostała samotną ludzką monadą. Z nikim tak naprawdę nie była żyta. Pisała o tym w pracy *Z pewnego albumu* (1912), która jest zapisem wybranych wydarzeń z jej życia, takim szczególnym dziennikiem czy pamiętnikiem:

Jeśli komuś, tak jak mnie, nie wiedzie się [w życiu – L.K.], powinien z radością zająć się tymi, którzy zaznali sławy, jak pięknie jest bowiem rozprawiać o bractwach św. Jerzego, Ruskinowskich pracowniach, mowach Emersona, szkole Tołstoja, ich popularności, tysiącach wielbicieli i setkach wydań.

Studując biografie wielkich filozofów, zauważała nieuchronność ich duchowego osamotnienia, specjalnie zwracała na to uwagę i pisała o samotności Kanta czy Schopenhauera, których filozofię uwielbiała, bardziej szczegółowo niż inni badacze. „Taka samotność – pisała – w Rosji (kraju życia rodzinnego, gościnności) byłaby niemożliwa”.

Jej osamotnienie związane było także z brakiem sukcesów jej książek. Choć na jej wykłady publiczne przychodziły tłumy słuchaczy, to jej rozprawy, wydawane na własny koszt, nie były kupowane, a więc nie były czytane i pozostały nieznane w XIX wieku. Jakoś nie rozumiała, choć w historii filozofii, którą przecież znała doskonale, wiele było takich przykładów, że ciekawy myśliciel mający do zaproponowania nowe spojrzenie na problemy sławę zyskiwał dopiero po śmierci. Oczywiście trafiali się i tacy, którzy za życia występowali przed licznym audytorium i zaznali sławy, jak Hegel, ale Rosjanie woleli czytać Schopenhauera, który w czasach Hegla i na tym samym Uniwersytecie Berlińskim wykladał dla dwóch studentów i tylko przez jeden semestr. Ten nastrój smutku i przygnębienia nie opuszczał jej przez lata. Doskonale odzwierciedlają go listy, jakie pisała na początku 1904 roku do swej bliskiej znajomej, pisarki Lidii Nieliłdowej (1831-1936) z Genewy, gdzie znowu szukała zatrudnienia: „Nie odpisywałam Pani do teraz, gdyż cały czas jest mi bardzo ciężko na duszy [...]. Chodzi o to, że nie udało mi się dostać pracy w Szwajcarii i urządzić się tu tak, jak na to liczyłam [...]. Doprowadzało to mnie do rozpaczyny”. A trzeba

wiedzieć, że w latach 1901-1902 Maria Biezobrazowa publikowała w Szwajcarii jakieś artykuły krytyczne, nie wiemy jakie. Z pewnością sprawa jest do zbadania. Prawdopodobnie liczyła na to, że uda się jej zatrudnić na którymś z uniwersytetów. Nic z tego nie wyszło, kolejne etapy w jej życiu były czarne.

Jednym z niewielu „różowych” momentów, gdy czuła się szczęśliwa i doceniona, był dzień 28 grudnia 1910 roku, kiedy świętowała 30-lecie działalności pedagogicznej, naukowo-literackiej i społecznej. W tym dniu pojawiła się nota o niej w piśmie „Istoriczeskij vestnik” („Wiadomości Historyczne”), wielu ludzi składało jej życzenia, także kierownictwo Towarzystwa Etycznego, Rosyjskiego Towarzystwa Żeńskiego, redakcje wydawnictw, z którymi współpracowała. Na szczególną uwagę zasługuje telegram, jaki otrzymała od Rady Naukowej Towarzystwa Filozoficznego Sankt Petersburga, podpisany przez przewodniczącego Aleksandra Wwiedeńskiego i sekretarza Ernesta Radłowa, w którym przyznawano, że to ona była inicjatorką powołania do życia Towarzystwa, oraz gratulowano jej, jako pierwszej rosyjskiej kobiecie, wieloletniej służby dla filozofii. Rzeczywiście to na krótko przyniosło jej radość i satysfakcję.

Ostatnie lata życia Marii nie dawały jej zadowolenia. W miarę sił zajmowała się pracą społeczną, współpracowała z pismami kobiecymi: pisała opowiadania, ale nie prowadziła żadnych badań naukowych. Ponieważ była całkowicie głucha, mieszkaly z nią przyjaciółki, siostry Anna i Olga Nikitine, które się nią opiekowały. Zmarła 2 września 1914 roku w majątku żony Przewodniczącego Drugiej Dumy Państwowej niedaleko Moskwy. Została pochowana na cmentarzu Monasteru Nowodziewiczego. I krótko po śmierci pojawiła się jej legenda. W marcu 1915 roku na zebraniu Rosyjskiego Żeńskiego Towarzystwa Dobroczynności pisarka I.A. Makszejewa wygłosiła referat o twórczości pierwszej rosyjskiej kobiety filozofki. Wprost i jednoznacznie stwierdziła, że Maria Biezobrazowa była najprawdziwszym

filozofem w sensie składu ducha, wewnętrznego skupienia, poszukiwań prawdy. Uważała filozofię za swoje posłannictwo, powołanie.

Róża Luksemburg (1870/1-1919), czyli o wyższości powszechności nad jednostkowością

Uważa się, że jest najbardziej rozpoznawalną Polką po Marii Skłodowskiej-Curie, choć niektórzy się temu dziwią. Funkcjonowała bowiem w przestrzeni rewolucji rosyjskiej, współpracowała z Leninem, z którym się w wielu kwestiach różniła, i być może dlatego jest włączana w opracowania traktujące o socjaldemokracji rosyjskiej. Nie ma w tym nic dziwnego: popierała rosyjskich mienszewików przeciw bolszewikom, zwalczała rewizjonizm Eduarda Bernsteina za ugodowość wobec burżuazji, przestrzegała przed podobną postawą Rosjan. Ale zupełnie inaczej niż Lenin widziała rolę partii, przeciwstawiała się centralizmowi partyjnemu, stawiała za to na spontaniczność mas, była więc krytykowana. Sama wywalczyła sobie równouprawnienie, choć nie dożyła momentu, kiedy kobiety mogły głosować. Uważała się za marksistkę, choć z Marksem się wadziła, była socjaldemokratką, choć kłóciła się z Kautskym i Adlerem, była Polką, choć ważniejsza dla niej była sprawa robotnicza, nie polska (ale też nie rosyjska i nie niemiecka), była kobietą i nosiła się jak kobieta, choć różni widzieli w niej męski, zadziorny, waleczny charakter. Nie prosiła o nic, walczyła o wszystko, czyli o sprawiedliwy ustrój. Dla niej był to socjalizm. W wielu kwestiach się myliła, ale to oceniła dopiero historia.

Rozalia Luksenburg (nazwisko Luksemburg było pomyłką urzędniczką) urodziła się w Zamościu jako poddana cara rosyjskiego – w rodzinie pochodzenia żydowskiego, ale zasymilowanej, traktującej kulturę polską jako własną. Jej ojciec – Eliasz – był kupcem drzewnym

wykształconym w Niemczech, z którym to krajem handlował. Matka – Lina Löwenstein – była osobą zgodną, pogodną i całkowicie oddaną rodzinie. W domu wiele było miłości, mówiono z dziećmi w dwóch językach, po polsku i po niemiecku. Róża była dzieckiem najmłodszym i najbardziej kochanym. Prawdopodobnie także dlatego, że podczas porodu zwichnięto jej bioderko i ponad rok była przykuta do łóżka. Leczone ją jednak tak nieudolnie, że przez resztę życia kulała. Rodzice zamawiali dla niej nawet specjalne buciki, aby wada nie rzucała się w oczy.

Rozalia była bardzo żywym dzieckiem, choć drobnej postury, pewna siebie i aktywna. Lubiła poznawać nowych ludzi, rozmawiać z gośćmi w domu, uczyć się. Szczególne znaczenie miała dla niej poezja Adama Mickiewicza, czerpała z niej otuchę. Powiadała, że czyta ją ona patriotyzmu, że chce być jak bohaterowie twórczości Mickiewicza. Gdy Rozalia miała trzy latka, rodzina przeniosła się do Warszawy. Tam ukończyła II Żeńskie Gimnazjum i tam zetknęła się z ideologią socjalistyczną, która ją porwała. Była bardzo dobrą uczennicą, ale cechowała ją buntownicza postawa wobec nauczycieli. Była pyskata, ostra w polemice, bez kompleksów, gdy była przekonana o swojej racji, nie zmieniała zdania pod wpływem autorytetu. Dlatego nie została wyróżniona za osiągnięcia w szkole. Po ukończeniu gimnazjum uczyła się jeszcze przez jakiś czas prywatnie muzyki. Rodzice mieli nadzieję, że takim sposobem oderwą ją od zaangażowania w sprawy polityczne. Jednak na nic się to zdało, dziewczyna nie chciała rezygnować ze swych poglądów i krytyki stosunków społecznych. Przyjaciółce podarowała zdjęcie, które podpisała: „moim ideałem jest taki ustrój społeczny, w którym by wolno kochać wszystkich”.

Na jej poglądy wpływ wywarli nie tylko poeci, ale także pierwsi polscy socjaliści z nielegalnego ugrupowania Proletariat, do którego wstąpiła w 1887 roku (miała wtedy 16 lat). W 1889 roku ze względu

na poglądy i działalność musiała uciekać z Warszawy. Wyjechała do Zurychu, gdzie funkcjonowało wielu rewolucjonistów, buntowników, anarchistów i emigrantów politycznych. Podjęła tam studia, najpierw na Wydziale Matematycznym, ale szybko przeniosła się na inny. Zaczęła oczywiście od filozofii, potem studiowała także ekonomię i prawo, a wiosną 1897 roku obroniła z wyróżnieniem tezę doktorską pt. *Rozwój przemysłu w Polsce*. W Zurychu weszła w kręgi rewolucjonistów rosyjskich, poznała Jerzego Plechanowa – narodnika i mienszewika, teoretyka marksizmu, Pawła Akselroda – innego mienszewika, oraz Leona Jogichesa (pseudonim Jan Tyszka) – działacza polskiej i międzynarodowej socjaldemokracji, w przyszłości sekretarza generalnego Komunistycznej Partii Niemiec, który na długie lata został jej najlepszym przyjacielem i partnerem. Zachowały się listy, w których nazywa go Dzi odzkiem, pisała, że zmieni go siłą swojej miłości, aby on także kochał wszystkich ludzi.

Następnie przeniosła się na studia do Paryża. Ale nie polubiła go, miasto ją przytłaczało i bardzo męczyło. Do przyjaciela pisała: „w tym parszywym, hałaśliwym Paryżu, w którym mam ciągle okropny katar od powietrza i ból głowy od trzasku i wrzasku, Zurych – cichy, czysty, pachnący [...] wydaje mi się prawdziwym rajem”. A w innym liście: „Głowa mnie boli i ciąży mi, na ulicy hałas i turkot okropny, w pokoju obrzydliwie”. W ciężkich chwilach czytała *Pana Tadeusza* i robiło jej się łatwiej.

Z Paryża wyjechała do Niemiec. W 1898 roku postanowiła otrzymać niemieckie obywatelstwo i w tym celu poślubiła syna swoich przyjaciół, niemieckiego anarchistę Gustawa Lubecka. Chciała pracować na rzecz polskich robotników pod zaborem pruskim. Ale szybko pochłonęła ją praca w partii. Została wybrana do władz niemieckiej SPD i od razu weszła w spór z jej głównymi teoretykami: Eduardem Bernsteinem i Karlem Kautskym. Kłóciła się z Bernsteinem o naturę kapitalizmu (uważał on, że należy

zmieniać państwo na drodze reform, a nie rewolucji, co postulował Kautsky, za co zyskał uznanie Luksemburg). Z kolei Kautsky (który osobiście poznał Marksa i Engelsa) chciał zrobić z niej stenotypistkę w prowadzonym przez siebie „Die Neue Zeit” – najważniejszym w tamtych czasach piśmie marksistów udzielającym łamów najbardziej znamienitym przedstawicielom nie tylko niemieckiej socjaldemokracji, na przykład Bierdiajewowi. Wtedy miała mu odpowiedzieć, aby kupił sobie maszynę do pisania.

Berlin też Różę męczył. Pisała do Tyszki: „kupiłam już plan Berlina. Zmęczona jestem wprost nieludzko i już nienawidzę Berlina i Niemców, tak że udusiłabym ich”. A w innym liście uspokajała go: „nie bój się, ja się tu nie zniemczę, nienawidzę Berlina i Szwabów z całej duszy, niech ich piorun. Ale po niemiecku gadam już jak Bismarck”. Bez względu na te negatywne odczucia w stosunku do niemieckich miast bardzo polubiła Goethego, choć nazywała go Szwabem. Traktowała Niemcy jak kraj do działalności politycznej, SPD była organizacją legalną. Chciała móc swoimi mowami i pracami oddziaływać z Niemiec na robotników w innych krajach, w Rosji i w Królestwie Polskim. Była wspaniałym mówcą, przemawiała z zapałem, potrafiła porwać publikę. Dokonywała też świetnych analiz politycznych, miała wiedzę, umiała z tej wiedzy korzystać, argumentowała logicznie, z wielkim przekonaniem.

Nie podobało jej się to, że SPD tylko w teorii była postępową. Pokazywała kolegom ich mizoginizm, strasznie jej nie lubili, nazywali „małpą”, „jadowitą wiedźmą”, „czerwoną, krwawą różą”, „megierą”, nie wyobrażali sobie, aby mogła przemawiać w Reichstagu. Przy czym takie sądy wypowiadali w listach do siebie nawet tacy „wielcy” niemieckiej socjaldemokracji, jak Adler czy Bebel.

W 1904 roku spędziła kilka miesięcy w więzieniu, gdyż dopuściła się obrazy cesarza Wilhelma II w publicznym przemówieniu. Rok później na podstawie fałszywego paszportu wróciła do Królestwa

Polskiego, gdzie pomagała zorganizować bunt robotniczy skierowany przeciwko władzom rosyjskim. Strażników przekupiono i Róża Luksemburg opuściła więzienie, ale w kolejnym roku ponownie trafiła za kratki za organizowanie strajków w Warszawie i Petersburgu. Potem wyjechała znowu do Niemiec, zajęła się działalnością organizacyjną i szkoleniową, napisała też kilka prac, z których najbardziej znane to: *Wstęp do ekonomii politycznej* (1912) oraz *Akumulacja kapitału. Przyczynki do ekonomicznego objaśnienia imperializmu* (1914). I jeszcze jedna praca, która wzbudzała największe kontrowersje: *Kwestia narodowościowa i autonomia*, w której wypowiedziała myśl, że w walce z „międzynarodówką wyzyskiwaczy” należy szukać też struktur międzynarodowych, uniwersalnych. Oznaczało to, że należy zaniechać walki o niepodległość Polski, bo są to mrzonki (tak uważała), które nigdy nie zostaną urzeczywistnione. Polscy robotnicy powinni zawrzeć przymierze z rosyjskimi, niemieckimi, austriackimi robotnikami i włączyć się w światowy proces rewolucyjny. Tylko tak rozumiana wspólna walka może im zapewnić sukces, tzn. doprowadzi do tego, że zniknie ucisk społeczny i narodowy. Po rewolucji nie powinno być w ogóle żadnych państw, a tylko wolna struktura narodów socjalistycznych. Była to utopia, której nie traktowały poważnie wyzwoleńcze ruchy polskie, np. PPS. Główne niebezpieczeństwo dla ruchu socjalistycznego widziała w nacjonalizmie. Należy jednak przyznać, że broniła prawa do rozwoju kultury w społeczeństwie polskim. Polacy mają prawo do zachowania swej tożsamości i języka, ale powinni pamiętać, że ich wrogiem jest nie rusyfikacja czy niemczenie, ale kapitalistyczne elity i nacjonalizm (łżeidentyfikacja).

Ponieważ działalność pisarska nie dawała jej utrzymania, podjęła pracę jako wykładowca ekonomii w Szkole Partyjnej SPD. Gdy wybuchła rewolucja październikowa w Rosji, poparła stronę mienszewików (frakcji Martowa i Akselroda SDPRR) przeciwko bolszewikom

Lenina. Zarzucała bolszewikom, że nie szanują demokracji. Uważała, że „nie ma prawdziwego socjalizmu bez demokracji, tak jak nie ma prawdziwej demokracji bez socjalizmu”. Choć twierdziła też, że Leninowi należy się szacunek, bo tylko jemu udało się wygrać z burżuazją i wprowadzić państwo robotników do struktur. A do tej pory rozważano o tym tylko teoretycznie.

Działania Róży Luksemburg doprowadziły do tego, że w styczniu 1919 roku po udziale w powstaniu robotników w berlińskiej dzielnicy Wilmersdorf została pojmana wraz z Karolem Liebknehtem. Po przesłuchaniu w komendzie oficerów gwardii kawaleryjskiej zostali wydani członkom Freikorpsu, nacjonalistycznej formacji paramilitarnej, i zamordowani w parku Tiergarten, gdzie obecnie znajduje się tablica poświęcona jej pamięci. Ciało Róży zostało wrzucone do kanału i odnalezione dopiero latem. Oficjalna wersja głosiła, że Liebkneht zginął w czasie próby ucieczki, a Róża z rąk nieznanymi sprawcami. Chodziły słuchy, że zmarła w wyniku zmyślenia bogaczy, którym zależało na *status quo*. W każdym razie 25 stycznia 1919 roku odbył się pogrzeb Karola Liebknechta i jego towarzyszy. Natomiast Róży odmówiono prawa do pochówku. Pewien nieznaną wówczas poeta – Bertold Brecht – zadedykował jej poemat pt. *Epitafium 1919*, gdzie czytamy: „Czerwona Róża także zniknęła. Gdzie spoczywa jej ciało, nie wie nikt. Bogacze zamordowali ją za to, że głosiła prawdę biedakom”.

Była podziwiana m.in. przez Hannah Arendt – filozofkę polityki, jedną z najbardziej wpływowych postaci XX wieku, oraz przez jej matkę – Marthę Arendt, która była pod wrażeniem siły jej przekonań, rewolucyjnego charakteru, walki za sprawę najbiedniejszych.

Powiedzmy jeszcze kilka słów o kwestii kobiecej. Problem praw kobiet nie był dominujący w jej przemówieniach, mimo że przemawiała także na wiecach organizowanych przez wojowniczkę o prawa kobiet. Zagrzewała kobiety do walki o swoje prawa, ale miała na myśli wyłącznie robotnice, przedstawicielki innych grup społecznych

jej nie interesowały. Uważała, że „proletariuszki potrzebują praw politycznych, [...] bo pełnią taką samą funkcję w społeczeństwie jak proletariusze”, czyli pracują dla kapitału, który nie ma twarzy ani narodowości. Podobnie jak proletariusze, proletariuszki są wyzyskiwane i zniewalane. Kobiety potrzebują praw, ale po to, aby na równi z mężczyznami walczyć o poprawę ich pozycji ekonomicznej. Walkę sufrażystek, które pochodziły z wyższych klas i były wykształcone, uważała za fanaberie znudzonych bogaczek. To znaczy, że walka o prawa kobiet była potrzebna, ale po to, aby zwyciężyć kapitalizm. Jest prawdopodobne, że nie przejmowała się walką kobiet o ich godność, tylko o pozyskanie nowych zwolenniczek ruchu robotniczego. Czyli traktowała je przedmiotowo – niestety.

Olga Biezobrazowa (1856-1921) – duchowa feministka

Pod koniec XIX wieku tak zwana kwestia kobieca stała się jednym z najpopularniejszych tematów poruszanych na łamach czasopism w całej Europie. Kobiety stały się bohaterkami powieści, aktywnymi uczestniczkami wszystkich form działalności. Pojawiły się czasopisma feministyczne. We Francji pierwszy taki magazyn ukazał się już w XVIII wieku, ale szczególnie rozmach tematyka feministyczna zyskała w czasach Trzeciej Republiki (po 1881 roku). Przyczyniła się ona do zliberalizowania francuskiego rynku czasopism. W Rosji pierwsze czasopisma feministyczne pojawiły się dużo później, dopiero w ostatniej dekadzie XIX wieku.

W szeregu znanych feministek znajdujemy imię Olgi Michajłowny Biezobrazowej (1856-1921) – liderki ruchu feminizmu duchowego. Była także redaktorką pisma „La Revue des Femmes Russes et des Femmes Françaises: Organe du feminisme franco-russe”, wydawanego w Paryżu w latach 1896-1897. Jej imię było w owym

czasie dobrze znane we Francji, ale jest zupełnie obce współczesnym badaczom rosyjskim, chociaż była przedstawicielką bardzo znanego w Rosji rodu arystokratycznego. W zagranicznych encyklopediach z początku XX wieku pisze się o niej jako o bardzo znanej filozofce, pisarce, poetce, wydawcy, przedstawicielce feminizmu duchowego. Niestety nader często zdarzało się, że kultura intelektualna zapamiętywała i przekazywała potomnym tylko imiona męskie. Informacje o kobietach zwykle trafiały do przekazów w związku z imionami sławnych mężczyzn, a kobiety były tych mężczyzn matkami, żonami czy córkami. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku Olgi Biezobrazowej. To dzięki mężczyznom z rodu Biezobrazowych i informacjom o nich możemy zrekonstruować pewne fakty biograficzne na jej temat. Chociaż są wątpliwości co do dat jej życia, dość wiarygodnie możemy przedstawić główne wydarzenia jej biografii.

Olga Biezobrazowa przysła na świat w Petersburgu. Jej rodzina należała do najznamienitszych przedstawicieli ówczesnej arystokracji. Jej pradziadkiem był hrabia Fiodor Grigoriewicz Orłow (1741-1796), generał i oberprokurator Senatu. W wieku 33 lat przeszedł na emeryturę i osiadł pod Moskwą, gdzie wychował pięciu nieślubnych synów i dwie córki: Elżbietę i Annę. To właśnie Anna poślubiła senatora Aleksandra Michajłowicza Biezobrazowa (1783-1871) – dziadka Olgi. Sprawował wiele ważnych funkcji i piastował stanowiska rządowe: senatora, rzeczywistego tajnego radcy, gubernatora Tambowa, Jarosławia i Petersburga. Był uważany za jednego z najlepiej wykształconych rosyjskich urzędników. Napisał kilka prac z dziedziny historii wojskowości. 14 grudnia 1821 roku wybrano go na honorowego członka Uniwersytetu Moskiewskiego, a 17 kwietnia 1858 roku na honorowego członka Akademii Nauk.

Ojciec Olgi, Michał Aleksandrowicz Biezobrazow (1815-1879), był wysokim rangą urzędnikiem cesarskim, szambelanem i członkiem Rady Państwa. Matka, hrabina Olga Grigoriewna

Nostic (1828-1894), damą dworu Aleksandry Fiodorowny – małżonki cara Mikołaja I. Wiadomo, że Olga miała siostrę Annę, nie mamy jednak o niej żadnych bliższych informacji. Prawdopodobnie mieszkała z siostrą we Francji i opiekowała się nią. Jeden z braci Olgi i Anny, Aleksander (1855-1931) cieszył się złą sławą zwolennika agresywnej polityki Rosji na Dalekim Wschodzie, która doprowadziła do wojny rosyjsko-japońskiej w latach 1904-1905. Po rewolucji 1917 roku wyemigrował do Francji. Zmarł w 1931 roku, został pochowany na rosyjskim cmentarzu w Saint-Genevieve-des-Bois. Drugi brat, Włodzimierz (1857-1932) był wysokim stopniem żołnierzem, brał udział w pierwszej wojnie światowej. Był szczególnie lojalny wobec cara Mikołaja II, po rewolucji lutowej wzywał do zdecydowanych działań w obronie monarchii. Sytuacja zmusiła go do emigracji – mieszkał we Francji, zmarł w Nicei, gdzie został pochowany.

Bracia Olgi opuścili Rosję dopiero po rewolucji 1917 roku, jednak ona sama przeprowadziła się do Francji już pod koniec XIX wieku. Jak napisano o niej w jednej z encyklopedii: „Szlachcianka Olga Biezobrazowa (Olga de Biezobrazow), feministka i spirytystka, autorka kilku książek, w 1893 roku przeprowadziła się z Petersburga do Paryża, gdzie założyła czasopismo »La Revue des Femmes Russes«”. Nie mamy informacji o tym, jak przebiegało jej dzieciństwo, kim byli jej przyjaciele, jakich miała nauczycieli. Można założyć, że przynależność do najwyższych kręgów arystokracji nie przełożyła się na pobieranie nauki na Wyższych Kursach Żeńskich, gdyż te przeznaczone były dla biedniejszej szlachty. Na pewno otrzymała wykształcenie domowe, należy przypuszczać, że na najwyższym poziomie. Biegle władała kilkoma językami, doskonale знаła literaturę i filozofię, była utalentowaną pisarką i poetką. Wyjechała do Francji jako dojrzała kobieta o ustalonych poglądach i z jasno określonymi celami. I rzeczywiście źródła francuskie podają, że była znana z wystąpień poświęconych głównie feminizmowi duchowemu

i wizerunkowi nowoczesnej kobiety. Należy dodać, że tylko osoby, które zwróciły szczególną uwagę francuskiego społeczeństwa ze względu na swoje osiągnięcia w takich dziedzinach, jak nauka, literatura, sztuka, polityka, znalazły się we francuskich opracowaniach źródłowych. A Olga Biezobrazowa, będąc emigrantką rosyjską, bardzo szybko stała się znana intelektualnym kręgom francuskim. Była jedną z najwybitniejszych i najbardziej szanowanych liderek feministycznego dziennikarstwa tamtych czasów. Pisano o niej jako o „geniuszu stylu”, jej książki charakteryzowano jako „arcydzieła jasnego języka, mające wiele serca, duchowości i entuzjazmu”. W tak entuzjastycznym tonie mówił o niej na przykład Paul Adam (1862-1920), znany pisarz.

We Francji od razu zaczęła energicznie działać, rozumiała, że tutaj najłatwiej będzie jej wypełnić własne przeznaczenie, występować o prawa dla kobiet. I bardzo szybko madame Biezobrazow stała się znana jako autorka książek prowadząca wykłady wspierające i propagujące feminizm duchowy, którego założeniom była wierna przez całe życie. Napisała i wydała kilkadziesiąt tekstów, wszystkie w języku francuskim. Jeszcze w 1892 roku w Lausannie opublikowała tomik wierszy. Być może decyzja o emigracji była ściśle związana z możliwościami bycia wolnym pisarzem i wydawcą. Podobno wyjeżdżając z Rosji, zabrała ze sobą ukończone rękopisy książek. W każdym razie bardzo szybko ukazała się jej rozprawka *De l'unité des religions au point de vue de l'université de l'esprit par une Russe* (1893). Potem wyszła książka *La femme nouvelle* (1896), która szybko stała się bestsellerem. Kilka lat później wydała eseje nt. feminizmu duchowego, *Les Femmes et la vie, essais de féminisme spiritualiste* (1900). W gatunku science fiction wyszła dwutomowa *Les batailles de l'Idée, Batailles de l'idée. 1, Série quatrième féministe-spiritualiste* (1907), a potem jeszcze *La Renaissance Religieuse* (1909).

Przytoczmy garść jej wypowiedzi z wystąpień i publikacji. Za-uważmy, jak nośny wtedy był temat i problem pracy. Odnosili się

do niego francuscy socjaliści, także Marks, który przecież w Paryżu często bywał. Biezobrazowa musiała w tych wszystkich dyskusjach uczestniczyć. W jednym ze swych tekstów powiada:

Siła kobiet była naturalnie wspierana przez ważną rolę, jaką kobiety odgrywały w historii podziału pracy. Większość religii u swych źródeł definiowała wyższość kobiet nad mężczyznami, ubóstwiając w nich zasadę konserwatywną, opiekuńczą, która daje życie wszechświatowi [...]. Tak więc tradycje religijne potwierdzają tradycje historyczne [...]. W świetle tych faktów historia amazonek rozprasza mgłę legendy. Historia amazonek jest diamentem matriarchatu.

Odwołuje się tutaj do wypowiedzi specjalisty z historii kobiet w starożytności, profesora prawa rzymskiego na Uniwersytecie Bazylejskim, Johanna Bachofena (1815-1887) na temat fazy heteryzmu w rozwoju społecznym, ugruntowanej na naturalnej produktywności kobiety. Była to w jego interpretacji epoka nieznaną instytucji małżeństwa, kiedy prawie cała władza polityczna spoczywała w rękach kobiet. Późniejsza faza matriarchatu została potwierdzona przez badania zarówno amerykańskiego antropologa Lewisa Morgana (1818-1881), jak i niemieckiego filozofa Karla Kautsky'ego (1854-1938).

Inna wypowiedź:

Prawo dało mężczyznom możliwość krzywdzenia [kobiet] oraz przywództwo w domu, zarządzanie wspólnym majątkiem, innymi słowy, zbudowało rodzinę na kłamstwie [...]. Prawo usankcjonowało podporządkowanie kobiet i ustanowiło, że tak powiem, wyższość zasady męskiej. Na czymże zasadza się przewaga zasady męskiej? [...] Przecież ani anatomia, ani fizjologia nie wyposażają mężczyzny w tę zasadę [wyższości], która jest mu tak droga. Badanie struktury kobiecego mózgu, bez względu na sto metod badawczych, nigdy nie uzasadniało twierdzenia o jej niższości.

Sprzeciw przeciwko tym uwłaczającym przepisom, popartym uprzedzeniami i przesadami, zależy od woli kobiet. Podporządkowanie kobiet jest przestępstwem przeciwko duchowi. [...] Przewaga naszego stulecia nad wszystkimi innymi może leżeć w doświadczeniu do tego punktu, w którym ludzka świadomość zaczyna brać pod uwagę łamanie „praw człowieka”, co oznacza, że odmowa postrzegania kobiety jako istoty rozumnej jest sprzeczna z na-

turą. Dlatego wymóg przestrzegania prawa w stosunku do kobiet stanowi podstawę praw człowieka.

Olga Biezobrazowa brała czynny udział w kongresach międzynarodowych, we wszystkich wystąpieniach promowała ideę odnowy społecznej. W jednym z przemówień wzywała:

Nadszedł czas, aby kobiety zaczęły protestować jawnie, aby utworzyły ligę, aby reagowały na obrzydliwe stereotypy dotyczące ich podporządkowania. Kobieta nowoczesna chce wypełnić swoje zadanie, jakim jest przygotowanie gruntu pod nowe społeczeństwo oparte na sprawiedliwości, a nie na sile. Kobieta pojawiła się na świecie jako rodzic, producent i opiekun wszechświata. Ale zanim zacznie kierować innymi, kobieta musi najpierw poznać siebie [...]. Sama deklaracja praw kobiet i jej możliwe urzeczywistnienie nie doprowadzi do nowej ery, jedynie wypełnienie duchowych (spirytualistycznych) przeznaczeń kobiet ożywi serce ludzkości [...]. Spirytualizm jest tłącym się światłem, które pokaże naszym zdziwionym oczom nową ziemię. [...] Znaki czasu są [bowiem] spirytystyczne i feministyczne, ostateczny sukces pierwszego doprowadzi do sukcesu drugiego.

Olga Biezobrazowa współpracowała z wieloma innymi czasopismami feministycznymi i spirytualistycznymi. We wszystkich swoich tekstach, nawet tych czysto literackich, była wierna głównym tematom rozważań: wyższości duchowej człowieka, miejscu kobiet w kulturze europejskiej, relacji między ideami religijnymi i feminizmem.

Trybuną walki o kobietę nowoczesną miał stać się jej własny magazyn feministyczny. Wiadomo, że przy organizacji i wydawaniu pisma pomagała jej inna wybitna przedstawicielka rosyjskiej arystokracji, pisarka i poetka, hrabina Inna Kapnist (1864-?), prawnuczka znanego rosyjskiego dramaturga i poety Wasyla Kapnista (1757-1823). Poglądy wyrażane przez Olę Biezobrazową określiły także główną linię filozofii pisma, czyli wedle wyrażenia jego głównej redaktorki – nowe spojrzenie na feminizm. Fakt, że pismo znalazło się we francuskich opracowaniach encyklopedycznych oraz słownikach, mówi nam, że musiało być popularne i szeroko znane, chociaż funkcjonowało

tylko przez dwa lata. Z nazwy czasopisma jasno wynikało, że miało ono orientację feministyczną i zakładało dwa główne cele: określenie zbliżenia intelektualnego kobiet oraz, jako organ emigracji rosyjskiej, przynoszenie korzyści kobietom rosyjskim. I choć pismo wychodziło we Francji, było skierowane do szerokich kręgów inteligencji Europy. Na jego łamach publikowali dziennikarze z różnych krajów: Rosjanie, Francuzi, Belgowie, Niemcy. Jak czytamy w stopce redakcyjnej, każdy autor brał odpowiedzialność za swoje teksty. W stosunkowo krótkim czasie wokół czasopisma zgromadził się zespół ciekawych postaci znanych w tzw. środowisku: Raoul de Grasserie, J. de Tallene, I. Bogelot, V. Vend i inni, co z pewnością świadczy o niewątpliwym talencie organizacyjnym Olgi Biezobrazowej, ale także o jej autorytecie w kręgach wydawniczych Paryża.

Główne działy czasopisma były poświęcone zagadnieniom związanym z ruchem feministycznym i oczywiście odzwierciedlały zainteresowania redaktor naczelnej. Poruszano zagadnienia edukacji i pedagogiki, praw wyborczych, problemy społecznej dyskryminacji kobiet i dzieci, kwestie ojcostwa, macierzyństwa, praw małżeńskich. Pisano na temat stereotypów społecznych odnośnie do kobiet i feminizmu, popularny był temat miłości, pokoju światowego, historii ruchu kobiecego. Rzecz jasna rozpatrywano je z punktu widzenia antropologii, etyki, socjologii, psychologii i oczywiście prawa. Postulowano reformy mające na celu naprawienie niesprawiedliwości społecznej, nawoływano do oświecenia i miłosierdzia. W pierwszym numerze pisma za 1871 rok w artykule pt. *Feminizm i feministki w Rosji i Francji* podkreślono, że uwaga piszących będzie skupiona na relacjach między feminizmem rosyjskim a feministycznymi ruchami we Francji, na roli feminizmu rosyjskiego. Feminizm w Rosji powstał przecież z tych samych powodów, co w innych krajach, ale z przyczyn historycznych niezależność bardziej charakteryzowała naturę Rosjank niż kobiet z innych krajów. Podstawową zasadą rosyjskiego feminizmu była

zasada wzajemnej pomocy i miłosierdzia. Niemal wszyscy pisarze rosyjscy (Turgieniew, Dostojewski, Czernyszewski) sławili bogactwo duszy kobiety rosyjskiej i jej szczególną siłę.

Magazyn informował europejskich czytelników o sukcesach feminizmu w Rosji, jego działaczkach, organizacjach, np. o Rosyjskim Towarzystwie Kobiet na rzecz Wzajemnej Dobroczynności, które zostało założone w 1895 roku przez pediatrę, Annę Nikołajewną Szabanową (1848-1932). Jako jedna z pierwszych kobiet ukończyła ona studia wyższe właśnie w Rosji, nie za granicą. Była wiodącym specjalistą w zakresie pediatrii. Towarzystwo, jakie powołała do życia, było pierwszą publiczną organizacją kobiecą oficjalnie uznaną przez władze Rosji. Pomagały jej inne wybitne kobiety tamtych czasów: rosyjska działaczka społeczna Nadieżda Stasowa (1822-1895), jedna z przywódczyń ruchu kobiecego w Rosji w latach 1860-1880 Anna Fiłosofowa (1837-1912), wydawca magazynu „Sprawy Kobiectw” Aleksandra Pieszkowa-Toliwerowa (1841-1918) czy filozofka Maria Biezobrazowa (1857-1914).

Czytelnicy pisma „La Revue des Femmes Russes” poznali nie tylko nazwiska wielu wybitnych Rosjan i Rosjerek, ale także dowiedzieli się o ważnych wydarzeniach w dziedzinie wzmocnienia pozycji i praw kobiet w Rosji: o otwarciu Wyższych Kursów Żeńskich na uniwersytetach w Kijowie, Kazaniu, Charkowie, Odessie; o organizacjach i ruchach społecznych, które walczyły o poprawę warunków pracy kobiet i opieki medycznej dla kobiet.

W dziale literackim czasopisma drukowane były teksty nt. losów kobiet, ich sytuacji i uczuć. W dziale sztuki przedstawiano wizerunek nowej, nowoczesnej kobiety (wolnej, uduchowionej, ambitnej), opisywano trudności, z jakimi się borykają kobiety, nazywano cenę, jaką płacą za bycie niezależną. Redakcja pisma zaproponowała też swoim czytelnikom udział w badaniach socjologicznych. Kwestionariusz obejmował 4 pytania: 1) o rolę kobiet w rozwoju społeczeństw,

2) o możliwe reformy w kodeksie cywilnym, 3) o aktywność kobiet w reformie prawa, 4) o to, jak kobiety mogą zmienić społeczeństwo. Odpowiedzi udzielili znani przedstawiciele nauki i kultury, filozofowie, dziennikarze, poeci, artyści, w sumie około 30 osób. Wśród nich byli: pisarz Georges Martin, przewodniczący Towarzystwa Psychologicznego Nikolay Grot, znany psychiatra Cesare Lombroso, francuska feministka Anna Feresse-Deraismes. Padły różne opinie, także skrajne. Dla przykładu Grot wyraził wątpliwość, że kobiety kiedykolwiek dorównają mężczyznom w dziedzinie nauki czy filozofii. Przy czym, paradoksalnie, zrzucił to na kobiecą naturę, jakoby bardziej pasywną, niezdolną do kreatywności. Dodawał jednak, że w dziedzinie etyki i empatii to kobiety wiodą prym. Dlatego to one mogą uratować ludzkość przed wojnami, alkoholizmem i innymi ludzkimi ułomnościami. Z kolei Cesare Lombroso podkreślał, że wartość pracy kobiet i mężczyzn jest taka sama, a co za tym idzie, takie samo powinno być wynagrodzenie za ich pracę. Nazywał dziedziny, w których kobiety mogą szczególnie realizować swój bogaty potencjał: pedagogika, sztuka, działalność charytatywna. Natomiast w medycynie i zawodzie dziennikarskim kobiety mogą przewyższyć mężczyzn skutecznością i skrupulatnością działań. Podsumowania dyskusji dokonała sama Olga Biezobrazowa. Konkludowała, że wszyscy dyskutanci wypowiedzieli się, mając na uwadze zasadę sprawiedliwości. Pisała tak:

Stopień dojrzałości społeczeństwa wyraża się w tym, aby połączyć dwa czynniki: męski i żeński. Ten rezultat, aby był zrealizowany, wymaga wielkiej pracy. Wystarczy stwierdzić, że celem społeczeństwa jest ciągle doskonalenie i osiągnięcie największej sumy szczęścia; że szczęście może istnieć (dla społeczeństwa, jak i dla jednostkowego człowieka) tylko w połączeniu z tą zasadą binarną, w całkowitej harmonii jego dwojakiej formy: materialnej i duchowej, męskiej i żeńskiej.

Olga Michajłowna Biezobrazowa zmarła 7 kwietnia 1921 roku w miejscowości Fréjus we Francji.

Warwara Połowcowa (1877-1936) – pierwsza w Rosji spinozjanistka

Warwara Nikołajewna Połowcowa (nazwisko panieńskie – Simanowska) była pierwszą rosyjską filozofką specjalizującą się w dziedzinie zagadnień związanych z myślą Spinozy – „księcia ateistów”. Pochodziła z rodziny szlacheckiej, odebrała doskonałe wykształcenie domowe, miała wspaniałych nauczycieli języków obcych, orientowała się w modnych trendach literackich, prowadziła błyskotliwe rozmowy, pięknie tańczyła. W dodatku miała talent do nauk przyrodniczych. Ukończyła Kursy Nauczycieli Wychowania Fizycznego i Gier założone przez biologa, anatoma i antropologa Piotra Lesgafta (1837-1909) w 1886 roku. Na Wyższych Kursach Żeńskich w Petersburgu uczęszczała na zajęcia z chemii i fizyki. Wyrosła na piękną kobietę.

Gdy w marcu 1898 roku wyszła za mąż za znanego botanika Waleriana Połowcowa (1862-1918), w jej życiu wykształciło się bardzo specyficzne przymierze twórcze z małżonkiem. Inspirował ją i namawiał do pracy naukowej. Ich pierwsza wspólna publikacja – przekład z języka francuskiego książki J.-B. de Lamarcka (1744-1829) *Système analytique des connaissances positives de l'homme* (1820) pod nie do końca dokładnym tytułem *Analiza świadomej działalności człowieka* (*Анализ сознательной деятельности человека*), w redakcji Lesgafta, wyszła w Petersburgu w 1899 roku. Na stronie tytułowej książki zostało umieszczone nazwisko panieńskie Warwary, choć w momencie jej publikacji była już małżonką Połowcowa. Walerian był od niej o 15 lat starszy, przyjaźnił się i współpracował z Lesgaftem, dużo publikował, wykładał w kilku szkołach wyższych Petersburga. We wspólnej redakcji małżonkowie Połowcowowie wydali później rosyjskie tłumaczenia rozpraw niemieckiego zoologa, botanika i pedagoga – Otto Schmeila (1860-1943): *Der Mensch (Menschenkunde und gesundheitskunde)* (1900) oraz *Tierreich: eine Zusammenstellung*

und Kennzeichnung der rezenten Tierformen (1904). Oboje byli też wspaniałymi obserwatorami przyrody, uwielbiali wycieczki za miasto. Ich rezultatem stało się ich wspólne, autorskie opracowanie pt. *Botaniczne spacery wiosenne w okolicach Petersburga* (1900). Niektóre z umieszczonych tam opisów zostały potem wykorzystane w radzieckich podręcznikach botaniki. W Oddziale rękopisów Rosyjskiej Biblioteki Narodowej przechowywany jest *Dziennik* Połowcowej pisany w latach 1897-1904. Informowała o zwykłych, codziennych sprawach, ale i o oczekiwaniach, jakie stawiała przed mężem. Zachowały się odręczne dopiski poczynione później ręką małżonka. Są bardzo ciepłe, czułe, świadczące o ich wzajemnym wielkim uczuciu. Walerian pisze: „Kochamy się bodaj bardziej niż w pierwszym roku małżeństwa. Do tego wszystkiego bardzo dobrze się do siebie dopasowaliśmy i ostrych kantów jest coraz mniej”. I dodaje dalej: „Jesteśmy tak bardzo szczęśliwi! Daj Bóg takie szczęście każdemu porządnemu człowiekowi”. Z kolei Warwara notowała kilka lat po ślubie: „Myślę, że trudno jest, jeśli nie jest to zupełnie niemożliwe, znaleźć dwoje innych ludzi tak bardzo szczęśliwych jak my”. Z notatek wynika, że prowadzili bogate życie towarzyskie, mieli czas na przyjmowanie gości, organizowanie spotkań profesorów z uniwersytetu. Chodzili do teatrów, byli zapraszani na zebrania najróżniejszych towarzystw naukowych, komitetów i stowarzyszeń dobroczynnych. Nie odmawiali, dużo pracowali społecznie. Sporo podróżowali, także za granicę.

Pierwszą samodzielną publikacją Połowcowej był artykuł *Kwestia płci w życiu dziecka* (1903). Zaproponowała w nim wprowadzenie problematyki związanej z wychowaniem seksualnym do szkolnego programu nauczania nauk przyrodniczych, co w tamtych czasach było z pewnością czymś więcej niż tylko odważną inicjatywą. Razem z mężem napisali rozdział *Problemy płci w szkole* do przygotowywanego do druku kursu wykładów Waleriana Połowcowa *Podstawy metodyki ogólnej nauk przyrodniczych* (1907). Opracowanie kwestii wychowania

seksualnego, zdaniem Połowców, powinno być zorientowane na ewolucję samej przyrody, zaczynając od procesów rozmnażania się roślin, następnie zwierząt, a w starszych klasach przechodząc do problemu relacji seksualnych w społeczeństwie ludzkim. Powinno wyjaśniać, oprócz kwestii biologicznych i medycznych, właściwości relacji społecznych obu płci.

Mając już spore doświadczenie w pracy naukowej, w wieku 26 lat Warwara Połowcowa wyjechała do Niemiec, gdzie przez trzy semestry studiowała nauki przyrodnicze na Uniwersytecie w Heidelbergu, a w maju 1905 roku złożyła podanie o staż naukowy na Uniwersytecie w Tybindze, gdzie 10 lat wcześniej, w laboratorium profesora Hermanna Vöchtinga, szkolił się Lesgaft. Warwara zapisała się na wykład prof. Vöchtinga *Systematyka phanerogamów* i na zajęcia z fizjologii eksperymentalnej. Słuchała też wykładów z życia roślin (prof. Rudolph Fitting) oraz problematyki chemicznej i fizykochemicznej organizmów żywych (prof. Edgar Wedekind). Równolegle pracowała w Instytucie Botanicznym pod kierunkiem profesora Föhtinga, gdzie zajmowała się roślinami okrytozalążkowymi. Po pewnym czasie przeprowadziła się do Bonn. Studiowała przez 5 semestrów na Wydziale Filozoficznym uniwersytetu, a 20 stycznia 1909 roku otrzymała stopień doktora, zdawszy uprzednio wszystkie konieczne egzaminy i broniąc rozprawę na temat: *Untersuchungen auf dem Gebiete der Reizerscheinungen bei den Pflanzen*. Jej obrona otrzymała najwyższą ocenę. Po kilku miesiącach dysertacja została opublikowana w Jenie. Rozszerzona wersja rozprawy ukazała się następnie w istniejącym od 1886 roku wydawnictwie naukowym Samuela von Fischera.

Warwara Połowcowa, pracując za granicą, zajmowała się początkowo przede wszystkim problematyką biochemiczną i badaniami nad roślinami okrytozalążkowymi oraz współżyjącymi. Filozofia jest wymieniona wraz z botaniką i zoologią jako przedmiot na końcowych egzaminach ustnych, jakie zdała na miesiąc przed obroną doktorską

z oceną *summa cum laude*. Jej pierwsza publikacja filozoficzna pojawiła się w 1909 roku. Była to obszerna recenzja i komentarz do książki Fryderyka Nietzschego *Ecce homo*. W 1910 roku wydała rosyjski przekład wykładów niemieckiego filozofa Benno Erdmanna (1851-1921) *Hipotezy naukowe o duszy i ciele*. Na stronie tytułowej zaznaczono, że jest to tłumaczenie za zgodą autora, pod redakcją i z autorską przedmową Połowcowej, asystentki na seminarium filozoficznym w Uniwersytecie w Bonn, które prowadził prof. Erdmann. W przedmowie do książki nazywa go „swoim wielce szanownym nauczycielem”. Kończy swój tekst, przedstawiając własne *credo* tłumacza. Powiada, że „każde tłumaczenie powinno służyć jedynie jako przygotowanie do czytania tekstów oryginalnych. Ważne przy tym, aby terminy naukowe, jakie występują w oryginałach, były łatwo rozpoznawalne”. Nie trzeba od nich uciekać lub zastępować własnymi pojęciami, najlepiej pozostawić terminy łacińskie. One najlepiej oddają zamysł i odcienie dzieł Spinozy. Z kolei Erdmann, w krótkiej przedmowie do wykładów, wyraził wdzięczność „doktor Warwarze Nikołajewnie Połowcowej, swojej uczennicy i przyjacielowi”, dodając poniżej: „Nie tylko samo tłumaczenie nosi ślady jej duchowej współpracy; także podczas opracowywania przeze mnie tych wykładów niektóre z nich z nią omawiałem”. Chodziło mu o jej badania nad fizjologią roślin odnoszące się do części metodologicznej książki. Co ciekawe, w swoich pracach na temat filozofii Spinozy z tego okresu Połowcowa nigdzie nie powołuje się na Erdmanna i nawet nie wymienia jego nazwiska. Po prostu ignoruje jego opracowanie. A przecież w wykładach, jakie wyszły w rosyjskim przekładzie pod jej redakcją, Erdmann próbował na sposób kantowski rozwinąć myśl o paralelizmie Spinozy, czyli tzw. teorii podwójnego przejawiania się natury w zjawiskach duchowych i fizycznych. Na tym opierał się zamysł jego rozprawy. Z kolei Połowcowa, która poświęciła ostatni rozdział własnej książki interpretacjom nauk Spinozy w duchu „paralelizmu psychofizycznego”,

nigdzie nie wspomina swojego nauczyciela. Kategorycznie też odrzuca zasadność paralelizmu. Historycy filozofii rosyjskiej zgodnie podkreślają, że choć z tezami opracowania Połowcowej można polemizować, to doskonale sobie poradziła z terminologią Spinozy. Inni rosyjscy tłumacze Spinozy najmniej martwili się o przygotowanie czytelnika do studiowania oryginalnych dzieł filozofa. Zgodność tłumaczenia z oryginałem prawie zawsze przegrywała u nich ze stroną literacką dzieł. Połowcowej fascynacja Spinożą znalazła wyraz szczególnie w jej dwóch pracach: *W stronę metodologii studiów nad filozofią Spinozy*, artykule opublikowanym w piśmie „Woprosy filozofii i psychologii” (1913), oraz wspomnianym wyżej studium filozofii Nietzschego.

Jednak jej pierwszą, jak się wydaje, analizą poświęconą tematowi systemu Spinozy były notatki na temat przeczytanej książki polskiego pedagoga, przyrodnika i etnografa Stanisława von Dunin-Borkowskiego pt. *Der junge de Spinoza* (1910). Później jedną z tych notatek opublikowano właśnie w czasopiśmie „Woprosy filozofii i psychologii”, kolejną w „Historische Zeitschrift”. Ostro krytykowała Dunin-Borkowskiego, który reprezentuje rozwój intelektualny Spinozy jako nieustającą serię wpływów oraz zapożyczeń intelektualnych, zaś samego Spinozę określa pojęciem *Analogiegeisten* (umysł analityczny) i *Sammelgenie* (geniusz kolekcjonerstwa). Przeciwno takiej charakterystyce filozofii oraz postaci Spinozy Połowcowa wydała następujący werdykt: „Osobom niezaznajomionym z innymi danymi na temat Spinozy książka Dunin-Borkowskiego da zniekształcony obraz osoby filozofa. Z tego powodu pojawieniu się tej książki nie sposób przyklasnąć”. Podobnie wypowiadała się później o dziełach wielu innych znanych historyków filozofii. Sposób narracji Połowcowej musiał spodobać się w redakcji „Woprosow filozofii i psychologii”, gdyż drukowano jej opracowania także później. Pozytywnie recenzował je filozof idealista i psycholog, przyjaciel Sołowjowa, przewodniczący Moskiewskiego Towarzystwa Psychologicznego – Lew Łopatin (1855-1920). W 1913

roku rekomendował ją nawet na członka Towarzystwa. Stało się to niedługo po ukazaniu się drukiem wspomnianego artykułu Połowcowej *W stronę metodologii studiów nad filozofią Spinozy*. Jego poszerzona wersja ukazała się następnie w postaci odrębnej publikacji. To wprowadziło młodą filozofkę w kręgi rosyjskich i europejskich spinozjanistów. Stała się rozpoznawalna w środowisku filozoficznym. Jej sławę ugruntował autorski przekład z obszernymi komentarzami traktatu Spinozy *De intellectus emendatione*. W opracowaniach podkreślała, że nigdzie Spinoza nie nazywa swej metody geometryczną, to błąd niedokładnych interpretacji: *methodo geometrico demonstrare* – to termin, którego nigdzie u Spinozy nie znajdziemy. Natomiast rozprawia on o demonstrowaniu i przedstawianiu w porządku geometrycznym (lub sposobem): *ordine geometrico* (lub: *more geometrico*) *demonstrare*. Musimy przyznać, że także w polskich opracowaniach myśli Spinozy popełniane są podobne nieścisłości.

Przekład traktatu Spinozy autorstwa Połowcowej ukazał się w 1914 roku w Moskwie, w serii prac Moskiewskiego Towarzystwa Psychologicznego, i nie był pierwszym przekładem na język rosyjski. Ten pierwszy pojawił się w Odessie, w 1893 roku, i był autorstwa G. Polinkowskiego. Według Połowcowej zasługiwał na wysoką ocenę, choć odnotowała, że autor niespecjalnie zagłębiał się w samą treść. Połowcowa nie знаła tego przekładu, zaczynając swoją pracę translatorską, mieszkała bowiem wtedy w Bonn i nie miała dostępu do bibliotek oraz archiwów rosyjskich. Dowiedziała się o nim, gdy ukończyła już swój przekład i odniosła się do niego w przedmowie. Z kolei artykuł Połowcowej o metodologii studiowania Spinozy ocenił historyk filozofii rosyjskiej, student Windelbanda i Rickerta, także tłumacz literatury filozoficznej – Borys Jakowienko (1884-1949). Miał powiedzieć, że jest to praca, która zasługuje na uwagę i komentarz. Wyniki jej badań zostały też dostrzeżone przez badaczy radzieckich. Szczególnie w środowisku rosyjskich marksistów wykorzystano je

do potwierdzenia tezy o pewnym pokrewieństwie poglądów Spinozy i Marksa. Zwracano uwagę, że teoria poznania, którą Spinoza nazywał „prawdziwą logiką”, była także przez Marksa uważana za najważniejszą dyscyplinę filozoficzną.

W 1915 roku Połowcowa wróciła do Rosji. Jej mąż mieszkał wtedy na przedmieściach Petersburga, w Peterhofie, gdzie przebywał zupełnie sam. Warwara do niego dołączyła. Zaczęła publikować w czasopiśmie „Trudowaja pomoszcz” – organie Komitetu Powierniczego będącego pod kuratelą cesarzowej Aleksandry Fiodorowny, małżonki Mikołaja II. Pisała jednak już nie o Spinozie i nie o filozofii, ale artykuły o problematyce charytatywnej. W 1917 roku została Sekretarzem Rady Redakcyjnej pisma. Występowała na konferencjach i zebraniach organizacji dobroczynnych, wyszukiwała miejsca pracy dla tych, którzy stracili je w wyniku pierwszej wojny światowej, pomagała przy programach pomocy osieroconym dzieciom. Ta praca, niezwykle wyczerpująca psychicznie, dawała jej wiele satysfakcji.

W listopadzie 1918 roku zmarł Walerian Połowcow. Warwary nie było wtedy w Rosji, przebywała w Londynie. Z jej listu z 25 września 1918 roku do prof. Leonarda Hobhouse’a (1864-1929) – angielskiego dziennikarza i socjologa, z którego siostrą, działaczką społeczną Emily Hobhouse współpracowała już wcześniej, wynika, że zajmowała się sprawami rosyjskich organizacji spółdzielczych. Została nawet sekretarzem Komitetu Wspólnego Rosyjskich Organizacji Spółdzielczych w Londynie, powołanego przez organizacje emigranckie. Z kolei w liście do Charlesa Prestwicha Scott’a (1846-1932), redaktora naczelnego „Manchester Guardian”, skarżyła się, że jest podejrzewana w Anglii o sympatie bolszewickie. Śmiała się z tych podejrzeń, choć przecież pracowała dla rządu Rosji radzieckiej. Wiele jeździła po Europie, uczestniczyła w zjazdach i kongresach organizacji spółdzielczych, weszła do władz centralnych International Cooperative Alliance oraz Rosyjskiego Czerwonego Krzyża w Wielkiej Brytanii. W 1925 roku

została członkiem komitetu wykonawczego brytyjskiej sekcji International Work Assistance. W ostatnim z zachowanych listów do niej od Scotta z 31 sierpnia 1931 roku ten życzy jej zdrowia i dziękuje za przysłany artykuł. Stąd wniosek, że cały czas na łamach „Guardiana” pojawiały się jej teksty.

Warwara Połowcowa zmarła 29 grudnia 1936 roku. Mieszkała w tym czasie w miasteczku Brentford nad Tamizą w hrabstwie Middlesex. W akcie zgonu w rubryce nt. charakteru zajęć napisano: wdowa po Walerianie Połowcowie, profesorze nauk przyrodniczych.

Lou Andreas-Salomé (1861-1937) jako historyk filozofii rosyjskiej*

Lou Andreas-Salomé – miłośniczka Mądrości i podróżniczka – urodziła się w rosyjskim Sankt Petersburgu w 1861 roku, zmarła w niemieckiej Getyndze w 1937 roku. Kobieta, która wyprzedzała swoją epokę, prowadziła niekonwencjonalny tryb życia, była córką generała Gustava von Salomé i Luizy Wilm. Jej rodzice zapewnili córce dobrą edukację. Najpierw pobierała domowe lekcje, kolejno uczęszczała do Petrischule oraz na prywatne zajęcia do pastora Hermana Daltona i w tajemnicy przed rodzicami na spotkania prowadzone przez holenderskiego kaznodzieję Petersburga – Henryka Gillota. Jego kazania wywarły na niej ogromne wrażenie. Z czasem ich spotkania przerodziły się w prywatne lekcje. Pastor uczył ją historii filozofii, religii porównawczej, czytali wspólnie dzieła Immanuela Kanta, Barucha Spinozy, Sorena Kierkegarda, Jana Jakuba Rousseau, Johanna Gotlieba Fichtego oraz Artura Schopenhauera. W program tych

* Esej o Lou Andreas Salomé, jaki został zamieszczony w pierwszej publikacji o kobietach w filozofii, pokazywał ją jako mużę Fryderyka Nietzschego. Niniejszy tekst jest uzupełnieniem tamtego, przedstawia Lou jako historyka filozofii rosyjskiej. Autorem pracy jest Katarzyna Turonek-Ostrowska.

lekcji wchodziły również dzieła klasyków niemieckiej literatury, m.in. Johana Wolfganga Goethego oraz Friedricha Schillera. W 1881 roku wyjechała na studia filozoficzne do Zurychu. Z powodów zdrowotnych w czasie trwania drugiego semestru studiów musiała opuścić Szwajcarię i wyjechała do Rzymu, gdzie znalazła się pod opieką niemieckiej emancypantki i wielkiej propagatorki oświaty kobiet – Maliwidy von Meysenbug (1816-1903). We Włoszech poznała filozofów: zwolennika skrajnego empiryzmu Paula Rée (1849-1901) oraz przedstawiciela filozofii życia Fryderyka Nietzschego (1844-1900), z którymi prowadziła ożywione dyskusje o filozofii i literaturze. Wszyscy żyli przez pewien czas w trójkącie intelektualnym.

Lou Andreas-Salomé zawierała liczne znajomości, z których czerpała inspiracje badawcze. W 1887 roku wyszła za mąż za poznanego podczas pobytu w Berlinie profesora orientalistyki – Friedricha Carla Andreasa (1846-1930). Ich małżeństwo prawdopodobnie nigdy nie zostało skonsumowane. Andreas miał córkę z ich gosposią, ale związek z Lou trwał do jego śmierci, nigdy nie zdecydowali się na rozwód. Na początku XX wieku zainteresowała się psychoanalizą, poznała Zygmunta Freuda i znalazła się w kręgu jego uczniów, po latach prowadziła sesje analityczne w swoim gabinecie w Getyndze.

Lou Andreas-Salomé wiele publikowała, głównie w niemieckich, ale także austriackich i rosyjskich periodykach, np. „Der neue Merkur”, „Die Freie Bühne”, „Neue Deutsche Rundschau”, „Das Literarische Echo”, „Die Zukunft”, „Die Zeit” czy „Sewiernyj wiestnik”. Kwestię Rosji poruszała w artykułach, także w powieściach i wierszach. Na jej pisarstwo miało wpływ dziedzictwo całej kultury rosyjskiej, w dorosłym życiu identyfikowała się z nią. Ponadto odkryła na nowo swoją tożsamość i miejsce, do którego przynależała, czyli ojczyznę, Rosję, mimo że jej rodowe korzenie wywodziły się z Niemiec. Znajomość rosyjskiej kultury od wewnątrz i z zewnątrz pomogła jej pokazać czytelnikowi Rosję oraz naród rosyjski daleki od stereotypów. Została

jakby posłańcem kultury rosyjskiej. Rosja stała się tematem badań wielu opracowań naukowych. Wymieńmy najważniejsze: *Russische Dichtung und Kultur* (1897), *Das russische Heiligenbild und sein Dichter* (1898), *Russische Philosophie und semitischer Geist* (1898), *Leo Tolstoi, unser Zeitgenosse* (1898), *Die Russen* (1909), *Aus dem Briefwechsels Leo Tolstoi* (1913), *Der geistliche Russe* (1919) i inne. W nich nie tylko omawiała osiągnięcia kultury oraz filozofii rosyjskiej, ale i dokonywała ich autorskiej analizy.

Wiele podróżowała, odbyła kilka wojaży do kraju swych narodzin. Jedną z podróży w 1899 roku z mężem Friedrichem Carlem Andreasem i przyjacielem, austriackim poetą Reinerem Marią Rilke (1875-1926), w kolejną wybrali się rok później, ale już bez Andreasa. Wyjazdy do Rosji przypominały jej o szczęśliwym, spokojnym dzieciństwie. Podczas tych odwiedzin spotykali się z przedstawicielami inteligencji rosyjskiej oraz niemieckojęzycznej społeczności zamieszkałej w Rosji: z Lwem Tołstojem, Spirydionem Droszynem, Akimem Wołyńskim, Friedrichem Fiedlerem. Chętnie chodzili do tawern kierowców, przysłuchiwali się ich opowieściom i rozmawiali z nimi. W ich świadomości tworzył się obraz zdrowego, zgodnego z naturą życia ludzi. Nie zwracali uwagi na brud i biedne chaty. Wszędzie wchodzili w dyskusje z ludźmi i poszukiwali „pierwotnej”, prawdziwej rosyjskości. Ponadto Lou podziwiała rosyjską przyrodę, krajobrazy, architekturę. Stało się to dla niej źródłem inspiracji. Napisała kilka wierszy, w których omówiła fakt ponownego odnalezienia ojczyzny. W wierszu *Nowgor[od]* powróciła do wyobrażenia Rosji z czasów dzieciństwa i przeszła do postrzegania jej już jako dorosła kobieta. Była dla niej tak samo urzekająca i piękna jak kiedyś, odkrywała też jej nowe piękno. Fascynowała ją pokora Rosjan, ich cierpliwość, zachwycała się wsią. Reprezentowała pełen podziw dla kobiet rosyjskich z niższych warstw społecznych, które były, jej zdaniem, naturalne, piękne i eleganckie. Zauważała, że dla kobiet rosyjskich możliwość

edukacji miała znaczenie przede wszystkim dla ich życia osobistego, co niewątpliwie pozytywnie wpływało na ich relacje personalne. Dużą uwagę przywiązywała do naturalności, gościnności, serdeczności i religijności Rosjan. Powiadała, że w ich religijności chrześcijaństwo oraz pogaństwo splatało się ze sobą. Niewątpliwie była osobą funkcjonującą na pograniczu kultur, rozumiała Zachód i Wschód, pomogło to jej pokazać w powieściach Rosję, Niemcy i różnice między obydwooma krajami.

W eseju *Russische Dichtung und Kultur* powiada, że „duchowość” jest charakterystyczną cechą Rosjan oraz cechą rozwoju kultury rosyjskiej. Podjęła próbę wyjaśnienia popularności literatury rosyjskiej w Niemczech, Francji i Skandynawii, ponadto zwróciła uwagę, że mimo wpływów zachodnich literatura rosyjska pozostaje oryginalna, niepowtarzalna. Podkreśliła, że w rosyjskiej poezji jest coś szczególnego, co sprawia, że jest ona czymś więcej niż tylko artystycznym przeżyciem. Poezja sprawia, że wszystko, co realne i partykularne, przestaje choć na chwilę istnieć, a my sami stajemy wobec zagadki egzystencji ludzkiej i wiecznych tajemnic. Wymieniła Aleksandra Puszkina, Iwana Turgieniewa, Lwa Tołstoja jako poetów wielkich oraz jako duchowych przywódców narodu rosyjskiego. Podkreślała, że język rosyjski wspinał się komponował z ich tekstami. Chwaliła twórczość rosyjskiej symbolistki epoki Srebrnego Wieku, Zinaidy Gippius (1869-1945). W swoich dalszych analizach stwierdziła, że poezja rosyjska ma ogromne znaczenie także dla innych krajów, gdyż takie cechy szeroko rozumianej kultury rosyjskiej, jak wrażliwość czy dobroć są obecne w ich literaturze współczesnej, że zaczął się czas rozkwitu i dojrzewania kultury rosyjskiej, która kiedyś była postrzegana jako niewinna i prosta, a dziś obserwujemy jej liczne konotacje. Wniosek Lou Salomé nasuwał się sam: kultura wschodnia i zachodnia wzajemnie na siebie oddziałują. Zwracała jednocześnie uwagę, że zrozumienie często złożonej problematyki rosyjskich utworów

zależy od zrozumienia panujących w Rosji warunków społecznych i politycznych, w jakich żyli oraz tworzyli rosyjscy pisarze i poeci. Musimy zatem znać problemy epoki i przez pryzmat epoki patrzeć na twórczość Rosjan.

W eseju zatytułowanym *Der geistliche Russe* autorka podkreśliła, że Kościół i religia w Rosji są znaczącą częścią kultury rosyjskiej. Wspomniała o fenomenie „duszy rosyjskiej”, która zawiera w sobie pierwiastek mistyczny, dlatego nie da się jej poznać empirycznie i scharakteryzować jednoznacznie w granicach rozsądku. Podkreślała, że duchowość jest cechą pomagającą zrozumieć otaczającą rzeczywistość. Wskazała także na różnice istniejące w rosyjskim społeczeństwie, które wynikały głównie z różnic wykształcenia. Rosyjscy uczeni byli, według Lou Andreas-Salomé, dobrze obeznani z zachodnimi trendami, wpływami zachodniej filozofii, którą oskarżali o racjonalizm. Dlatego też w chłopstwie, w prostym ludzie upatrywali czystej, niewinnej rosyjskości. Słowianofile nie chcieli, aby zachodnioeuropejskie wzorce doprowadziły do zatracenia się kultury rosyjskiej. Wystąpienia rewolucjonistów rosyjskich, którzy sprzeciwiali się nie tylko racjonalnym ideom Zachodu, ale i carowi, często kończyły się więzieniem lub śmiercią.

W XIX wieku kształtowała się religijna filozofia rosyjska. Pisarka powiadała, że duży wkład w jej rozwój wnieśli profesorowie uniwersyteccy: Aleksy Kozłow, Mikołaj Grot czy Włodzimierz Sołowjow. Kozłow przyczynił się do rozwoju oryginalnej filozofii rosyjskiej, sprzeciwiając się nadmiernemu rozprzestrzenianiu neokantyzmu w nauce, Grot wpłynął na popularyzację tej filozofii, wydając pismo „Woprosy filozofii i psychologii”. Z kolei Sołowjow był tym filozofem, który doprowadził do odrodzenia myśli religijnej w XX wieku. Próbował integralnie połączyć wiarę, filozofię i myśl społeczną, dał tym samym dobry grunt pod zmianę klimatu intelektualnego.

W artykule *Leo Tolstoi, unser Zeitgenosse* opisała rozwój kultury rosyjskiej, użyła do tego opisu wielu terminów przyrodniczych. Powiada, że zamiast powolnego, organicznego wzrostu na przystosowanej do tego glebie w Rosji mamy do czynienia z czymś wybuchowym, spontanicznym. Wskazuje na dwie drogi rozwoju kultury rosyjskiej, które pozostają ze sobą w konflikcie, a zapoczątkowali je: Piotr Wielki i Aleksander Puszkina. Piotr Wielki pozwolił, aby Rosja czerpała z Zachodu, sprawiło to, że Rosjanie szybciej podwyższali swoje wykształcenie, Puszkina z kolei uważał, że zachodnia kultura jest bezużyteczna i należy wrócić do rosyjskich korzeni, które wyznawał prosty lud. Autorka eseju podkreślała wiele razy, że poeci rosyjscy deklarowali szczególną więź z ludem rosyjskim.

Innym utworem, który bardzo dobrze odzwierciedla stosunek Lou Andreas-Salomé do Rosji, jest powieść *Rodinka* (1923). Przedstawiła w niej obraz Rosji – Matki pod postacią Matki Bożej, która jest matką całej Rusi i patronką narodu rosyjskiego. Odnosiła się tym samym do wydarzeń, jakie działy się w Rosji pod koniec XIX wieku, z wojną rosyjsko-turecką, a także z zabójstwem cara Aleksandra II.

Bohaterka powieści o imieniu Margot, mieszkająca kilkanaście lat w Niemczech, powraca do Rosji na ważne wydarzenie rodzinne, jakim jest ślub jej siostry. Przy okazji odwiedzin poszukuje własnego miejsca w Rosji, czuje, że przynależy do kultury rosyjskiej. Autorka poruszyła w tej pracy tematykę tożsamości narodowej związanej z przynależnością do narodu rosyjskiego. Margot w dzieciństwie została przedstawiona Witalemu przez brata: „To jest moja siostra – oznajmił Borys w drzwiach – Nazywa się Musja, ale jej prawdziwe imię brzmi Margot. Moje imię jest tylko rosyjskie, noszę je na cześć ojca chrzestnego. Jesteśmy Niemcami”. Dzieci zdawały sobie sprawę, że istnieje jakaś różnica kulturowa między nimi. Używanie imienia w dwóch językach przez główną bohaterkę symbolizuje także jej lojalność w stosunku do kultury rosyjskiej.

Dalej Lou Andreas-Salomé poruszyła kwestię związaną z przynależnością do ojczyzny, wyjaśniła, dlaczego główna bohaterka chce pozostać w Rosji. Powiada ona: „Ten kraj jest dla mnie tym, czym był w czasach mego dzieciństwa, gdy żyłam na krawędzi, nie wiedząc o tym: bardzo blisko, a jednak daleko”. Margot kocha Rosję za jej prostotę, za piękno przyrody. Kocha wieś, gdzie domy niewiele różnią się od siebie, a zwierzęta domowe są traktowane z ogromną troską. Następnie Lou przedstawia wspomnienia bohaterki, są one podobne do wspomnień z dzieciństwa w Sankt Petersburgu samej Lou. Margot postrzega ojczyznę jako miejsce bez granic, otwartą przestrzeń. Taki wizerunek kraju często pojawia się u osób, które wyemigrowały.

Lou przedstawiła w utworach mniejszości kulturowe w Rosji – niemieckich kolonistów, pokazała, jak mieszkając tu od kilku pokoleń, praktykowali tradycje niemieckie, używali języka niemieckiego, zachowywali swoją niemiecką tożsamość. Często nie czuli się pełnoprawnymi członkami rosyjskiego społeczeństwa. Rosjanie uważali, że nie potrafią w pełni doświadczyć rosyjskości. Takie postrzeganie innych narodowości jest utożsamiane z pojęciem „innego” w kulturze. Lou Andreas-Salomé pokazała, że spora część członków społeczności niemieckiej w Rosji po pewnym czasie zintegrowała się ze społeczeństwem rosyjskim, adaptując rosyjskie wzorce kulturowe.

W Rosji etniczność odegrała kluczową rolę w identyfikacji narodowości, która często prowadziła do prześladowań i dyskryminacji. Andreas-Salomé pokazała podobną formę nietolerancji na tle etnicznym, a także nietolerancji religijnej wobec Żydów, przedstawiając reakcję na nich jednego z bohaterów powieści – Witalego – podczas pobytu w kościele:

Spójrz na tych dwóch. Już tygodniami tutaj zebrał, jacy wyczerpani. Tacy samotni w cudzym morzu domów, a jednak są w domu (przybyli do domu, ludowej świątyni, azylu). Dwaj Żydzi, bez względu na to, jak dawno byli tu

ich przodkowie – a były to czasy ich panowania – zostaną zawsze nieproszonymi obywatelami, znajdując się bowiem przed Domem Bożym (Cerkwią).

Witalij określił tożsamość tych osób na podstawie ich pochodzenia, a nie kultury. I mimo że wiele razy przebywał wśród członków różnych grup kulturowych, w tym wypadku odniósł się do nich z pogardą. W Margot ta sytuacja wywołała negatywną reakcję, ponieważ ona z kolei podziwiała rosyjską kulturę, tradycję prawosławną, szanowała mieszkańców Rosji. Uwielbiała patrzeć, jak ludzie uprawiają rośliny czy opiekują się zwierzętami. Lou Andreas-Salomé poprzez wypowiedź Witaliego prawdopodobnie chciała podkreślić, że niektórzy ludzie nie są wolni od zakorzenionych w ich świadomości stereotypów. Sama wystrzegła się takiego myślenia i była otwarta na innych. W powieści podkreślała pozytywne cechy Rosjan: życzliwość, uczynność, pokorę, dociekliwość, chęć służenia pomocą, oddanie ojczyźnie. Aby pokazać jednoczącą naturę osób różnych kultur oraz wyeliminować wszystkie negatywne poglądy na temat mniejszości narodowych, autorka *Rodinki* przedstawia spotkanie dwóch kobiet różnego wyznania – Niemki i Tatarki:

Była tam bardzo stara Tatarka, która dała mi swoje „Rachmet”, Błogosławieństwo. Jej ogromna chusta całą ją zakrywała, okrywała także mnie, a pod nią głaskała mnie z czułością, ja to zauważyłam: „Tatarzy są równi innym ludziom”. Cóż, myślę, że powinniśmy zrobić to samo: rozłożyć chustę – szanować wszystkich tak samo – nic więcej?

Lou, opisując mniejszości narodowe w rosyjskim społeczeństwie, starała się pokazać, że zróżnicowane cechy tożsamości narodowej, takie jak język, religia czy pochodzenie nie są przeszkodą do życia w zgodzie z drugim człowiekiem. Mimo że kobiety wywodziły się z różnych tradycji kulturowych, były częścią tego samego społeczeństwa. Ich domy były w Rosji. A człowiek, który ma świadomość, że posiada dom, do którego może wracać, czuje się bezpieczniej i może się w życiu realizować.

Lou Andreas-Salomé w twórczości literackiej przedstawiła Rosję jako kraj, w którym człowiek może spokojnie planować swoje życie. Podkreślała, że wielu mogłoby się uczyć od Rosjan autentyczności. Wiele razy w pismach zaznaczała, że w prostym ludzie można odnaleźć korzenie rosyjskości. Wskazywała także na różnice w postrzeganiu misji dziejowej Rosji między słowianofilami a okcydentalistami. Był to bajkowy, wyidealizowany obraz mieszczący się w granicach panujących w jej czasach poglądów i wizji.

Julia Danzas (1879-1942) – znawczyni gnostycyzmu

W Oddziale Rękopisów Instytutu Literatury Rosyjskiej w Akademii Nauk znajduje się rękopis, który zaczyna się od słów: „Ta książka została rozpoczęta na długo przed globalną katastrofą, która zalała krwią całą Europę, przed wielką burzą, która wstrząsnęła wszystkimi istniejącymi fundamentami życia europejskiego”. Rękopis nosi tytuł *Próba syntezy historyczno-filozoficznej*, a jego autor podpisał się nazwiskiem Jurij Nikołajew. Autor zadaje pytanie: czym jest historia? I odpowiada: „Historia zasługuje na największą uwagę właśnie dlatego, że odzwierciedla życie ludzkiego ducha”. Ale natychmiast ostrzega czytelnika: „niech ten, komu obca jest przeszłość historyczna, kto żyje terażniejszością i myśli o przyszłości, lecz nie uświadamia sobie, że sens terażniejszości i przyszłości jest zapisany w przeszłości i jej dziedzictwie, nie zagląda do tej książki”. Te słowa zostały napisane bardzo dawno. Napisane przez osobę, która doświadczyła takich właśnie katastrof i burz. I chociaż rękopis podpisany jest nazwiskiem mężczyzny, kryje się pod nim wytworna arystokratka, utalentowana myślicielka, działaczka religijna i społeczna – Julia Nikołajewna Danzas.

Należała do arystokracji rosyjskiej. Kilkoro osób z jej rozległej rodziny zapisało się na kartach historii. Jej ojciec, Mikołaj Danzas (1843-1888), pochodził ze starego rodu francuskiej szlachty. Julia urodziła się w Atenach, gdzie ojciec pełnił funkcję pełnomocnika rządu rosyjskiego w Królestwie Grecji. Zmarł w 1888 roku, gdy Julia była dzieckiem, w rezultacie czego opuszczona rodzina przeniosła się najpierw do Charkowa, a następnie do Petersburga. Nazwisko Danzas jest często wymieniane w związku z imieniem Konstantina Danzasa (1801-1870), który był szkolnym towarzyszem Aleksandra Puszkina i jego sekundantem podczas śmiertelnego pojedynku. Dziadek Julii – Karol Danzas (1806-1885) – był wicegubernatorem Charkowa, gubernatorem cywilnym Tambowa, tajnym radcą. Utalentowaną kobietą w rodzinie Danzasów była Julia Bołogowska (Saburowa; 1862-1938) – kuzynka Julii Nikolajewny. Jej imię jest dobrze znane historykom muzyki, ponieważ została pierwszą rosyjską wiolonczelistką. Z powodzeniem koncertowała w Rosji i za granicą. Była oklaskiwana w Berlinie, Paryżu, Atenach. Ze względu na sytuację rodzinną po 1905 roku przestała koncertować i do końca życia mieszkała w Smoleńsku, gdzie wychowywała syna oraz uczyła muzyki.

Ze strony matki Julia była spokrewniona ze starym greckim rodem Argiropulo, wywodzącym się od cesarza bizantyjskiego Romana III Argyrosa (XI wiek). Jej matka Efrosinia (gr. Εὐφροσύνη, 1846-1917) była córką emerytowanego dragomana przy rosyjskiej misji w Konstantynopolu. Julia miała jeszcze brata – Jakowa (1876-1943) – w przeszłości rzeczywistego radcę państwowego i szambelana. Po rewolucji żył na emigracji, zajmował się restauracją obrazów, pracował jako historyk sztuki w berlińskim Muzeum Sztuk Pięknych. Zmarł w Baden-Baden, został pochowany na miejscowym rosyjskim cmentarzu. To on pomoże Julii w przyszłości przenieść się za granicę.

Mając 11-15 lat, pozostawiona sama sobie, Julia przeczytała wszystkie książki historyków i filozofów, jakie znalazła w bogatej domowej

bibliotece. Wśród nich rozprawy Kartezjusza, Diderota, Woltera, Rousseau. Szczególnie zainteresowały ją dzieła św. Augustyna. Od tej pory zaczęła rozważać filozoficzną stronę chrześcijaństwa. Te zainteresowania pogłębiła znajomość dzieł filozofa i apologety okresu patrystyki, Justyna Męczennika (I-II wiek). Jego intuicje na temat zażyłych poszukiwań filozoficznych, znaczenia bytu bardzo odpowiadały jej naturze. Odnajdywała w nich własne przemyślenia. W przyszłości, już po święceniach, przyjmie imię Justyny na cześć tego świętego męża. Zaczęła z sukcesami zgłębiać istotę chrześcijaństwa. Mając tylko 16 lat, była już początkującą myślicielką. W 1895 roku zdała końcowe egzaminy maturalne w VI Gimnazjum Klasycznym w Petersburgu. Aby do nich przystąpić, musiała otrzymać specjalne zezwolenia od kuratora okręgu szkolnego, gdyż była zbyt młoda. Egzaminy zdała z powodzeniem, uzyskując najwyższe noty we wszystkich dyscyplinach. Następnie wyjechała do Paryża i została wolną słuchaczką na Sorbonie, gdzie studiowała filozofię i psychologię. Do tego czasu krąg jej zainteresowań został zdefiniowany: przede wszystkim były to poszukiwania religijne i filozoficzne, teologia, historia pierwszych wieków chrześcijaństwa. Od najmłodszych lat interesowała ją kwestia zła jako główny problem filozofii chrześcijańskiej. Oczywiście doświadczyła też wpływu pesymizmu Schopenhauera, którego filozofia stała się bardzo popularna pod koniec XIX wieku. Niejednokrotnie myślała o samobójstwie, tak bardzo nie umiała sobie wyobrazić dalszego dostatniego życia arystokratki w porównaniu z tragedią i powszechnością istniejącego w świecie zła. Niemiecka filozofia Hegla i Fichtego wydawała się jej martwa. Tylko Nietzsche był jej bliski, o czym może świadczyć jej pierwsza książka *Żądania myśli*, wydana w 1906 roku pod pseudonimem Jurij Nikołajew.

Po pewnym czasie rozczarowuje ją filozofia chrześcijańska, zwraca się w stronę nauk przyrodniczych. Poznaje prace niemieckiego przyrodnika i filozofa Ernsta Haeckla (1834-1919), który kiedyś był

osobistym przyjacielem jej ojca i którego pamiętała jak przez mgłę. Chrześcijaństwo w tym okresie było przez nią postrzegane jak piękna bajka, która nie jest w stanie odpowiedzieć na pytania o istotę życia czy kondycję ducha ludzkiego. I znowu spotkanie z książką zmienia jej nastawienie do religii. W tym wypadku było to *Życie Jezusa Chrystusa* francuskiego filozofa i historyka religii Ernesta Renana (1823-1892), którego prace czytała już wcześniej. Julia Danzas doświadczyła w tym czasie tragedii nieszczęśliwej miłości: zakochała się w żonatym mężczyźnie. Rozum nakazywał jej zerwać znajomość, co też uczyniła, ale bardzo to przeżyła. Wyjściem z trudnej sytuacji stała się nauka, której się całkowicie poświęciła. W salach wykładowych Sorbony i w czytelniach bibliotek spędzała po kilkanaście godzin dziennie. I nie wiadomo, jak by się dla niej skończyła ta historia, gdyby nie poznała jednych z największych badaczy wczesnego chrześcijaństwa tamtych czasów: luteranckiego teologa Adolfa von Harnacka (1851-1930) i francuskiego księdza, historyka chrześcijaństwa oraz liturgii – Louisa Duchesne’a (1843-1922). Po jakimś czasie krąg jej znajomych został poszerzony o prawosławnych hierarchów, ale i sekciarzy. Pasjonował ją nawet okultyzm, biała magia, przez krótki okres należała do Zakonu Martynistów. Najprawdopodobniej było to spowodowane naukową ciekawością. W każdym razie we wspomnianej wyżej książce *Żądania myśli* jeden mały rozdział jest poświęcony krytycznej analizie teorii spirytystycznych. Książka naznaczona wpływem filozofii Nietzschego jest nie tylko apoteozą wolności religijnej oraz filozoficznej, ale i sprzeciwem wobec przemian socjalistycznych. Julia Nikolajewna była także członkiem korespondentem London Society for Psychical Research.

Szlachectwo otworzyło przed Julią Danzas nie tylko możliwość zdobycia wykształcenia na uniwersytetach Europy, ale też drogę do dworu cesarskiego. W 1907 roku została damą dworu rosyjskiej cesarzowej Aleksandry Fiodorowny – małżonki cara Mikołaja II.

Odpowiadała za sprawy dobroczynności. W przyszłości, kiedy zostanie zesłana do obozu dla więźniów politycznych w Sołowkach, często będzie wspominać wizyty w rosyjskich więzieniach, co było częścią jej misji.

Jej druga książka *W poszukiwaniu boskości. Szkice z historii gnostycyzmu* została opublikowana w 1913 roku również pod pseudonimem Jurij Nikołajew. W rosyjskiej historiografii była to pierwsza, fundamentalna monografia gnostycyzmu pierwszych wieków. Można ją także uznać za podstawowe dzieło z historii powstania teologii. Autor(ka) prowadzi nas od analizy „fermentacji wszystkich ideałów mistycznych” poprzez „poszukiwanie Boga w refleksji filozoficznej” aż po triumf teologii chrześcijańskiej, gdzie najtrudniejszymi miejscami do interpretacji są przyście Chrystusa i doktryna Logosu. Pokazując organizację Kościoła w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, Danzas szczegółowo charakteryzuje miejsce w niej kobiety. Pokazuje, jak kobiety (jako istoty aktywne, twórczynie) zostały stopniowo wyparte ze wspólnoty chrześcijańskiej, a następnie całkowicie usunięte na soborach powszechnych w IV wieku. Na książkę zwrócono uwagę, podkreślano, że umiejętnie łączy trudne wątki naukowe z dostępnym sposobem prezentacji. Danzas najprawdopodobniej była w tym czasie jedną z największych specjalistek od gnostycyzmu, który metaforycznie opisuje następująco: „Gnostycyzm to ten bajkowy, magiczny las, z którego zaczarowany podróżnik nie może znaleźć wyjścia, a znalazłszy je, ogląda się za siebie z tęsknotą”. Współcześni rosyjscy uczeni (np. Aleksy Kozyrjew) wskazują, że do pewnego stopnia gnostyckie badania Julii Danzas są zgodne z ideami Włodzimierza Sołowjowa odnośnie do zasad kosmogonii gnostyckiej. Wiadomo, że spotkała się z Sołowjowem przed śmiercią, jednak nie zaakceptowała jego idei teokracji, nie przejęła także żadnych elementów panteizmu czy erotyzmu z jego metafizyki.

Julia Nikołajewna posługiwała się jeszcze jednym pseudonimem: „Nasz”, którym często podpisywała swoje prace publicystyczne. W gazecie „Okrainy Rosji” w latach 1909-1911 pod tym pseudonimem opublikowała artykuły na temat fińskiego separatyzmu.

Gdy rozpoczęła się pierwsza wojna światowa, Julia Danzas zgłosiła się na front. Początkowo była szefową magazynu polowego Czerwonego Krzyża przy 10. Armii, później, w 1916 roku, jako ochotniczka brała udział w działaniach wojennych. Musiała być bardzo odważna, gdyż za czyny bohaterskie została odznaczona Krzyżem Świętego Jerzego. Po rewolucji lutowej wróciła do Piotrogradu. Rząd tymczasowy chciał powierzyć jej dowodzenie batalionem kobiecym, ale odmówiła. Jej stosunek do wydarzeń zachodzących w kraju został wyrażony w artykule *Narodowe samobójstwo* (1917), w którym oskarżyła inteligencję o szerzenie „trucizny antynacjonalizmu”, co miało doprowadzić do katastrofy narodowej. Pisała:

Czyjaś niewidzialna ręka usuwa mocarstwo rosyjskie z mapy Europy. [...] Dziś inteligencja rosyjska żałuje, że zafascynowana walką polityczną ze starym reżimem nie zauważyła zbliżającego się zagrożenia bezsensownej walki klasowej. Ale to nie jest główny ciężar jej grzechu przed Rosją. Przede wszystkim musi żałować, że w ogniu walki ze zniechęconym reżimem rzuciła hasła wrogie samej idei państwa.

Nawiasem mówiąc, w tym samym numerze gazety znajdujemy artykuły: filozofa, przedstawiciela Srebrnego Wieku – Mikołaja Berdiajewa, *Kto jest winny?* oraz prawnika i publicysty – Aleksandra Izgojewa, *Ignoranczy budowniczy*.

Rozczarowana postawą rosyjskiej inteligencji Julia Nikołajewna odmawia aktywnej działalności politycznej i po raz kolejny wraca do nauki. W 1917 roku przedkłada pracę magisterską z historii ogólnej na Uniwersytecie w Piotrogradzie, ale do obrony nie dochodzi. Nie wiemy, z jakiego powodu. Zachowała się za to informacja, że pracowała jako wykładowca uniwersytecki. I jest to całkiem możliwe,

choć w jej CV, zachowanym w Rosyjskiej Bibliotece Narodowej, gdzie pracowała przez kilka lat i gdzie przechowywane są jej akta osobowe, takiej informacji nie ma. Być może chodziło o inną uczelnię wyższą, np. o Instytut Psychoneurologiczny w Piotrogradzie, gdzie rzeczywiście wykładała historię francuską i angielską.

Czas porewolucyjny był trudny, należało skupić się na tym, jak przeżyć. Julia Danzas w październiku 1918 roku podjęła pracę w Bibliotece Publicznej (dzisiejszej Rosyjskiej Bibliotece Narodowej). W tamtym okresie było to jedno z najbardziej prestiżowych miejsc w opinii rosyjskiej inteligencji akademickiej. Pracowała w swojej specjalności, w Dziale Teologicznym. W styczniu 1919 roku został on przemianowany na Dział Kultu, a Julia Danzas zajmowała tam stanowisko początkującego badacza naukowego. Miała wiele sukcesów, ułatwiało jej to znakomite wykształcenie, doskonała znajomość języków obcych, także metodologii naukowej. Była poliglotką, znała francuski, niemiecki, angielski, szwedzki, włoski, polski, starożytną grekę i łacinę. W marcu 1919 roku została przeniesiona do Działu Filologicznego, a następnie pod koniec 1919 roku do Działu Inkunabułów. W czerwcu 1920 roku powierzono jej zarządzanie nim. Brała udział w katalogowaniu rękopisów, w tworzeniu kolekcji Ciceronica; prowadziła zajęcia na Wyższych Kursach Bibliotekarzy, gdzie wykładała historię bibliotek na Zachodzie i w Rosji. Wiadomo również, że starała się o służbowy wyjazd za granicę w celach naukowych. Do takiego wyjazdu jednak nie doszło, za granicę wyjedzie dopiero jako emigrantka.

Julia Danzas była członkiem Towarzystwa Filozoficznego przy Uniwersytecie w Petersburgu. W 1918 roku została jednym z organizatorów tzw. Związku Mądrości Katolickiej. Zachowało się jej przemówienie otwierające pierwsze zebranie Związku, wygłoszone 6 maja 1918 roku. Na jednym z zebrań religijno-filozoficznych poznała egzarchę katolików rosyjskich, o. Leonida Fiodorowa (1879-1935).

Było to spotkanie brzemienne w skutki, gdyż wpłynęło na zmianę jej światopoglądu. Pod wpływem rozmowy i spotkań z egzarchą przeszła na katolicyzm. Razem zorganizowali wspólnotę klasztorną Ducha Świętego w 1921 roku, a rok później Julia przyjęła święcenia i została mniszką Justyną.

11 listopada 1923 roku została aresztowana, jak wielu katolików w Petersburgu. Oskarżono ją o stworzenie organizacji kontrrewolucyjnej wśród katolików i skazano na 10 lat pozbawienia wolności. Początkowo przebywała w więzieniu w Irkucku, a jesienią 1928 roku została przeniesiona do obozu na Wyspach Sołowieckich na północy Rosji. Pracowała jako księgowa i bibliotekarka w Muzeum Sołowieckim, a także wiele publikowała w obozowej gazecie. Staraniami Maksyma Gorkiego została przedterminowo zwolniona w styczniu 1932 roku. Przez jakiś czas mieszkała w Leningradzie, potem w Moskwie, wykorzystując ten czas na przygotowanie się do wyjazdu z ZSRR. W tym również pomógł jej Maksym Gorki, także brat – Jakow Nikołajewicz – mieszkający wtedy w Berlinie. Obywatele radzieccy mogli w owym czasie „wykupić” sobie prawo do wyjazdu za granicę, za co należało zapłacić sporą sumę. Brat wniósł potrzebne środki, a władze wydały Julii pozwolenie opuszczenia ZSRR. W grudniu 1933 roku wyjechała z ojczyzny na zawsze.

Początkowo mieszkała w Berlinie u swojego brata, ale potem przeniosła się do Francji. Chociaż starała się przestrzegać monastycznego stylu życia, mieszkała nawet w klasztorze Notre-Dame-de-Prouille, to nie spędzała czasu wyłącznie na modlitwie. Ważne było dla niej prowadzenie działalności naukowej, pisarskiej i społecznej. Przeniosła się do Lille, gdzie pracowała w dominikańskim centrum studiów nad Rosją „Prawda” (Centre dominicain d'études russes Istina/Veritas). Tam doprowadziła do otwarcia czasopisma „Russie et Chrétienté” (pierwszy numer ukazał się 1 kwietnia 1934). Dużo pisała, głównie po francusku, ważną publikacją są wspomnienia o obozie w Sołowkach,

które wyszły anonimowo pt. *Czerwona katorga* (1935, polskie wydanie 2019). Ta anonimowość była prawdopodobnie spowodowana tym, że obiecała Gorkiemu, iż nigdy nie napisze o Sołowkach, jednak obietnicę tę złamała. Opisy filii piekła, w której przyszło jej spędzić lata, są wstrząsające. Bodaj w żadnej innej książce tzw. literatury obozowej nie spotykamy portretów przestraszonych, wycieńczonych inteligentnych kobiet, także mniszek, próbujących zachować się z godnością. Była to wstrząsająca krytyka systemu, który w teorii miał być ludzki.

Bez względu na wszystko Danzas była przez niektórych uważana za rusofobkę. Jej osądy na temat filozofii rosyjskiej, prawosławia przepojone były arogancją, przynajmniej tak uważał Bierdiajew. Szczególnie negatywną reakcją rosyjskich filozofów emigracyjnych wywołała jej książka *L'itinéraire religieux de la conscience russe* (1935). Bierdiajew w recenzji zauważył, że „książka została napisana mądrze i ze znajomością tematu”, ale z jego punktu widzenia „zniekształca ogólną perspektywę zagadnienia”. Odnosi się bowiem wrażenie, że napisał ją cudzoziemiec, który jest wyniosłe dumny ze swojej przynależności do świata cywilizacji. „Nieprzyjemny ton wyniosłej pogardy” przenika całą książkę, przy czym Danzas upiera się, że to katolicyzm doprowadził Europę Zachodnią do dobrobytu. Berdiajew zauważa, że stanowisko to jest „prowincjonalno-rosyjsko-katolickie” i nie odpowiada prawdzie. Katolicyzm nie uchronił bowiem Europy przed schizmą reformacji, przed rewolucją francuską, przed Marksem i Nietzschem czy agresywnym ateizmem. Berdiajew wypominał Danzas, że nie rozumie ona rosyjskiej filozofii religijnej, widząc w niej tylko gnostycyzm, że błędnie objaśnia słowianofilstwo. Według niego każdą filozofię religijną można uznać za gnostycyzm, ponieważ „tylko szkolna teologia nie jest gnostycka, ale nie ma w niej za to żadnej twórczej myśli”.

Pamiętajmy, że lata trzydzieste XX wieku to okres potępienia sofologii o. Sergiusza Bułgakowa, dziekana Instytutu Teologii

Prawosławnej św. Sergiusza w Paryżu. Julia Danzas dołączyła do krytyków Bułgakowa i innych filozofów religijnych – zwolenników nauki o Sofii – Mądrości Bożej. Zarzuciła rosyjskiej filozofii religijnej „neognostycyzm”, jaki jakoby odnalazła w twórczości Sergiusza Trubieckojczy Mikołaja Bierdiajewa, a zwłaszcza u o. Pawła Florenskiego. W artykule pt. *Les réminiscences gnostiques dans la philosophie religieuse russe moderne*, opublikowanym w „Revue des Sciences philosophiques et théologiques” (1936, nr 4) w drwiącym tonie wypowiadała się na temat poglądów korespondentki Sołowjowa, autorki mistycznej rozprawy o nachyleniu gnostyckim *Trzeci Testament* (1916) – Anny Schmidt (1851-1905). Zauważmy tylko, że Bierdiajew nazwał tę książkę „jedną z najbardziej niezwykłych”. Później, gdy przeprowadziła się do Rzymu, w publicznym wykładzie na temat kultury rosyjskiej w kształcącym księży obrządku bizantyjskiego Russicum College (łac. Pontificium Collegium Russicum) także miała się o niej wypowiedzieć w tonie rusofobicznym i aroganckim, co z kolei wywołało głębokie oburzenie filozofa i poety – Wiaczesława Iwanowa (1866-1949).

Dmitrij Lichaczow (1906-1999) – rosyjski historyk literatury i kulturoznawca, który spotkał ją kiedyś w łagrze sołowieckim, miał się wyrazić, że była nierówną osobowością, złożoną jakby z kilku warstw kulturowych. Z jednej strony nieustannie poszukiwała prawdy jako myśliciel religijny, a z drugiej – była konfliktowa i niezwykle nietolerancyjna, nawet w życiu obozowym wyniosła i arogancka wobec cierpień prawosławnych kapłanów. Była rosyjską patriotką, ale też w przemówieniach i tekstach często wyrażała pogardę w stosunku do Rosji i wszystkiego, co rosyjskie. Jednym słowem, była pełna sprzeczności, była złożona z samych przeciwieństw. Przejawem tego była jej postawa, pół zakonnicy i pół mademoiselle, zajmującej się pracą naukową i dziennikarską. Tematyka jej dwóch ostatnich książek logicznie odzwierciedla tę złożoność osobowości i polarność zachowań. Jedna z nich to wydana w Rzymie, po rosyjsku, rozprawa *Katolickie poznanie*

Boga i marksistowski ateizm (1941), poświęcona krytyce marksizmu. Prawie jednocześnie, ale po włosku, wyszła biografia cesarzowej Aleksandry Fiodorowny pt. *L'Imperatrice tragica e il suo tempo* (1942).

Kiedyś w czerwcu 1919 roku Julia zapisała w zeszycie: „Nie, jeszcze nie mogę pisać o Rosji. Wszystko jest jeszcze zbyt bolesne, zbyt parzy... Jakże trudno jest wznieść się do dawnej, spokojnej bezstronności historyka!”. Wygląda na to, że nigdy nie pozbyła się tego bólu.

Ksenia Miloradowicz (1882-1940/41), która miała własną prawdę

Pochodziła z rodu serbskiej szlachty, który pojawił się w Rosji w XVIII wieku na zaproszenie Piotra I. Jej dziadek – Aleksander (1824-1877) był podpułkownikiem w służbie cara, zginął na froncie wojny rosyjsko-tureckiej. Żona Aleksandra – Anna, babcia Kseni (1827-1863) z synem Michałem (1840-1908) – w czasie wojaczki męża mieszkała w Połtawie. Niewiele wiadomo o życiu rodzinnym Michała (ojca Kseni). Jego pierwszą żoną była śpiewaczka Maria Konstantynowicz (1846-1913), ale ich małżeństwo okazało się nieudane i para się rozeszła około 1876/77 roku. Sam Michał uwielbiał muzykę, miał doskonały słuch, w tym kierunku się kształcił, był nawet nauczycielem muzyki w Połtawie, potem otrzymał zatrudnienie w Połtawskim Towarzystwie Kredytowym. Na przełomie lat 70/80. XIX wieku szlachcic Michał Miloradowicz ożenił się po raz drugi z Nadieżdą Jaroszenko (1860-1936) – przyszlą matką Kseni. Była córką policmajstra w służbie Połtawskiego Korpusu Kadetów. Nadieżda ukończyła Instytut Szlachetnych Panien (pierwszą w Rosji wyższą szkołę dla kobiet założoną w 1764 roku za rządów carycy Katarzyny I) i zdobyła zawód siostry miłosierdzia.

Ksenia miała zupełnie zwyczajne dzieciństwo. Zimą rodzina mieszkała w Połtawie, latem wynajmowała na wsi dom, gdzie ulubionym

zajęciem dziewczynki były „wędrowki po polach i rozmyślenia o życiu i ludziach”. Zdarzało się, że wyjeżdżali do majątku Stiepanowski – własności wuja ze strony matki Wasyla Jaroszenko. Znajdował się w guberni kałuskiej, w centrum europejskiej części Imperium Rosyjskiego, niedaleko wsi Szczelkanowo i był częścią posagu małżonki Wasyla – Jelizawiey Płatonowny – rosyjskiej arystokratki. Pod koniec XIX wieku zbudowano tam piętrowy dwór w stylu włoskim z mnóstwem kolumn, założono ogrody japońskie kaskadowo schodzące ku rzece oraz sady. We dworze była ogromna biblioteka, piękne włoskie meble, zbiory obrazów, porcelana, srebro, bibeloty. Po rewolucji październikowej, gdy majątek został znacjonalizowany, obrazy przewieziono do muzeum obwołu kałuskiego, a we dworze urządzono obóz pionierski, sanatorium, dom dziecka, nawet przez jakiś czas obóz dla polskich jeńców. Wśród gości, którzy zjeżdżali do Stiepanowskiego, był też cioteczny brat Kseni – Borys Sawinkow (1879-1925) – lider partii socjalistów-rewolucjonistów i działacz Białego Ruchu, oraz kuzynka – Marusia Benewska – przyszła rewolucjonistka, towarzyszka Sawinkowa.

Ksenia uczyła się (w odróżnieniu od swojej matki i ciotek) nie w Instytucie, ale w Połtawskim Gimnazjum Żeńskim, a potem jeszcze rok w tzw. klasie pedagogicznej (pogimnazjalnej) i zakończyła naukę w 1900 roku. Została pedagogiem ze specjalnością „nauczanie domowe”. W tym samym roku dostała się na Wyższe Kursy Żeńskie w Sankt Petersburgu, na Wydział Historyczno-Filologiczny. Uczyła się wedle programu studiów uniwersyteckich. Jej wykładowcami byli profesorowie Uniwersytetu, m.in. Sergiej Płatonow (1860-1933) – historyk, dyrektor Żeńskiego Instytutu Pedagogicznego i członek Akademii Nauk, aresztowany w 1930 roku i wysłany do Samary, gdzie zmarł; Ilia Szłapkin (1858-1918) – filolog i paleograf, profesor Instytutu Archeologicznego, bibliofil, który w przyszłości pomoże Kseni w znalezieniu pracy; Aleksander Wwiedeński (1856-1952) – filozof, jeden

z założycieli Petersburskiego Towarzystwa Filozoficznego; Iwan Łap-szyn (1870-1952) – też filozof, specjalista z Kartezjusza, wykładowca logiki i psychologii, uczeń Wwiedeńskiego.

Najważniejsze dla Kseni w tych latach nauki stało się to, że była samodzielną. Sama wynajmowała mieszkanie, sama gospodarowała, dzieliła czas między zajęcia i przyjemności, sama zajmowała się finansami. Główną formą spędzania wolnego czasu stało się dla niej obcowanie z koleżankami z Kursów, z wykładowcami. Pojawili się wtedy przyjaciele na „całe życie”. Jej najdroższą przyjaciółką została Zina Jefimowska (1882-1921), studentka Wyższych Kursów Żeńskich i Instytutu Archeologicznego. Zaprzyjaźniły się także dlatego, gdyż obie urodziły się w tym samym roku i mieszkały „po sąsiedzku” (Zina pochodziła z miasta Jelisawietgrad obok Połtawy).

Koniec XIX wieku był także czasem niepokojów społecznych i zamieszek. Przyjęte w 1899 roku „przepisy tymczasowe” pozwalały kierować szczególnie aktywnych studentów do wojska. Dla przykładu w 1901 roku zostały one zastosowane wobec 183 studentów Uniwersytetu Kijowskiego. W odpowiedzi, w solidarności z nimi, zaczęły się wystąpienia studentów w innych uniwersytetach, także w Sankt Petersburgu. 4 marca 1901 roku odbyła się demonstracja u bram Soboru Kazańskiego. Żądano zniesienia „przepisów tymczasowych” i przywrócenia swobód akademickich. Demonstracja została w bez-litosny sposób rozgoniona przez policję i oddziały Kozaków. Wzięła w niej udział Zina Jefimowska i jej nazwisko znalazło się w spisach proskrypcyjnych. Nie wiadomo dokładnie, czy brała w niej udział Ksenia Miloradowicz. A jeśli brała, czy przyszła pod sobór z ciekawości czy chciała zademonstrować przeciwko carowi. W każdym razie prawie rok po tym wydarzeniu, 4 grudnia 1901 roku, została zatrzymana. Jakie były okoliczności tego zatrzymania, nie wiadomo. Jedyna notatka o wydarzeniu należy do Marusi Benewskiej, która w 1927 roku (już jako znana rewolucjonistka) pisze oświadczenie do

służb, w którym wyjaśnia, że Ksenia Miloradowicz została zatrzymana i przesiedziała pół roku w więzieniu za nielegalną literaturę, a dotyczyło to „sprawy grupy »Iskra«”. Okazuje się, że na adres Kseni ktoś, bez jej wiedzy, wysłał egzemplarze gazety, co było praktykowane przez „iskrowców”. Roszyłali oni paczki do zupełnie obcych ludzi, a potem ktoś przychodził, przepraszał i je odbierał, i dalej kolportował. Nie wiemy, czy Ksenia domyślała się, kto mógł podać jej adres organizacji, w każdym razie nie przekazała policji żadnych nazwisk.

Niestety jeden rok akademicki Ksenia Miloradowicz przepuściła. Wiadomo, że w 1905 roku wraz z przyjaciółką Ziną Jefimowską zostaną członkiniami i aktywistkami Akademickiego Związku Słuchaczek Sanktpetersburskich Wyższych Kursów Żeńskich, który jednoczył bestużewki występujące za oczyszczeniem wyższych uczelni z polityki. Wydano nawet we współpracy ze Związkiem Studentów z Uniwersytetu (a więc z mężczyznami) publikację pt. *Uniwersytet i polityka* (1906), gdzie zebrano wypowiedzi profesury oraz studentów. Ta walka przeciwko polityce w wyższych uczelniach nie oznaczała apolityczności obydwu przyjaciółek. Wiadomo, że obie uczestniczyły w posiedzeniach Związku Odrodzenia Rosji (skupiającego zwolenników słowianofilstwa wśród profesury i słuchaczy) – jednej z organizacji prawosławno-monarchistycznych. Wiadomo też, że co najmniej dwa razy na tych posiedzeniach Ksenia wystąpiła z referatami: o Dostojewskim i o Hercenie.

Czas spędzony na Wyższych Kursach Żeńskich był jednak przede wszystkim latami nauki. Dla Kseni czytanie książek, wykłady, zajęcia praktyczne – pomagały formułować własną postawę światopoglądową. A obcowanie z profesurą stało się swego rodzaju windą intelektualną do osiągnięcia poziomu umożliwiającego samodzielne badania naukowe. Szczególnie polubiła wykłady z historii Sergieja Płatowa, Ilji Szlapkina z historii języka rosyjskiego i paleografii. Do tego Szlapkin był kolekcjonerem. Pasjonował się kulturą rosyjską.

W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku wykupił działkę ziemską w rodzinnej wsi Aleksandrowka pod Sankt Petersburgiem, wraz z domem rodzinnym, i przekształcił ten dom w muzeum. Zapraszał tam przyjaciół, w tym dwie młode studentki – Ksenię i Zinę. Serdecznie je polubił, one także traktowały go z wielkim szacunkiem, choć uważały za dziwaka, żartowały z ogromu jego zbiorów, ale wszystko to w formie bardzo przyjaznej. Nazywały siebie „muchami” i gdy nie chciały, aby towarzystwo zrozumiało, że mają zamiar odwiedzić prof. Szlapkina w jego domu-muzeum, mówiły o „nalocie much”. Każdy taki nalot stawał się dla nich wielkim przeżyciem i lekcją historii. Szlapkin mieszkał z ciotką, która go wychowała oraz wykształciła (był pochodzenia chłopskiego) i ona także (sama będąca wykształconą kobietą) brała udział w rozmowach o literaturze, teatrze, nauce, polityce. Były to niezapomniane chwile, które wiele dawały młodym studentkom. Gdy skończyły naukę, ich przyjaźń przetrwała, dalej przyjeżdżały do wsi Aleksandrowka, choć już nie tak często, ale tylko Szlapkinowi Ksenia pokazała swoje wiersze.

Choć Ksenia Miloradowicz lubiła i szanowała Szlapkina oraz Płatonowa, to nie historia i nie filologia zainteresowały ją szczególnie, tylko filozofia. Stała się miłością jej życia. Wykłady z filozofii prowadził Aleksander Wwiedeński. W tym czasie, gdy uczyła się Ksenia, na Wyższych Kursach Żeńskich wykładali także inni wielcy filozofowie: Iwan Łapszyn, Ernest Radłow, Mikołaj Łoski, Siemion Frank. Na Kursach pracowała pozostawiona z rekomendacji Aleksandra Wwiedeńskiego Katarzyna Maksimowa (1857-1905), która kierowała zajęciami praktycznymi i zajmowała się przekładami filozoficznej literatury zachodnioeuropejskiej, przede wszystkim z neokantyzmu. Następnie te przekłady Wwiedeński redagował i wydawał drukiem. Maksimowa zmarła nagle w 1905 roku. Rok później, w czerwcu 1906, postanowiono zatrudnić na Kursach Ksenię Miloradowicz. Widziano w niej następczynię Maksimowej. Była to

powszechnie stosowana praktyka, która dawała najbardziej zdolnym słuchaczkom możliwość pozostania w Sankt Petersburgu i kontynuowania nauki (już w innej formie) pod kierunkiem profesorów.

Jednak we wrześniu 1906 roku Wwiedeński nieoczekiwanie odszedł z Kursów. Powodem było oskarżenie o niegodne zachowanie. Choć Senat nie podjął sprawy, powrócił do nauczania dopiero w 1908 roku. Przez ten czas Ksenia pozostawała na Katedrze filozofii bez kierownika naukowego. Dodatkowo pomiędzy nią i Wwiedeńskim nie zawiązały się (albo nie zdążyły się zawiązać) bliższe, przyjacielskie relacje. Po latach, już po śmierci profesora, napisze w liście do Ernesta Radłowa, że Wwiedeński był związany tylko z jej głową, czyli nie z sercem, nie zaprzyjaźnili się. Różnili się też w rozumieniu filozofii. Wwiedeński, wykształcony na filozofii Kanta i Hegla, i w ogóle ceniący najbardziej filozofię niemiecką, rozwijał ją, chroniąc przed metafizyką. Napisał nawet rozprawę *Psychologia bez jakiegokolwiek metafizyki* (1914). Wiedza i wiara były dla niego zupełnie różne. Wiara nie posiadała naukowej wiarygodności, wypadała poza granice nauki. Dla Miloradowicz na odwrót: wiedza bez metafizyki, filozofia bez wiary nie miały znaczenia. Jednak wypowiadać się w taki właśnie sposób w obecności Wwiedeńskiego nie mogła, gdyż w sporach bywał kategoryczny, szedł na konflikt, prowadził batalie, które rozciągały się daleko poza dziedzinę nauki. Mógł być nawet grubiański.

Ksenia Miloradowicz potrzebowała kogoś, kto pokierowałby jej karierą i kto mógłby zobaczyć w niej osobowość, a nie tylko doskonałe narzędzie do przekładów rozpraw filozoficznych na język rosyjski. Takim stał się dla niej Ernest Radłow (1854-1928) – przyjaciel Solowjowa, niezwykle aktywny działacz kultury, tłumacz literatury filozoficznej, pracownik wielu instytucji, m.in. Imperatorskiej Biblioteki Publicznej, Wyższych Kursów Żeńskich, Liceum Aleksandrowskiego. Dużo pracował jako historyk filozofii, jego artykuły były publikowane

w czasopiśmie naukowym w Rosji i za granicą. W 1887 roku wyszło drukiem jego tłumaczenie *Etyki* Arystotelesa. W kolejnych latach przygotowywanie przekładów klasyków filozofii stanie się jednym z jego najważniejszych zajęć (w tym dzieł Platona, Hegla, Fichtego, Malebranche'a, Helwecjusza).

Latem 1908 roku zmarł ojciec Kseni. Nie miał sensu powrót do Połtawy, wszystko było tam już obce. Do niej przyjechała matka i obie odtąd będą traktować Sankt Petersburg jako swoje miasto. Trzeba było poważnie pomyśleć o zarabianiu pieniędzy. Ksenia zwróciła się o pomoc do Radłowa, a ten zatrudnił ją w redakcji „Dziennika Ministerstwa Oświaty Narodowej” jako redaktorkę i korektorkę, pisała też recenzje książek filozoficznych. Otrzymywała dodatkowy dochód, stało się to dla niej też wielką szkołą pracy redakcyjnej. Pracowała tam rok, potem, w 1909, została przyjęta na etat do Biblioteki Kursów Bestużewskich. Życie stało się wygodne, relacje między pracownikami były rodzinne, wszyscy się nawzajem szanowali. Ksenia cały czas pisała też recenzje prac filozoficznych, w listach prosiła Radłowa, aby ten przekazywał jej książki, które warto recenzować. Po pewnym czasie, także w wyniku rekomendacji Radłowa, zaczęła pisać artykuły dla nowego wydania *Słownika encyklopedycznego Brockhausa i Efrona*, którego redaktorem został Radłow.

Jednocześnie Ksenia czuła, że się nie rozwija. Co prawda, chodziła na wykłady do Petersburskiego Towarzystwa Filozoficznego, ale tam królował Kant i filozofia niemiecka. A ona chciała dowiedzieć się więcej o filozofii współczesnej, np. francuskiej. Miała nadzieję też sama coś opublikować, a nie tylko pisać recenzje lub redagować cudze teksty. Pragnęła zostać twórczynią, a nie tylko odtwórczynią. Uważała, że jest już na tyle dorosła (miała 27 lat) i tak dużo wie, że warto spróbować. I w 1913 roku wraz z Katarzyną Amenicką wymyśliły serię wydawniczą, którą nazwały „Wiedza integralna”. Miały zamiar wydawać prace młodych profesorów, których znały z zebrań

Towarzystwa, oraz swoje teksty. Wiadomo, że w 1915 roku wyszedł zbiór rozpraw o religijno-filozoficznej myśli Francji, ale kolejne tomy już nie. W międzyczasie wybuchła pierwsza wojna światowa, trzeba było coś zrobić dla ojczyzny. Ksenia kończy kursy pielęgniarskie i w 1916 roku wyjeżdża na front do Rumunii jako siostra miłosierdzia w oddziale Czerwonego Krzyża. Do Petersburga wraca w styczniu 1918 roku, ale jest to już inne miasto. Umarł prof. Szlapkin, wyjechała gdzieś dawna przyjaciółka Kseni Zina Jefimowska. Pozostali tylko prof. Radłow i Katarzyna Amenicka. Ksenia wróciła do pracy w bibliotece Kursów. Jednak same Wyższe Kursy Żeńskie przestały być wkrótce potrzebne, bo po rewolucji październikowej kobiety mogły wstępować na uniwersytety. Księgozbiór został przekazany uniwersytetowi, biblioteka okazała się praktycznie wyłączona z życia naukowego, choć funkcjonowała jako część biblioteki uniwersytetu. Zresztą książki, które w 2/3 były w językach obcych, nie były potrzebne nowej władzy.

Ksenia potrzebowała dodatkowej pracy, trudno im się żyło z matką, która nie miała własnych środków. Myślała o tym, aby zająć się znowu tłumaczeniami, pisaniem recenzji. Jednak sytuacja w Rosji Radzieckiej bardzo się zmieniła. „Dziennik Ministerstwa Oświaty Narodowej” i inne stare czasopisma zostały zamknięte, podobnie seria Radłowa „Nowe idee w filozofii” – zresztą władzy nie była potrzebna metafizyczna, idealistyczna filozofia, miała swoją – materialistyczną wizję świata. Wielu starych profesorów straciło posady, zajęli się przekładami i pisaniem podręczników. Kseni znowu pomógł Radłow. Polecił ją ówczesnemu wydawcy – Zinowiowi Grzebinowi (1877-1929), przyjacielowi Maksyma Gorkiego. Dla niego Ksenia napisała dwie prace: *Podręcznik psychologii* i *Czym jest nauka?*. Żadna z nich nie została opublikowana, los rękopisów nie jest znany.

W 1921 roku wznowiło działalność Towarzystwo Filozoficzne. Ksenia Miloradowicz została jego członkinią, występowała z wykładami. 22 stycznia 1922 roku wygłosiła odczyt *Czy należy dążyć do wiedzy*

metafizycznej?, wcześniej mówiła o „mistyce materializmu”. Musiało to zainteresować organa państwowe i jej nazwisko na pewno zostało odnotowane. W 1922 roku, jak wiadomo, z Rosji wydalono wielu profesorów uczelni wyższych, wśród nich był Bułgakow, Bierdiajew, Łoski, Frank. Władze nie zatrzymały ciężko chorego Wwiedeńskiego ani ukrywającego się w Bibliotece Publicznej Radłowa – ale ci dwaj nie przedstawiali już zagrożenia dla marksizmu. Ksenia pozostała z filozofią sama, *tête-à-tête*.

W 1925 roku przeszła do Biblioteki Akademii Nauk. Na etat wzięła ją Płatonow. Pracowała, dodatkowo udzielając prywatnych lekcji, przygotowując uczniów do egzaminów na uniwersytet. Nie wiadomo do końca, jakim cudem, ale jej nazwisko pojawiło się w dokumentach policyjnych jako „kierującej młodzieżowym kółkiem monarchistycznym”. Została aresztowana w 1927 roku, po czym po upływie 3 miesięcy wypuszczona. Sama napisała notę wyjaśniającą do władz Biblioteki, w której podała, że przygotowywała do egzaminów grupę 7 młodzieńców, ale zajęć swoich nie zarejestrowała, a powinna to zrobić. W każdym razie nie była to żadna „podziemna działalność pedagogiczna”, jak próbowano jej wmówić. Było jednak wiadomo, że nie pasowała do maksymy „radzieckiego człowieka”. Prawdopodobnie dopiero wtedy została odkopana i zauważona jej broszura *Czarna krytyka: o kadetach i bolszewikach*, którą wydała w 1918 roku, a pisała, będąc na froncie rumuńskim w czasie pierwszej wojny światowej. To jedyny tekst, gdzie pisze o swoich poglądach politycznych. Wtedy broszurki nikt nie zauważył, ale w 1927 roku mogła okazać się niebezpieczna dla władzy. Ksenia została wysłana do Saratowa na 3 lata. Wróciła jednak dopiero w 1933 roku (czyli po 6 latach), gdyż władze nie spieszyły się z wydaniem pozwolenia na powrót. W wieku ponad 40 lat musiała zaczynać życie na nowo. Nie było znajomych, odeszli Zina, Radłow, Płatonowa aresztowano i oskarżono o działalność antyradziecką. Po długich poszukiwaniach otrzymała posesję

bibliotekarza w Bibliotece Instytutu Naukowo-Badawczego Transportu Wodnego. Pech chciał, że w Instytucie opracowywano tematy, które były tajne. Nie wiemy, z jakimi „burżuazyjnymi, prawosławnymi, monarchistycznymi elementami” kontaktowała się Ksenia, została jednak znowu aresztowana w 1935 roku i zesłana do Kujbyszewa na okres 5 lat. W 1936 roku zmarła jej matka. Po zabójstwie Kirowa (1934) zaczął się czas tzw. czarnego terroru. W 1937 roku sądono ją z art. 58 za „propagandę lub agitację przeciwko władzy radzieckiej” i zesłano do obozów pracy przymusowej na Wschodzie Rosji, do Kołymy (Jakucka SRR). Stamtąd już nie wróciła. Zmarła w 1940 lub 1941 roku, nie wiadomo, gdzie znajduje się jej mogiła.

Eulalia Kazanowicz (1885-1942) – żywa istota

Pisanie o Eulalii Pawłownej Kazanowicz jest jednocześnie i łatwe, i trudne. Jest łatwe, ponieważ w swoim życiu napisała kilka pamiętników, wspomnień, korespondowała z wieloma pisarzami i uczonymi tamtych czasów. Pozostaje nam tylko przełożyć te dokumenty na współczesny język i wydać drukiem. Jest trudne, ponieważ wszystkie te zapiski pulsują uczuciami, pasją, rozpaczą i wątpliwościami, jednym słowem – emocjami, a te przekłada się bardzo trudno.

Dziennik bardzo młodej dziewczyny, która dopiero co dostała się na Wyższe Kursy Żeńskie (Bestużewskie) w Petersburgu, jej inne zapisy i notatki tamtych czasów, opisy spotkań z ważnymi ludźmi epoki, korespondencja z nimi, kopie ważnych dokumentów pozwalają odtworzyć atmosferę formowania się, powstawania osobowości w epoce nowych idei.

Dla nas te zapiski są ważne, ponieważ opowiadają o „filozoficznym okresie” życia Eulalii. W latach jej studiów (1905-1913) powstała znakomita tzw. pedagogiczna szkoła filozofii uniwersyteckiej

na Uniwersytecie w Petersburgu. Bestużewki zaangażowały się w studiowanie filozofii w najpoważniejszy z możliwych, ale nie do końca formalny sposób. I jak pokazuje dziennik Eulalii, właśnie o zajęciu się filozofią i poświęceniu się filozofii marzyła młoda dziewczyna. Ale podobnie jak wiele studentek tamtych czasów, musiała myśleć o możliwościach i konieczności zarabiania pieniędzy. A jak wiadomo, filozofia jako taka nie dawała kobietom takiej perspektywy.

W jednym z zachowanych brudnopisów *curriculum vitae* Eulalia napisała o swojej rodzinie tak:

Urodziłam się w przeciętnie bogatej rodzinie szlacheckiej w byłej guberni mohylewskiej [...], książka była dla jej członków przedmiotem pierwszej potrzeby, a literatura, muzyka, malarstwo i temu podobne formy kultury były kultywowane przez wszystkich bez wyjątku; jednocześnie wpajano dzieciom od najmłodszych lat szacunek dla pracy i dla drugiego człowieka, bez względu na to, jak niski byłby jego status społeczny.

Ojciec Eulalii, Paweł Kazanowicz, po ukończeniu prawa na Uniwersytecie Moskiewskim (w latach czterdziestych XX wieku) pracował jako mediator pokojowy, wielokrotnie był wybierany na sędziego pokoju. Potem zajął się adwokaturą w Mohylewie, ale bronił z reguły najbiedniejszych: chłopów i ubogich żydów. Starsza siostra Eulalii – Lidia Jezierska – już w gimnazjum weszła w kręgi rewolucjonistów i po kilku latach pobytu w więzieniu została skazana na Sybir, gdzie zmarła w 1915 roku.

W 1902 roku Eulalia ukończyła Mohylewskie Gimnazjum Żeńskie i została „nauczycielką domową”. Nie miała zamiaru pozostawać w Mohylewie, chciała opuścić miasto, gdyż wydawało jej się beznadziejne. W przyszłości, wspominając tę licealistkę, jaką była, napisała:

Gdyby nie moja niespokojna natura, [...] niewątpliwie stałabym się najbardziej pustą młodą damą, myślącą tylko o własnej fryzurze, wyglądzie, ubiorach, o tym, jak wyjść za mąż tak szybko, jak to możliwe, aby kontynuować to puste życie, flirtować, kokietować. Dzięki Bogu tak się nie stało [...].

Chciałam, a raczej pragnęłam, sławy, władzy, bogactwa, pieniędzy, zamierzałam nawet wpływać na bieg politycznych wydarzeń, czynić ludzi szczęśliwymi.

Jednak pozostawienie domu rodzinnego nie było łatwym zadaniem dla dziewcząt owych czasów. W dzienniku opisała rozterki związane z wypełnianiem dokumentów i uzyskaniem zgody matki na dalszą naukę, oczekiwanie na odpowiedź z sekretariatu Kursów. A gdy już przyszła odpowiedź, zanotowała w dzienniku:

22 sierpnia 1905 roku, w dniu moich imienin, podczas obiadu przyniesiono mi telegram z Petersburga: „Gratulacje, została Pani przyjęta, prosimy o dokonanie wpłaty”. Czytam i nie rozumiem: litery skaczą mi przed oczami, w głowie wszystko wiruje, ledwo łapię oddech. „Gratulacje, gratulacje” słyszę ze wszystkich stron, a z piersi wyrывa się radosny krzyk: „Jak to, czy naprawdę... Nie może być!”.

Co ciągnęło Eulalię na kursy, dlaczego tak bardzo chciała jechać do Sankt Petersburga, skąd wzięło się to dążenie, które zapamiętała z dzieciństwa, a które przybierało różne formy, choć jego istota pozostawała taka sama: do światła, do słońca, do wiedzy, do nauki? W wielu notatkach, zapiskach w pamiętniku i szkicach literackich Eulalia niejednokrotnie powracała do początków formowania się tej studentki czy kursantki, którą została później. Odzwierciedlają one czas, w którym dyskusje na temat „kwestii kobiecej” drugiej połowy XIX wieku odnosiły się do problemu włączania dziewcząt do akademickiej tradycji uniwersyteckiej, zakładającej przygotowanie ich do poważnej pracy naukowej, czyli do profesji uczonego. Był to czas dla Kursów najlepszy, pisała Eulalia, czas wysiłków podejmowanych przez przedstawicieli różnych warstw społeczeństwa, aby wyższe wykształcenie dla kobiet w Rosji stało się normą. Wedle charakterystyk, jakie robiła Eulalia, dziewczęta w pełni odzwierciedlały społeczne usposobienia „męskiej części inteligencji” XIX wieku.

Były wśród nas, studentek, zarówno romantyczki bazujące na różnego rodzaju filozoficznych czy estetycznych ideologiach, jak i Hamleci rodzaju

żeńskiego, Peczeryni [pierwszy w Rosji emigrant polityczny – L.K.], „natury utalentowane” oraz ponure sceptyczki czy „zbędni ludzie” późniejszej formacji, nie wspominając o rewolucjonistkach różnej maści, nihilistkach, kobietach narodnikach, który to nurt stracił już wtedy dużą część ostrości i ekstrawagancji, jaką wyróżniali się dalecy poprzednicy narodników.

Wiele w jej notatkach jest też rozważań odnoszących się do „nie-doskonałości” jej kobiecej natury, informacji o przeszkodach, jakie piętrzą się przed nią tylko z powodu tego, że jest kobietą. Zachował się jej list do Lwa Tołstoja na temat jego poglądów odnośnie do „kwestii płciowej”. Jest przesycony goryczą i chęcią zwrócenia uwagi pisarza na duchowe cierpienie kobiety – istoty równej mężczyźnie. Pisze jak do równego sobie. Warto zacytować fragment listu: „[...] odniosłam wrażenie, a potwierdzają je niektóre z Pańskich wypowiedzi, że w sensie duchowym kobietę uważa Pan za istotę stojącą niżej niż mężczyzna, niepotrafiącą zrozumieć, że rodzenie nowego życia jest sprawą trudną i ważną”.

O własnych poszukiwaniach miejsca na Wyższych Kursach Żeńskich pisała natomiast tak:

Początkowo los rzucił mnie na Wydział Matematyczny i entuzjastycznie poświęciłam się studiowaniu matematyki, której wcześniej nienawidziłam; rozwiązywałam zadania, pracowałam w laboratoriach, nie opuściłam ani jednego wykładu, chodziłam nawet na wykłady wieczorowe dla starszych roczników. [...] Kiedy kursy zostały oficjalnie otwarte trzy tygodnie po rozpoczęciu zajęć, musiałam zająć się też innymi sprawami oprócz matematyki. Utworzyliśmy kółko logiczne, kółko historii Rosji i kółko filozofii nowożytnej. Nie trzeba dodawać, że zajmowałam się w nich zagadnieniami z nie mniejszą pasją. [...] Jednak gdy jesienią trzeba było dokonać wyboru, doskonale rozumiałam bowiem, że nie mogę dobrze pracować we wszystkich dziedzinach i muszę się bardziej skoncentrować na jednej z nich, to filozofia przyciągnęła moją sympatię i tak przenieśliśmy się na Wydział Filozoficzny [...]. Po raz drugi, ale z pasją dużo bardziej intensywną, zajęłam się przedmiotem mojej miłości – filozofią. Jaki to był szczęśliwy czas! Jakie cudowne minuty przyszło mi przeżywać, minuty, kiedy nie żyłam realnym życiem, ale poruszałam się „na wyżynach mglistych umysłów” [...]. Był to czas burzliwy, upojny sen mojego

życia [...]. Ileż planów, ileż pomysłów, ileż oszalamiających prób aktywności, aż do wydawania czasopisma (przy czym bez grosza pieniędzy), a nawet (o zgrozo!) aż do budowy Instytutu Filozofii – rodzaju uczelni wyższej dla obu płci, z dokładnie obmyślonym planem i programem zajęć.

Oczywiście Eulalia miała nim kierować.

Kursantki konkurowały w nauce, nazywały to rodzajem „patriotyzmu przedmiotowego”, który gromadził grupy dziewcząt pasjonujących się jakąś dyscypliną wokół tej czy innej postaci nauczyciela. Były jednak nazwiska „poza konkurencją”, które „jak wielkie rzeki” gromadziły w audytoriach wszystkich. Eulalia wspomina, że „spośród tych nauk, które nie były częścią grupy nauk filozoficznych”, kursantki pozytywnie, z szacunkiem odnosiły się tylko do matematyki i nauk przyrodniczych, choć za prawdziwych uczonych uważały tylko „swoich” profesorów. Wszystko inne nazywano w ich języku dość pogardliwie „fikcją” lub „beletrystką” i bardzo rzadko zstępowano do ich poziomu z wyżyn filozoficznych. Nie było dla niej ważniejszego zadania niż opracowanie „systemu naukowo rozwiniętego światopoglądu” za pomocą filozofii i nauk jej pokrewnych.

Z uwielbieniem neofitów zanurzałyśmy się w głębię myślenia abstrakcyjnego; kult rozumu i czystej nauki stał się naszą religią. Bezinteresowna służba temu, co Wieczne i Absolutne, i dążenie do nieosiągalnego ideału Prawdy, Dobra i Piękna – to był cel całej naszej egzystencji, a wielki cień Kanta – świętym sztandarem, pod którym dumnie i odważnie dążyliśmy do pokonania wszystkich trudności.

Najważniejszą postacią w okresie jej studiów filozoficznych był Aleksander Wwiedeński. I jemu poświęciła wiele stron w swoich pamiętnikach. W dzienniku 9 grudnia 1907 roku napisała:

Chciałabym, aby ten dzień pozostał w mojej pamięci jak najdłużej, ale niestety jest to niemożliwe, ponieważ dzisiaj moje uczucia nie są już takie świeże i wyraźne, jak to było wczoraj, czas wymaże też te dzisiejsze! Pamiętać o tym, że 9 grudnia 1907 roku świętowaliśmy 25-lecie pracy Aleksandra Iwanowicza, będę zawsze, ale mówię w tej chwili nie o zwykłej pamięci: chciałabym

zachować na zawsze ten obraz Aleksandra Iwanowicza, jakim on był wczoraj. Właśnie wczoraj był on dokładnie takim, jakim go sobie wyobrażałam czasami i jakim chciałam go zawsze widzieć. Powaga, ciepło, serdeczność, skromność i prostota, to wszystko wczoraj otaczało jego duszę. [...] Czułam wczoraj w nim tego „człowieka”, którego zawsze szukałam, o którym śniłam, o którym rozmyślałam. Przed którym chcę chylić w hołdzie czoła i któremu chcę służyć. Widziałam w Aleksandrze Wwiedeńskim „człowieka”.

Jeśli było to wyznanie miłości, szacunku, to bardzo piękne. Wwiedeński był uczonym o wielu talentach, kursantki chciały choć w jakimś stopniu mu dorównać. Eulalia nie była żadnym wyjątkiem. O sobie pisała tak:

Och, cholera, życie!... Czuję, że nie ma we mnie ani krztyny talentu [...], czy naprawdę jestem takim duchowym potworem, w którym najwyższe piękno łączy się z najwyższą brzydotą? Kaleka umysłowy – oto imię dla mnie najbardziej odpowiednie, ale jakże okrutne, niesprawiedliwe! Jak bardzo walczysz z nim całe moje jestestwo! [...]. Jestem pewna, że jeśli w takich chwilach byłby pod ręką rewolwer, zastrzeliłabym się [...]. Mogłam godzinami siedzieć bez ruchu albo leżeć na łóżku.

W innym z pamiętników z goryczą wspomina okres, gdy musiała zacząć myśleć o zarabianiu pieniędzy:

Gdzie są te szczęśliwe godziny? [...] Musiałam zacząć myśleć o dniu jutrzejszym i [...] zostawić filozofię [...]. To jest krwawiąca strona mojego serca. [...] Obrzydliwość, ciemność i spustoszenie. [...] Postanowiłam zająć się literaturą, wszystko po to, aby ukończyć kursy i jakoś się urządzić.

Chodzi o to, że filozofia nie dawała jej żadnych możliwości utrzymania się.

W 1913 roku Eulalia Kazanowicz ukończyła Wydział Historyczno-Filologiczny Wyższych Kursów Żeńskich na Katedrze Filologii Rosyjskiej. I od tego czasu zaczyna się jej profesjonalna droga jako krytyka literackiego, literaturoznawcy, tłumacza literatury francuskiej, bibliotekarza. Sama uważała siebie za pisarkę i badaczkę. I jest to z pewnością uczciwe podejście: napisała wiele wierszy, sztuk, opowiadań, esejów.

Publikowała je w prasie ówczesnej, ale i w zbiorach, tomikach. Zaczęła służyć książce, literaturze. Była jedną z organizatorek „Domu Puszkina” – Instytutu Badań Literackich w Sankt Petersburgu, a w latach 1913-1929 kierowała biblioteką „Domu Puszkina”, zajmowała się opisywaniem książek, jakie trafiały do zbiorów, także rękopisów, redagowała publikacje o nich. Napisała pierwszą publikację o „Domu Puszkina”. Jeździła także do swojej rodzinnej guberni mohylewskiej i spisywała pieśni ludowe od mieszkańców wsi. Wydaje się, że był to dla niej trudny wybór. Ale tak czy inaczej, balansując swoimi emocjonalnymi doświadczeniami między „entuzjazmem kreatywności” a „bolesnym upadkiem z wysokości”, prezentowała wysoką rzetelność w opisach, wytrzymałość i umiejętności organizacyjne.

W czasie pierwszej wojny światowej ukończyła na własny koszt kursy medyczne, miała zamiar pracować jako siostra miłosierdzia. W 1915 roku napisała nawet w tej sprawie do cara Mikołaja II list-petycję, w którym znalazły się akapity o jej chęci służenia ojczyźnie i miłości do cara.

Jej biografia zawiera także strony związane z aresztowaniami, co potwierdzają dwa dokumenty archiwalne: akt zatrzymania i akt zwolnienia oraz kopia uniewinnienia w sprawie karnej nr 290. Wydarzenie nastąpiło w 1929 roku, została aresztowana w wyniku donosu kogoś, kto na rozprawie sądowej się nie pojawił, i oskarżona o „niedostojne stosunki”. O co chodziło, nikt nie miał pojęcia, po 3 miesiącach została zwolniona i uniewinniona.

Na początku drugiej wojny światowej Eulalia Kazanowicz jest emerytką. 22 września 1941 roku w czasie bombardowania Leningradu znalazła się pod gruzami zawałonego budynku. Miała ze sobą teczkę ze wszystkimi pieniędzmi i książeczkę emeryta. Została uratowana, ale teczka przepadła. Bez książeczki emeryta nie otrzymałaby racji żywnościowych. 4 października 1941 roku napisała do władz o ponowne wydanie dokumentów. Nie wiadomo, czy zostały jej wydane.

Data jej śmierci nie jest znana. Jedynym świadectwem jest zapis zrobiony ołówkiem przez kogoś nieznanego w 1942 roku: „W domu na ulicy Chafturina zmarła Eulalia Kazanowicz, literaturoznawca”. Zmarła w obłąconym zimą Leningradzie, mieście, do którego kiedyś przyjechała jako młoda dziewczyna marząca o studiowaniu filozofii. Miała 57 lat.

Zinaida Gippius (1869-1945) – moralna i intelektualna prowokatorka

Szczególne miejsce w jej twórczości, na którą składają się tomy wierszy, kilka tomów opowiadań, powieści, dramaty, szkice krytyczno-literackie, zajmują wspomnienia. Kiedy zaczęła prowadzić pamiętniki, wraz z wybuchem pierwszej wojny światowej, była już znaną autorką opowiadań i poetką, małżonką Dymitra Mereżkowskiego (1865-1941) – jednego z twórców symbolizmu, i zajmowała ugruntowaną pozycję wśród elity intelektualnej rosyjskiego „Srebrnego Wieku” jako bezkompromisowa komentatorka oraz wyrocznia literacka. Uważa się, że była bardziej utalentowana niż Mereżkowski, a wiele idei charakterystycznych dla jego twórczości zrodziło się w jej umyśle, zaś on „tylko je rozwinął i rozjaśnił”. Do takich idei moglibyśmy zaliczyć np. pionierskie podejście do analizy literackiej z pozycji religijno-filozoficznych czy powieść historiozoficzną jako nowy gatunek literacki oraz ideę o trojkiej strukturze świata, którą rozwijał dziesiątki lat.

Urodziła się w 1869 roku w rodzinie o korzeniach niemieckich. Jej przodek, Adolfus von Gingst, zmienił nazwisko na von Gippius, przesiedliwszy się do Rosji w XVI wieku, bodaj z Mecklenburga. Otworzył jeden z pierwszych w Rosji sklepów z książkami. Matka Zinaidy – Anastazja – córka policmajstra, niczym specjalnym się nie wyróżniała, ojciec – Mikołaj Gippius – był prawnikiem. Rodzina często

się przeprowadzała. Ojciec zmarł na gruźlicę w 1881 roku, w wieku 35 lat, potem się okazało, że na gruźlicę chorowały także córki (Zinaida miała trzy siostry: Annę, Natalię i Tatianę), stąd decyzja matki o zamieszkaniu na południu, w Tbilisi w Gruzji. W 1888 roku w gruzińskim kurorcie Borżomi poznała Dymitra Mereżkowskiego, po kilku miesiącach została jego żoną. We wspomnieniach zanotowała, że tylko dzięki wstawiennictwu matki Dymitr otrzymał zgodę ojca – Sergieja Iwanowicza (człowieka bardzo bogatego i jednocześnie wielkiego egoisty) na małżeństwo i obietnicę wypłaty comiesięcznej sumy pieniędzy na życie. Jak pisała Zinaida pod koniec życia, w ciągu 52 lat małżeństwa z Dymitrem Mereżkowskim nie rozstali się nawet na jeden dzień.

Przełom XIX/XX wieku w Rosji to czas szczególny dla kultury. Z Zachodu kroczył pozytywizm, który przyciągał przede wszystkim swoim kultem nauki i rozumu. Silne wrażenie wywarła na kręgach uczonych zwłaszcza idea hierarchizacji nauk Augusta Comte'a, która wykluczała z podziału filozofię, a na szczycie piramidy nauk stawiała socjologię. Zainteresowanie pozytywizmem miało swoje konsekwencje światopoglądowe, gdyż znaczenie zaczęła tracić wiara, a co za tym idzie – religia. Pojawiają się agnostycyzm i ateizm, żądania reformowania prawosławia, ale i propozycje nowych religii – tegoż Comte'a czy Fryderyka Nietzschego. W sferze gospodarczej Rosja przeżywała trudności, pogorszyła się sytuacja robotników, zwiększyły się społeczne dysproporcje, wybuchały strajki, dochodziło do protestów chłopów. Nałożyła się na to wojna z Japonią w 1904 roku. Wszystko to doprowadziło do spontanicznego zrywu społecznego i narodowego skierowanego przeciwko absolutyzmowi carskiemu, czyli rewolucji 1905 roku, która stała się początkiem zmian ustrojowych w Rosji prowadzących do rewolucji lutowej i październikowej. Paradoksalnie w sferze obyczajowej nastąpiło natomiast pewne rozluźnienie. Nie była to

żadna „rewolucja seksualna”, ale atmosfera dekadencji, rozkładu wartości kulturowych i społecznych, sprzyjająca dyskusjom na temat płci, małżeństwa, ślubu, wolnej miłości. Kult Erosa mógł rywalizować z wieloma konfesjami. Nic dziwnego, że inteligencja się tym interesowała.

Zinaida była z całą pewnością osobowością, określano ją jako dziwną. Swoje wiersze wydawała pod pseudonimami i zawsze były to pseudonimy męskie. Opisywano ją jako kobietę o chłopięcej sylwetce, bardzo szczupłą, co podkreślały obcisłe ubiory, spodnie w formie kalesonów, krótkie zakłady. Miała gęste, długie, rudoblond włosy, szarozielone oczy, jasną cerę – była piękna i lubiła prowokować. Z pewnością takie były jej liczne romanse, które ograniczały się (przynajmniej początkowo) wyłącznie do relacji intelektualnych, choć mówiono o niej, że jest biseksualna. Mereżkowski z kolei miał być zupełnie aseksualny, a ich wspólny przyjaciel – Dymitr Fiłosofow (1872-1940) – któremu zaproponowała *menage à trois*, rzekomo był homoseksualistą. Uwielbiała intrygi, ekstrawagancje, kontakty towarzyskie. Nazywano ją „świętą dziewicą o obliczu kurtyzany”, „białą diabolicą” (opowiadała się za eserami), „sylfidą”, „dekadencką Madonną”. Sytuacja „sojuszu trojga” Gippius–Mereżkowski–Fiłosofow nie była wyjątkowa, przecież Lou Andreas Salomé, muza Fryderyka Nietzschego, też żyła w takim związku z Nietzschem i Paulem Rée. W wypadku Zinaidy był to związek quasi-rodzinny i quasi-religijny, nawet sekciarski, oparty na miłości platonicznej, wspólnych modlitwach, wspólnych przeżyciach metafizycznych, wspólnych dyskusjach. Przymusiła też do takiego „sojuszu trojga” ich przyjaciela – Antona Kartaszewa (1875-1960), teologa po Akademii Duchownej, historyka – z jej dwiema siostrami: Tatianą i Natalią. Opisał ich życie Wasyl Rozanow w traktacie *Ludzie księżycowej poświaty* (1911). Powiada tam, że [...] wykładowca wyższej uczelni, kawaler, żyje w jednym mieszkaniu z dwiema siostrami, z jedną z nich związany jest małżeństwem duchowym.

Druga siostra jest urningiem (kobietą zainteresowaną wyłącznie pracą intelektualną). Mają oddzielne sypialnie, nie współżyją. Ich małżeństwo zatrzymało się na etapie ścisłej duchowej więzi, duchowej jedności, duchowej wspólnoty.

Kartaszew, zakochany w jednej z sióstr, buntował się jednak przeciwko temu „bezkrwistememu gippiusizmowi”, uważał ich życie za fałsz.

Ale to wszystko było później. Na razie, po ślubie, młodzi małżonkowie wyjechali do Petersburga i tam salon w ich mieszkaniu stał się ważnym miejscem wymiany myśli, formowania poglądów, nowych koncepcji. Spotykał się tam „cały intelektualny Petersburg”, wizyty u Mereżkowskich były obowiązkowe dla wszystkich, którzy chcieli zaistnieć w literaturze. W salonie panowała „boska Zinaida”, była duszą towarzystwa, nadawała ton dyskusjom. Mówiła z wyższością, prorokowała, nie dyskutowała, ale obwieszczała – było to denerwujące nawet dla jej przyjaciół. To przekonanie o własnej wyjątkowości (zresztą miał je także Mereżkowski) miało pewne uzasadnienie. Otóż gdzieś na przełomie wieków oboje stworzyli, przede wszystkim w oparciu o filozofię Włodzimierza Sołowjowa, cały system światopoglądowy, który nazwali „nową świadomością religijną”. Był to nurt mający na celu odnowienie chrześcijaństwa. Upraszczając, chodziło o syntezę dwóch zasad, które do tej pory były rozłączne: pogańskiego kultu ciała i chrześcijańskiego kultu duszy. Czyli chodziło o połączenie ciała i ducha, ziemi oraz nieba, Chrystusa i pogańskiego boga Dionizosa. Miało się to dokonać na gruncie nowego Kościoła Trzeciego Testamentu, inaczej Kościoła Ducha Świętego. Było to dość mgliste i dyletanckie, nieprofesjonalne, co nie przeszkodziło skupić się wokół Mereżkowskich takim intelektualistom, jak Rozanow czy Bierdiajew. Nie była to idea nowa, gdyż już średniowieczny teolog – Joachim z Fiore (1135-1202) wskazywał nadejście Królestwa Trzeciego Testamentu – ale stała się (za sprawą Gippius) niezwykle popularna. Bo to Zinaida pozyskiwała dla tego projektu wyznawców, pozostawił on zresztą wyraźny ślad w życiu intelektualnym ówczesnej Rosji,

mówiono o nim, pisano. Tym bardziej że znalazło się forum, na którym małżonkowie Mereżkowscy mogli głosić swoje poglądy: Zebrania Religijno-Filozoficzne. 29 listopada 1901 roku w auli Towarzystwa Geograficznego w Petersburgu odbyło się pierwsze zebrań. Współorganizatorem tego nowego kościoła był także Dymitr Fiłosofow, który zamieszkał z nimi w 1906 roku. Zgodę na zebrania wydał Najświętszy Synod i hierarchia cerkiewna, gdyż miano tam wymieniać poglądy między przedstawicielami Cerkwi a inteligencją, przy czym Cerkiew miała nadzieję na swego rodzaju ewangelizację środowiska inteligentckiego. I to była karta przetargowa małżonków Mereżkowskich, gdy zwracali się do Synodu o zgodę na zebrania: „zbliżenie inteligencji z Cerkwią”. Pomógł ją uzyskać urzędnik Synodu – niejaki Skwarcow, o którym Zinaida napisała we wspomnieniach, że pragnął on dostać się „do dobrego towarzystwa”.

Aby żyć na odpowiednim poziomie, małżonkowie publikowali w ówczesnych czasopismach: „Świat Sztuki”, „Świat Boży”. W 1902 roku zaczęło wychodzić ich własne czasopismo „Nowa Droga” (ros. „Новый путь”), które miało stać się agendą ich nowej religii. Kiedy kręgi cerkiewne zorientowały się, że zebrania zmierzają w kierunku quasi-heretyckim czy nawet wprost heretyckim, Pobiedonoscew, oberprokurator Świętego Synodu, wycofał na nie zgodę. Ich spadkobiercą stało się Towarzystwo Religijno-Filozoficzne powstałe w Petersburgu w 1907 roku. Mereżkowscy byli wtedy w Paryżu, ale po powrocie do Rosji w 1908 roku zyskali wpływ na działalność towarzystwa, a współwyznawcy ich idei „nowej świadomości religijnej” – Fiłosofow i Anton Kartaszew – zostali kolejnymi jego przewodniczącymi.

Idea przywrócenia ciała i cielesności miejsca równorzędnego duszy oraz duchowości miała być realizowana na poziomie metafizycznym. Jednak dla obserwatorów życia Gippius najbardziej interesujące było pytanie: Czy żyje ona w komunie? Krążyły też po Petersburgu najrozmaitsze plotki i domysły na temat jej samej. Wszyscy zwracali

uwagę na połączenie bardzo kobiecej powierzchowności Zinaidy z męskim, chłodnym rozumowaniem. Mówiono nawet, że jest z im na jak wąż. Ona sama podtrzymywała to zainteresowanie, pisząc, że ma zarówno cechy żeńskie, jak i męskie – jest androgyniczna.

Rewolucję lutową 1917 roku małżonkowie Merezkowscy popierają i aprobują, widzą w niej możliwość zmiany losów Rosji, zwycięstwa wolności, o której tak wiele dyskutowali na swoich zebraniach. Jednak rewolucja październikowa 1918 roku jest dla nich krachem, przegraną. Teraz najważniejsza dla Zinaidy staje się walka z bolszewizmem, opisuje zezwierżenie służb bezpieczeństwa Rosji radzieckiej, pisze o strasznym głodzie, prowadzi agitację przeciwko „Sowdepii”, także w Warszawie, dokąd udaje im się uciec w grudniu 1919 roku wraz z Filosofowem i Żłobinem (sekretarzem Gippius, który pozostanie z nią aż do jej śmierci). Po niedługim pobycie w Polsce, który Zinaida nazywa „polską epopcją”, rozczarowani polityką Piłsudskiego, który zamiast wyzwolić Rosję od bolszewików (na co mieli nadzieję Merezkowscy), podpisał z nimi pokój w 1920 roku, wyjeżdżają do Paryża. Tam na rue Colonel Bonnet, 11-bis mają niewielkie mieszkanie, które Zinaida kupiła w 1911 roku, spędzają w nim lata, w międzyczasie podróżując po Europie.

We Francji początkowo było im dość łatwo, mieli przecież lokum, a prace Merezkowskiego były chętnie wydawane. Pojawił się także salon literacki, a jakże, w ich mieszkaniu spotykali się literaci, filozofowie. W 1927 roku z inicjatywy Gippius powstało Towarzystwo Literacko-Filozoficzne „Zielona Lampa”, dyskutowano o problemach ważnych dla emigrantów, marzono o powrocie do Rosji. Po kilku latach było jednak coraz gorzej, szczególnie po zabójstwie w maju 1932 roku, przez rosyjskiego emigranta Pawła Gorgułowa, prezydenta Paula Doumer'a otwierającego targi książki w Paryżu. Atmosfera wokół całej emigracji rosyjskiej stała się napięta. Nasiliły się nastroje antyrosyjskie, nie rozumiano, jak można było podnieść rękę na prezydenta Francji

za to, że jakoby jest on „zbyt bierny w stosunku do bolszewizmu”, jak mówił na procesie sam Gorgułow. A do tego wszystkiego wkrótce po wybuchu drugiej wojny światowej w 1939 roku w niemieckim radiu wystąpił Merezkowski z mową, w której porównał Hitlera do Joanny d’Arc. I jeszcze stwierdził, że tak jak ona kiedyś, jest on powołany do uratowania świata przed szatanem (czyli bolszewizmem), plótl o wartościach duchowych, które niosą na swych sztandarach niemieccy rycerze, o zagładzie materializmu i inne podobne bzdury. Zinaida podobno nic o tym nie wiedziała. Jej sekretarz, Żłobin, miał przekazać biografce Gippius, Temirze Pachmuss, że gdy dowiedziała się o wystąpieniu męża, miała powiedzieć: „Teraz zginęliśmy!”. Ona sama nie popierała Hitlera, nie wypowiadała się na jego temat, nie współpracowała z Niemcami, choć uważała, że jeżeli uda mu się zniszczyć władzę radziecką, to wkroczenie wojsk hitlerowskich do ZSRR będzie usprawiedliwione. Z pewnością ten wątek oczekuje jeszcze na obiektywne analizy.

Dymitr Merezkowski zmarł w 1941 roku. Po jego śmierci Zinaida zaczęła pisać wspomnienia o nim, pozostały one niedokończone. Zmarła 4 lata później, w 1945 roku.

Zatrzymajmy się na chwilę na zarysie jej filozofii (czy metafizyki) miłości. W 1925 roku Gippius opublikowała artykuł *O miłości*. Pisze w nim, że filozofów, którzy pisali o miłości, można by policzyć na palcach, wymienia Sołowjowa i Ottona Weiningera. Dziwnym trafem nie był to temat popularny w filozofii. Gippius zauważa, że na miłość ludzie z reguły patrzą jak na „dany fakt”, jak na stan organizmu, ale nie traktują jej jak problem, trudne zadanie. A miłość – to „problem światowy”, w niej jest ukryty sens, który należy dopiero wydobyć. Inaczej mówiąc, musimy patrzeć na miłość jak na proces wstępujący (drogę w górę), któremu towarzyszy walka dwóch zasad: Bytu i Niebytu. Stąd przed człowiekiem potrójne zadanie, odpowiedź na pytanie: po pierwsze o „ja”, po drugie o „ty” (miłość każdego, osobista), po

trzecie o „my” (społeczeństwo). W tym trojakim zadaniu zadanie miłości zajmuje miejsce pośrednie, jest jakby mostem łączącym zadanie pierwsze i trzecie, „ja” i „społeczeństwo”. Droga człowieka (indywiduum) ku światu jest prawdziwą miłością, a Erosa należy rozumieć jako pontifex, czyli budowniczego mostów. Każdy z nas ma świadomość własnego znaczenia i uznaje znaczenie drugiego człowieka tylko rozumem, nie w odczuwaniu – pisze na koniec. I istnieje tylko jedna siła, „która z wewnątrz zmusza nas do bezwarunkowego uznania znaczenia drugiego człowieka. Ta siła – to miłość i przede wszystkim miłość płciowa”. Tym samym wpisała się Gippius w tę dyskusję, którą zapoczątkował w Rosji Sołowjow, a kontynuował inny rosyjski filozof – Wasyl Rozanow.

Gippius we wspomnieniach przedstawiła też charakterystyki filozofów, z którymi spotykała się w Petersburgu, w redakcji „Nowej Drogi” i na zebraniach. Najwięcej jest o Rozanowie, któremu poświęciła osobny rozdział w książce *Żywe twarze*. Nazywała go „dziwnym myślicielem”, „zamyślonym dziwakiem”, jego listy-felietony określiła jako skrzące się, jedyne w swoim rodzaju, aksamitne, konwersacyjne. Pisała, że kobiety były o niego zazdrosne, i nie mogła zrozumieć, jak można być zazdrosnym o kogoś z „rudymi kłaczkami sterczącymi w różne strony” i strzykającego śliną. Jej zdaniem Rozanow bał się śmierci, była ona dla niego „fizycznym chłodem” związanym z „dreszczami duszy”, podczas gdy miłość, o którą prosił przyjaciół, była „ogrzewającym go ogniem”. W innym miejscu określa go jako „jedno z najrzadszych zjawisk”. Społeczeństwo było dla niego czymś na kształt monasteru, do którego wszedł z własnym statutem, regu- laminem. I żył wedle swoich praw, sam jeden. Mamy też wstrząsający opis Rozanowa starego, żyjącego w Sergijewym Posadzie – siedzibie Moskiewskiej Akademii Duchownej, dokąd udał się po wybuchu rewolucji październikowej. Gippius opiera się na opowieści kogoś znajomego, kto miał jej przekazać, że w czasach, gdy nikt nie czyta

książek, Rozanow zbiera na dworcu niedopałki, z których robi papierosy, jest niedożywiony i zrozpaczony po śmierci jedyne go syna. Żyje z drobnych sum, które przysyłają mu przyjaciele. Przed samą śmiercią Rozanow napisał kilka listów do Mereżkowskich. Pisał o „lodowym jeziorze”, do którego wchodzi powoli, przeczuwając śmierć. Gippius zwróciła uwagę, że nie żalił się, nie miał do nikogo pretensji, chwalił córki, że bardzo się nim opiekują. A „lodowe wody” podchodziły do serca.

Swego czasu Rozanow przyprowadził do redakcji „Nowej Drogi” Bułgakowa i Bierdiajewa. Pismo miało przecież łączyć Cerkiew z inteligencją. Ale ci dawni „legalni marksiści” właśnie gdzieś około początku XX wieku ogłosili, że zerwali ze swoją ateistyczną, materialistyczną oraz racjonalną przeszłością i przeszli na idealizm, na stronę chrześcijaństwa. Jak nikt nadawali się na nowe twarze ich dziwnej religii. Gippius nie podejrzewała jednak, że wkrótce to oni będą grać pierwsze skrzypce w redakcji ich pisma, a gdy pojawią się kłopoty, stworzą własne („Woprosy żyzni”) i nie zaproszą swych dawnych kolegów do jego redagowania. Zachowała się charakterystyka Bierdiajewa i Bułgakowa (uważanych za nierozłącznych, wręcz za swych satelitów) pióra Gippius. Pisała:

Bułgakow i Bierdiajew – to już nie woda i oliwa, ale woda i ogień. Tylko nieznanomość ich osobowości może usprawiedliwić to, że nasza krytyka połączyła ich w nieodłączną parę jakichś syjamskich braci-idealistów. [...] Bułgakow zatrzymał się na Wł[odzimierz] Sołowjowie i nie chce albo nie może pójść dalej. Bierdiajew jakby wiecznie gdzieś podąża, ale tak naprawdę tylko porusza się ruchem jednostajnym, po okręgu, wokół własnej osi [...]. Nie ma człowieka bardziej wrednego w stosunku do Bułgakowa niż Bierdiajew, a dla Bierdiajewa niż Bułgakow. Wydaje się, że najlepsze dla nich byłoby wstąpić teraz w otwarty pojedynek intelektów na śmierć i życie: być może zbyt skrajny monizm Bułgakowa zostałby rozbity po zetknięciu z mało skrajnym dualizmem Bierdiajewa i od zwania tych dwóch krzyżujących się szpad rozpaliby się iskra tego prawdziwego ognia religijnego, który tak bardzo jest potrzebny obydwóm.

Bez względu na tę niezbyt przychylną charakterystykę myślicieli Gippius oceniła pismo „Woprosy żyzni” jako najlepsze w Rosji w owym czasie. Co prawda, Bierdiajew też wierzył, że bliski jest czas nadejścia nowej, trzeciej epoki religijnej, ale w przeciwieństwie do Mereżkow-skich uważał, że będzie to epoka twórczości, objawienia człowieka jako twórcy. I zastąpi epokę Starego Testamentu (objawienia prawa) oraz Nowego Testamentu (objawienia odkupienia). Przy Bierdiajewie, filozofie z krwi i kości, infantylne rozważania Gippius o nowej religii wydają się mało poważne. Jednak to one inspirują współczesnych.

Matka Maria (Skobcowa) (1891-1945) – czyli jak pokochać świat rozpalony grzechem

Matka Maria (Jelizawieta Skobcowa, z domu Pilienko, po pierwszym mężu Kuzmina-Karawajewa) – poetka, literatka, filozofka, siostra duchowna, przyjaciółka filozofów Srebrnego Wieku – Bierdiajewa i Bułgakowa, ale przede wszystkim społecznica z krwi i kości, także działaczka ruchu oporu we Francji, została kanonizowana w wyniku decyzji podjętej 16 stycznia 2004 roku przez Święty Synod Powszechny Patriarchatu w Konstantynopolu, na wniosek administratora Archiepiskopatu prawosławnych wspólnot rosyjskich na Zachodzie, arcybiskupa Gawriiła. Zresztą nie ona jedna, w gronie osób kanonizowanych znaleźli się jeszcze dwaj duchowni: Aleksiej Miedwiedkow i Dmitrij Klepinin (jej współpracownik), Ilja Fondaminski – rosyjski działacz religijny, mason, zamordowany w Oświęcimiu – oraz Jurij Skobcow – syn Marii, który zginął w Dora, podobozie Buchenwaldu. Podstawą kanonizacji Matki Marii stał się jej bohaterski etap życia zakonnego zakończonego męczeńską śmiercią w Ravensbrück, czyli okres po 1932 roku, kiedy przyjęła śluby zakonne, najpewniej także

pod wpływem rozmów z Bułgakowem. Oboje byli wtedy na emigracji w Paryżu i działali w Rosyjskim Chrześcijańskim Ruchu Studenckim.

Urodziła się w Rydze, w rodzinie prawnika, dzieciństwo spędziła w Anapie nad Morzem Czarnym, w majątku dziadka, producenta wina i byłego wojskowego, a wychowywała się na Krymie, gdzie jej ojciec w 1905 roku został dyrektorem ogrodu botanicznego. Wtedy zainteresowały ją idee socjalizmu, wizje sprawiedliwego porządku społecznego, władza ludu. Od 1906 roku rodzina mieszkała w Petersburgu. W czerwcu 1906 roku zmarł ojciec Lizy, od tego czasu towarzyszyła jej matka, Sofia. Przeżyła ją o 17 lat, cały czas gromadząc wspomnienia o zmarłej córce. Przepisywała jej rękopisy, zbierała pamiątki, rysunki, hafty, ikony, które Maria za życia rozdawała znajomym albo sprzedawała na potrzeby swoich paryskich pensjonatów i stołówek dla ubogich. Po wojnie, aż do śmierci, Sofia Pilienko uczestniczyła w pracach Towarzystwa Przyjaciół Matki Marii.

Liza ukończyła gimnazjum dla dziewcząt w Petersburgu. Uczestniczyła w wydarzeniach artystycznych i kulturalnych miasta, ale żaden z panujących wówczas trendów nie przypadł jej do gustu, nie utożsamiała się ani z symbolizmem, ani z futuryzmem, choć atmosfera dekadencji jakoś na nią też oddziaływała. Sama siebie uważała za osobę pozostającą na peryferiach epoki Srebrnego Wieku. Z tamtym okresem dzieciństwa wiąże się jedna z ciekawszych przyjaźni, o jakich możemy przeczytać także u polskich badaczy życia i twórczości przyszłej Matki Marii – Wandy Laszczak i Grzegorza Ojcewicza.

Otóż mała dziewczynka – Liza – przyjaźniła się przez 10 lat z sędziwym już wtedy starcem, oberprokuratorem Świętego Synodu – Konstantym Pobiedonoscewem (1827-1907). Poznali się w petersburskim domu ciotki Lizy – Jelizawiey Jafimowej, do której rodzina Pilienko jeździła zimą na około dwa miesiące. Po latach, w 1925 roku, już w okresie paryskim, Jelizawieta Skobcowa napisała esej *Przyjaciel mojego dzieciństwa*, opowiadający o tej niezwyklej

przyjaźni. Rozmawiali na różne tematy, Pobiedonoscew pytał Lizę, jak ona się uczy, zachęcał do czuwania nad czystością serca, rozwijania wrażliwości na piękno. Nazywał ją „swoją przyjaciółką Lizeńką”, obdarowywał prezentami, np. podarował jej rzeźbione jajko wielkonoce, które sam otrzymał od staroobrzędowców. Ona znajdowała w nim powiernika. Ten esej Jelizawieta Skobcowa napisała po tym, jak w 1925 roku w Moskwie ukazały się listy Pobiedonoscewa do cara Aleksandra III. Jak wiadomo, Pobiedonoscew był inspiratorem polityki (także w stosunku do Cerkwi) cara Aleksandra III, w świetle tych listów jawił się jako człowiek zimny, władczy, arogancki, zachowawczy, wiedzący, czego chce. Był też nazywany „symbolem zła”, „wrogiem postępu”, „opoką samodzierżawia”. Mało kto zauważał, że przyczynił się do wzrostu liczby szkół parafialnych w Rosji, co dało możliwość podstawowej edukacji dzieciom chłopskim, bronił też tradycyjnego systemu wartości (wiara, ojczyzna, rodzina). Pobiedonoscew nie zdał egzaminu u Lizy wtedy, gdy ta (sympatyzująca z szerokimi rzeszami ludzi ubogich, bez praw, upokarzanych w swej godności, biednych robotników, także dzieci, pracujących w fabrykach Moskwy i Petersburga) zadała mu Piłatowe pytanie: co to jest prawda? Pobiedonoscew miał odpowiedzieć:

Droga moja przyjaciółko, Lizeńko! Prawda tkwi w miłości oczywiście. Wielu jednak myśli, że prawda polega na miłości do tego, co daleko. Miłość do tego, co dalekie, to nie jest miłość. Gdyby każdy kochał swojego bliźniego, prawdziwego bliźniego, tego, który jest obok, to miłość do tego, co dalekie, nie byłaby potrzebna.

Taka odpowiedź wtedy nie zadowoliła dziewczynki, która oczekiwała czegoś o ofierze za skrzywdzonych i poniżonych, gdyż sama chciała pomagać wszystkim ludziom, tym, którzy obok i tym, którzy daleko. To spotkanie było ich ostatnim. Na pewno ta przyjaźń przyczyniła się jednak do zbudowania osobowości przyszłej Matki Marii.

W 1909 roku Liza rozpoczęła naukę na Wyższych Kursach Żeńskich w Petersburgu (Bestużewskich). Wybrała kierunek filozoficzny. Wśród jej wykładowców byli m.in. Siemion Frank, Mikołaj Łoski. Wtedy weszła też w krąg wykształconej inteligencji Petersburga, stowarzyszeń, kółek. Mając 18 lat, wyszła za mąż za prawnika i działacza religijnego Dymitra Kuzmina-Karawajewa (1886-1959), wysłanego z Rosji w 1922 roku na „statku filozofów” za granicę. Na emigracji przeszedł na katolicyzm i został kapłanem, zmarł w Watykanie. Poznali się na balu „postępowców”, ona opowiadała mu o tym, że jest „bestużewką”, on (syn profesora znający Sołowjowa) o depresjach wpędzających go w stan zamroczenia alkoholowego. Bardzo możliwe, że Liza postanowiła uratować go przed alkoholizmem i dlatego przyjęła jego oświadczenia. Mąż wprowadził ją w kręgi artystów, do salonu literackiego Wiaczesława Iwanowa (1866-1949) „Baszta”, dokąd przychodzili młodzi poeci oraz do stowarzyszenia „Cech Poetów” i wielu innych centrów życia petersburskich elit. Zapewne wtedy poznała też Zinaidę Gippius i Mereżkowskiego, a na pewno o tych dwojgu słyszała. Zaczęła jednak opuszczać zajęcia i została usunięta z Kursów Bestużewskich. Postanowiła więc sama zadbać o swoje wykształcenie. Zaczęła przygotowywać się z wykładów, jakie dostarczali jej studenci Akademii Duchownej, do egzaminów eksternistycznych, które z poszczególnych przedmiotów zdawała u każdego z profesorów prowadzących zajęcia. Miała na to zgodę rektora Akademii. Rzeczywiście jako pierwsza kobieta w Rosji została absolwentką Akademii Duchownej. Potem uzupełniła wykształcenie filozoficzne i teologiczne na kursach w paryskim Instytucie Św. Sergiusza, gdzie dziekanem był Bułgakow, który wyraził na to zgodę.

Jej małżeństwo okazało się krótkotrwałe, rozpadło się w 1913 roku. Młoda malarka i poetka bardziej interesowała się sprawami poezji i religii, poszukiwała dla siebie miejsca w chrześcijaństwie.

Na ten okres datuje się też jej przyjaźń z Aleksandrem Błokiem (rozczarowanym już Zebraniami Religijno-Filozoficznymi Zinaidy Gippius). Poznali się w 1910 roku na wieczorze u Iwanowa, poświęconym rocznicy śmierci Sołowjowa. Ta znajomość rozwijała się w kolejnych latach, Błok (poszukujący wówczas kolejnych wcieleń wiecznej kobiecości) był wtedy u szczytu sławy. Prawdopodobnie ich przyjaźń przerodziła się potem w pewnego rodzaju namiętność, ale jak daleko zaszła – nie nam oceniać.

Pod wpływem tych wszystkich spotkań krystalizowały się poglądy Lizy na temat sztuki, formował jej własny warsztat oraz przekonania na tematy polityczne i społeczne. Petersburg był wtedy rozdyktowany, tylko niewiele z tego wynikało. Liza zauważała przepaść między inteligentnymi elitami – doskonale wykształconymi, znającymi języki, mitologię, filozofię starożytną i nowożytną – oraz zacofanym, niepiśmiennym narodem. Po latach, będąc w Paryżu, w eseju *Ostatni Rzymianie* (1924) dokonała oceny okresu Srebrnego Wieku jako niemającego prawa łączyć Chrystusa z Dionizosem, jako prądu bezpłodnego, bezsilnego, pasywnego, niezdolnego do podjęcia wysiłku rewolucyjnego, oderwanego od narodu. Powiadała, że jeśli „mędracy” nie prowadzą za sobą mas, to oddalają się od tych mas, od narodu, aż stają się temu narodowi całkowicie obcy. Tak było w Rosji. W ich miejsce weszli bolszewicy. W innym tekście, *Spotkaniach z Błokiem*, tak pisała o rozczarowaniu tamtym okresem spod znaku bohemy i dekadencji: „Tymczasem nadciągała burza. A Rosja była niema i martwa. Petersburg, oderwany od niej [...] niby szalony okręt mknął w mgłę i zagładę. Umierał z powodu braku autentyzmu, z powodu niemożności zwyczajnego mówienia i zwyczajnego życia”. Na ten negatywny obraz Petersburga nakładały się złe doświadczenia związane z własnym pożyciem małżeńskim i rozpad związku. Liza w 1913 roku wróciła do Anapy, zajęła się rodzinną winnicą. Zaszła w ciążę, urodziła córkę Gajanę (zmarła na tyfus w 1936 roku po

powrocie z zagranicy do Związku Radzieckiego). Choć nie małżonek był ojcem, dał jej swoje nazwisko. Potem zbliżyła się znowu z Błokiem, spotykali się, korespondowali ze sobą.

Lata pierwszej wojny światowej doprowadziły do głębokiej refleksji światopoglądowej, do porządkowania spraw wiary, stawiania pytań o sens życia. Zaczęła uprawiać praktyki ascetyczne, np. nosiła pod suknią ołowiany pas, aby zmanifestować swe oddanie Chrystusowi, zdobyć Go, zmusić do ujawnienia się, do dania znaku, że jest. Cały czas pisze wiersze, które posyła Błokowi do recenzji, w 1917 roku wstępuje do partii eserów, prawdopodobnie bierze udział w pisaniu programów partii. W 1918 roku została wybrana na urząd burmistrza miasta Anapy. Zarządzała sprawami edukacji i ochrony zdrowia, ratowała zabytki kultury przed zagładą i ludzi przed egzekucjami. Pełnienie tej „męskiej” funkcji było traktowane jako skutek rewolucji październikowej i pomagało Lizie poruszać się w gąszczu zawitych układów. Nie raz wchodziła w konflikty z bolszewikami, prawdopodobnie uczestniczyła w antybolszewickim ruchu oporu. Nie uratowało jej to przed podejrzeniami o współpracę z nimi, gdy na krótko w 1918 roku Anapa znalazła się pod władzą białej armii i przede wszystkim słynącego z okrucieństwa generała Wiktora Pokrowskiego (1889-1922). Została aresztowana w wyniku donosu, osadzona w więzieniu, a 15 marca 1919 roku jej sprawę rozpatrywał wojenny sąd okręgowy. W trakcie rozprawy liczni świadkowie zeznawali na jej korzyść, ujawniono, że oddała swój dom na szkołę dla dzieci chłopskich, a pola winorośli i ziemi ornej podarowała Kozakom. Zapadł bardzo łagodny wyrok w postaci 2 tygodni aresztu domowego. Ten wyrok zawdzięczała wstawiennictwu znanego na Kubaniu i Kaukazie działacza kozackiego, historyka i politologa – Daniela Skobcowa (1884-1969). Latem 1919 roku pobrali się.

W 1920 roku, po klęsce białych na terytorium Kubania, nie widząc dla siebie miejsca w Rosji porewolucyjnej, wraz z matką

Lizy – Sofią – wyjechali do Konstantynopola (tam urodził się syn Jurij), a potem przez Serbię do Paryża. W czasie długiej drogi prowadzącej do Paryża (dotarli tam w styczniu 1924 roku) urodziła się ich córka Anastazja (1922-1926).

W Paryżu 6-osobowa rodzina utrzymywała się początkowo ze sprzedaży przedmiotów (m.in. rodowych koronek), pracy własnych rąk, szycia poduszek, wyrobu lalek, haftów. Równocześnie Liza zaangażowała się w pracę społeczną w Rosyjskim Chrześcijańskim Ruchu Studenckim. Tak weszła w krąg oddziaływań filozofów-emigrantów, m.in. Bierdiajewa i wykładowców Instytutu Teologii Prawosławnej św. Sergiusza, Bułgakowa i innych, a także osobiście metropolity Kościoła Prawosławnego na emigracji – Eulogiusza, z którego rąk przyjęła święcenia w 1932 roku. Przestało się jednak układać w małżeństwie Skobcowych. Mąż, jak każdy Kozak, pragnął, aby żona była w domu, zajmowała się rodziną, dziećmi. Liza zaś pragnęła zbawiać świat, była przeciw społecznicą, chciała pomagać emigrantom rosyjskim, dla ogromnej większości których los na cudzej ziemi okazał się nie do udźwignięcia. Wielu stało się obywatelami drugiej kategorii. Ale taka działalność nie dawała środków na utrzymanie rodziny. W 1926 roku z zimna i niedojadania zmarła czteroletnia Anastazja. Okres kilku lat po jej śmierci doprowadził do przemiany duchowej Skobcowej, skierował na drogę pokuty, odkupienia. Zrozumiała, że człowiek jest nicością w obliczu woli Boga, że śmierć trzeba zaakceptować, ukorzyć się przed nią. Postanowiła, że rozstanie się z mężem. Metropolita Eulogiusz udzielił im rozwodu kościelnego w 1932 roku, o rozwód cywilny nigdy nie wystąpili. Skobcowa rozpoczęła trudną drogę przygotowania do życia zakonnego. Lata 1926-1932 obitowały w różnorakie dokonania na niwie społecznej, ale i w zakresie twórczości religijno-filozoficznej. Zapoznała się także z działalnością św. Teresy z Avili (1515-1582), hiszpańskiej mistyczki i reformatorki karmelu (w stronę rygoryzmu),

założycielki kilkunastu zakonów kobiecych i męskich. I choć Liza Skobcowa nie ukrywała swej niechęci w stosunku do katolicyzmu, była pod dużym wrażeniem św. Teresy, szczególnie głoszonej przez nią mistyki cierpienia.

Bardzo zaangażowała się w działalność Rosyjskiego Chrześcijańskiego Ruchu Studenckiego, pociągała ją idea „ucerkowienia życia”, którą popierał Bułgakow i Wasyl Zieńkowski. Włączała się w organizowanie rozmaitych kółek, zakładanie wspólnot, w których studiowano Biblię, podejmowanie pracy edukacyjnej – co miało na celu przygotowanie kadr do przyszłej pracy ewangelizacyjnej w Rosji, kiedy już odzyska ona niepodległość. Gdyż oni wszyscy w to wierzyli, uważali, że ich wygnanie jest czasowe. Do wszystkich tych działań podchodziła z entuzjazmem. Od 1927 roku pracowała w zarządzie Ruchu, a od 1930 jako sekretarz objazdowy RCHRS. Widziała jasno swoją misję: krzewienie wiary i ewangelicznej miłości. Oczywiście pojawił się też bodziec, który doprowadził wprost do złożenia ślubów zakonnych. Tym bodźcem stały się spotkania i rozmowy z Sergiuszem Bułgakowem – dziekanem w Instytucie Teologii Prawosławnej Św. Sergiusza w Paryżu. Poznali się jeszcze w Rosji, być może w Kijowie lub na Krymie, gdzie przebywał Bułgakow przed wygnaniem. Ponowne spotkanie w Paryżu, przyjaźń, jaka się między nimi nawiązała, podobne zapatrywania musiały wskazać Lizie drogę wyjścia z depresji po śmierci córki. Od połowy lat dwudziestych XX wieku często pojawiają się obok siebie na fotografiach. O wpływie o. Sergiusza świadczy też fakt, że został jej spowiednikiem, Skobcowa nazywała go swoim „ojcem duchowym”, a siebie określała jako jego uczennicę, poświęciła mu wiersz napisany w czasie podróży do Strasburga, najprawdopodobniej w 1939 roku, gdy otrzymała wiadomość o jego chorobie i koniecznej operacji gardła. Nazywa go w nim przyjaciele, mentorem. Połączyła ich szczególna

wież: Bułgakow głosił zasady otwarcia się na Chrystusa, pokory w cierpieniu, miłości do ludzi, a Skobcowa wedle nich żyła. Jako zakonnica funkcjonująca w świecie, nie w klasztorze, prowadziła działalność charytatywną, stołówkę i przytułek dla ludzi starszych. W wynajętych pomieszczeniach przy ul. Villa de Saxe 9, a potem Lourmel 77 w Paryżu sama ozdabiała ściany malowidłami, malowała freski o tematyce religijnej, haftowała serwety, nawet ikony, łącząc kawałki jedwabiu, korale, perły, wyszywała narzuty, kapy, obrusy, ręczniki.

Została „mniszka w świecie”, Matką Marią. Wybrała imię Marii na cześć Marii Egipcjanki (IV w.) – pustelnicy oraz pokutnicy, orędowniczki opętanych i żałujących prostytutek. Wiele jej utworów powstało pod wpływem myśli, jakie znalazła w rozprawach teologicznych Bułgakowa. Wiadomo, że uczestniczyła w jego paryskich wykładach poświęconych studiom nad fenomenem Sofii-Mądrości Bożej (1928/29), pracowała też społecznie w „Action orthodoxe”, a nawet współtworzyła stowarzyszenie „Prawosławnoje Dieło”. Pomała emigrantom z Rosji, szczególnie młodym, samotnym kobietom. Wzorców szukała w przeszłości chrześcijaństwa – w żywotach ascetów, pokutników, nierządnic pustyni. Stare legendy o wielkich upadkach człowieka i ogromnej pokucie były dla niej świadectwem miłości, a ona miała nieść miłość. Twierdziła, że świat współczesny, który skutki swego odpadnięcia od Boga ogląda w systemach totalitarnych (faszyzmie i komunizmie), potrzebuje odrodzenia poprzez chrześcijańską miłość. To inna wersja metafizyki miłości, tak różnej od tej, którą głosiła Zinaida Gippius.

W latach drugiej wojny światowej włączyła się w prace mające na celu pomoc Żydom. W lutym 1943 roku Gestapo aresztowało jej syna – Jerzego, który pomagał jej w działaniach związanych z ruchem oporu. Chcąc go ratować, oddała się w ręce nazistów i została wywieziona

do obozu w Ravensbrück, gdzie została zamęczona w 1945 roku (rok wcześniej w obozie koncentracyjnym Dora zginął jej syn). Wedle świadectw przyjęła wyrok śmierci za młodą Żydówkę.

Bierdiajew wyraził się o niej, że była naturą dwojaką: a) bardzo religijną, co wpłynęło na jej zainteresowania naukowe; oraz b) wprost uwielbiała Rosję i naród rosyjski. Była patriotką, choć ta wyjątkowa miłość do Rosji przybierała różne formy, co czyniło ją niesprawiedliwą wobec Zachodu i zachodnich nurtów – powiada Bierdiajew. Co miał na myśli? Zapewne jej rewolucyjne słowianofilstwo, jak sam się wyraził. Dalej pisał, że Matka Maria sprawiała wrażenie optymistki, była aktywna, wszędzie jej było pełno. Ale wiersze wskazują na gorzkie podejście do życia. Jej religijność nie była spokojna, dużo w niej było walki zrodzonej z ludzkich cierpień. To szczególna ilustracja, praktyczny wariant teodycei, gdyż ona sama zadawała sobie pytanie, jak pogodzić istnienie dobrego, miłosiernego Boga z istnieniem zła. Właśnie tak, jak żyła Matka Maria.

W tekście *Nasza epoka*, który ukazał się w II tomie jej wspomnień pisanych w Paryżu (1992), zajęła się charakterystyką filozofii rosyjskiej. Jakby potwierdzając myśl Bierdiajewa, zauważyła, że XX wiek to epoka spod znaku Rosji. Tu znalazło się też miejsce dla analizy myśli Bułgakowa, którego przecież wielce ceniła. Stwierdziła, że wszystko, co do tej pory było „psychologiczną bazą” lub „punktem wyjścia” dla filozofii rosyjskiej, w jego systemie przyjęło „kształt ostateczny”. Chodziło o odwieczne pytanie o relacje między Stwórcą i stworzeniem, o religijne znaczenie problematyki gospodarczej, o znaczenie kultury i historii Izraela, o wyjaśnienie symbolu Sofii. Sympatia była obopólna, Bułgakow podarował jej egzemplarz swych kazań zebranych w zbiorze *Radość cerkiewna*. Stały się one inspiracją dla ikon, jakie malowała matka Maria, oraz haftów.

Inspiracją dla tekstów, wierszy, działań była tradycja starochrześcijańska, pisma teologiczne Izaaka Syryjczyka (VII w.) chwalcące miłość

jako zasadę braterstwa osobowego. Dzięki niemu zrozumiała, że są różne rodzaje miłości: miłość do świata i miłość bliźniego. Ta druga jest możliwa do osiągnięcia na drodze ascezy, która jest ofiarą z siebie. Rozumiała ją jako dobrowolne „ogałacanie się”, „rozdawanie siebie” z myślą o całkowitym poświęceniu się dla drugiego człowieka. I tak rozumiana asceza była czymś innym niż asceza np. w hinduizmie, gdzie prowadzi do sprawności duchowej, zdobycia władzy nad ciałem.

Możemy powiedzieć, że Skobcowa uprawiała praktycznie chrześcijańską antropologię ascetyczną. Nie ma ona nic wspólnego z miłością do człowieka głoszoną przez odrodzenie włoskie i humanizm. Renesans, apologetyzując racje ludzkie, sprzeniewierzył się racjom boskim, utracił możliwość poznania Boga. Prawdziwego humanizmu nie można poszukiwać jedynie w człowieku, prawdziwy humanizm może być tylko „Chryścyczny” – twierdziła za Sołowjowem, Fiodorowem i Dostojewskim. W tekście *Typy życia religijnego* pisała, że „miłość do człowieka bez miłości do Boga jest niewłaściwa”. Postawa miłości do człowieka musi jednocześnie wyrażać miłość do Boga. Na czym więc ma polegać chrześcijańska asceza? Na „odejściu od świata”. Z kolei światem nazywała, za Izaakiem Syryjczykiem, ułudę bogactwa, chciwość, zmysłowość, pragnienie czci, sławy, przywództwa, z którego pochodzi pycha i arogancja, zamiłowanie do strojów, chęć podobania się etc. To znaczy, że miłość do „świata” znajduje się na przeciwnym biegunie miłości do człowieka. Te dwie miłości nawzajem się wykluczają. Jednocześnie powiada, że droga wyrzekania się „świata” jest trudna. Wymaga samodyscypliny, pokory, siły.

Sabina Spielrein (1885-1942), czyli o prawdziwych przyczynach sukcesów Freuda i Junga*

17 sierpnia 1904 roku do szwajcarskiej kliniki psychiatrycznej Burg-hölzli (Zurich) została przyjęta dziewiętnastoletnia pacjentka z Rostowa nad Donem. Miała ataki hysterii, migreny, stany depresyjne, próby samobójcze za sobą. Na lekarza prowadzącego wyznaczono młodego (29 lat) psychiatrę, człowieka inteligentnego i o wysokiej kulturze, jednocześnie nietaktownego i złośliwego – Karla Gustawa Junga (1875-1961). Tak zaczyna się jedna z mniej znanych, ale skandalicznych historii o narodzinach psychoanalizy.

Sabina Spielrein urodziła się w rodzinie żydowskiego kupca i producenta pasz dla bydła, pochodzącego z Warszawy Mikołaja Spielreina. Jej matka – Ewa – była dentystką, jedną z pierwszych kobiet z wyższym wykształceniem w Rosji, czystej wody zakup oliczką. Kupowała wszystko, co jej wpadło w oko, a potem panicznie się bała, że jej wydatki zauważy mąż. Mikołaj Spielrein był despotą, kochał rodzinę, dzieci, ale za najmniejsze przewinienia je bił. Wymagał, aby znały języki obce i w różne dni tygodnia można było w domu mówić tylko w jakimś języku obcym, niemieckim lub francuskim. Jeśli któreś z dzieci zapomniało się i powiedziało coś po rosyjsku, dostawało lanie albo było zamykane w ciemnej komórce. Sabina była najstarszym dzieckiem, miała trzech braci: Jana, Izaaka i Emila (wszyscy zostaną uczonymi i wszyscy zginą w latach trzydziestych XX wieku w obozach w wyniku czystek przeprowadzonych w Związku Radzieckim) oraz młodszą siostrę, z którą była bardzo związana – Emilię. Gdy ta zmarła na tyfus w wieku 6 lat, Sabina nie umiała sobie poradzić z tą tragedią, przeżyła silny wstrząs nerwowy. Była bardzo wrażliwa, niezwykle inteligentna, ukończyła ze

* Współautorem eseju jest Valenty Balanovsky.

złotym medalem gimnazjum żeńskie w Rostowie – jedno z lepszych na południu Rosji. Gdy zachorowała, rodzice postanowili wywieźć ją do Szwajcarii. Początkowo trafiła pod opiekę neuropatologa o rosyjskich korzeniach Konstantina Monakowa, który stwierdził u niej ciężki przypadek schizofrenii i odmówił leczenia. Dopiero potem trafiła do kliniki Burghölzli, którą w tym czasie kierował Eugen Bleuler (1857-1939). Specjalizował się w leczeniu schizofrenii, a oprócz tego uważał, że nie istnieje ostra granica pomiędzy chorobą umysłową i stanem zdrowia. Pracując, dbał o szczegółowe zbadanie każdego przypadku chorobowego i o przedstawienie go jako procesu. Był także pierwszym, który wykorzystał w procesie leczenia nową metodę lekarza z Wiednia – Zygmunta Freuda (1856-1939), czyli psychoanalizę. Nową metodą był zainteresowany młody Karl Jung, współpracownik Bleulera. U Sabiny rozpoznał psychozę hysteryczną. Przez kilka miesięcy prowadził z nią sesje. Ale nie leczył jej hipnozą czy elektrowstrząsami, jak to było wtedy w zwyczaju, tylko prowadzili rozmowy. Rozmawiali o jej dzieciństwie, analizowali sny, Sabina opowiadała o trudnych relacjach z ojcem, o braku akceptacji z jego strony, o tym, że chciała się utopić. Jung zdiagnozował chorobę jako kompleks Elektry spowodowany skrywanym seksualnym pociąganiem chorej do ojca.

Zatrzymajmy się chwilę przy psychoanalizie. Nieco upraszczając, powiemy, że jest to terapeutyczna metoda diagnozy i leczenia nerwic polegająca na „swobodnych skojarzeniach”. Opiera się na rozmowie lekarza z pacjentem i późniejszej analizie tych wypowiedzi. Zakłada, że przyczyną nerwic są wyparte do nieświadomości pragnienia, zwłaszcza natury seksualnej. Ich ujawnienie miało prowadzić do wyleczenia pacjenta. Ale psychoanaliza jest także (w szerokim rozumieniu) koncepcją natury ludzkiej i w tym sensie jest częścią antropologii, a więc też filozofii. Została zaliczona do form tzw. naturalistycznej koncepcji istoty (natury)

człowieka. Freud powiadał, że gmach psychiki każdego człowieka składa się z dwóch części: świadomej (składającej się z ego i superego) oraz nieświadomej (podświadomej – id). Ta ostatnia (ze sferą libido – kierującą się zasadą przyjemności z najważniejszym z popędów: popędem seksualnym) determinuje nasze świadome życie. Sfera id podlega podwójnej kontroli ego i superego, ale gdy tłumimy libido, może dojść do nerwic, a w skrajnych wypadkach do dewiacji i nawet zbrodni. Jung z kolei tę sferę podświadomości/nieświadomości podzielił na nieświadomość indywidualną i najniżej znajdującą się nieświadomość zbiorową. W nieświadomości zbiorowej tkwią archetypy (prawzorcy zachowań i działań) kulturowe. Nie jest to żadna określona idea, czyli archetyp ma tylko charakter formalny, a nie treściowy. Jest „praezystującą formą”, w której są odciski przeszłe doświadczenia całego gatunku ludzkiego, czyli jakby pamięć minionych epok. Jest przez nas nieuświadomiany. Archetypami psychiki są anima i animus. Anima – kobiecy aspekt w psychice mężczyzny (nieuświadomiany ideał kobiety, zasada emocjonalna, zależna od nastrojów i skierowana do wnętrza części duszy). Animus – męski aspekt psychiki kobiety (męski ideał w nieświadomości kobiety, zasada pryncypialna, sztywna, surowa, skierowana na zewnętrzny świat rzeczy).

Jung, prowadząc rozmowy z Sabiną, wszystko dokładnie zapisywał. Leczenie ukończono po około roku, ale panna nie zamierzała wracać do rodziców. Bardzo zbliżyła się ze swoim lekarzem, początkowa sympatia przerodziła się w namiętność i zostali kochankami. Jung nawiązał korespondencję z Freudem (1906), opisując przypadek swojej pierwszej pacjentki i metodę, jaką stosował, lecząc ją – Freudowską. Prawdopodobnie nie wspominał o romansie, bojąc się oskarżeń o brak etyki zawodowej. Freud był zachwycony i ogłosił, że Jung jest jego najlepszym uczniem. Sabina o wszystkim wiedziała.

Pod wpływem Junga zapragnęła pójść na studia medyczne. Nie miała najlepszej rekomendacji: pacjentka szpitala psychiatrycznego, nerwowo chora, cudzoziemka. Jednak pieniądze ojca i list rekomendacyjny Junga pomogły jej dostać się na uczelnię w 1905 roku. Ukończyła ją w 1911 roku i została terapeutką. Jej praca dyplomowa nosiła tytuł *Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie* i była jednym z pierwszych opracowań naukowych nt. psychoanalizy. Doktorat obroniła rok później, w 1912, na podstawie rozprawy *Die Destruktion als Ursache des Werdens*. Potem wyjechała do Wiednia, wtedy na jednym ze spotkań Wiedeńskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego poznała też Freuda, z którym już wcześniej zaczęła prowadzić korespondencję, przedstawiając swoją wersję romansu z Jungiem. Pisze we wstępie, że kiedy zajmowała się analizą problematyki seksualnej, zastanawiało ją, „dlaczego ten silny instynkt przedłużenia gatunku, na równi z pozytywnymi emocjami, których można by oczekiwać *a priori*, zawiera także negatywne – trwogę, odrzę, wstręt”. Pisze, że ludzie psychicznie chorzy unikają kontaktów seksualnych, bojąc się „własnego rozpadnięcia się”. W kontakcie z drugim człowiekiem schizofrenicy obawiają się rozpuszczenia w swoim partnerze. Ten temat utraty własnego „ja” jest obecny w pracach Junga 1912 roku. Dodajmy, że w rozprawie często odnosiła się do programowego artykułu Junga z 1907 roku: *The Psychology of Dementia Praecox*. Stał się on podstawą teoretyczną jej dysertacji.

W Wiedniu, gdzie przez kilka miesięcy pracowała, poznała swego przyszłego męża, rosyjskiego psychiatrę, lekarza, pioniera psychologii pracy – Pawła Szeftela (zmarł w 1937). Mieli dwie córki: Renatę (1913) i Ewę (1926). Obie razem z matką zostaną rozstrzelane w 1942 roku przez nazistów w wąwozie pod Rostowem. Do Rosji wrócili w 1923 roku (w 1925 roku przenieśli się do Rostowa) namówieni przez braci Sabiny, którzy opowiedzieli się po stronie ustroju komunistycznego. Także Freud radził Sabinie powrót do ZSRR,

gdzie rozwijała się psychoanaliza. Będąc w Moskwie, Sabina założyła eksperymentalne przedszkole, rodzaj domu-laboratorium nazwanego „Międzynarodową solidarnością”, do którego chodził m.in. syn Stalina. W 1924 roku na jego bazie powołała do życia pierwsze w świecie seminarium naukowe, na którym zajęła się psychologią dziecka (*nota bene* kilka lat wcześniej niż Anna Freud, która uchodzi za jej twórczynię).

W 1977 roku zostały odkryte w Genewie, w budynku dawnego Instytutu Psychologii, listy Spielrein do Junga i fragmenty jej wspomnień, które wyjeżdżając do ZSRR, oddała na przechowanie kole-dze – psychologowi dziecięcemu Eduardowi Claparèdowi. Rzucają one pewne światło na relacje, jakie ich łączyły. Chodzili razem do opery (oboje uwielbiali Wagnera, szczególnie jego *Pierścień Nibelunga*), Sabina pragnęła mieć z Jungiem syna i dać mu na imię Zygfyrd, często o tym mówiła. Zaczęto o nich plotkować, wieści dotarły do małżonki Junga (Emmy Rauschenbach – bardzo bogatej oraz pełnej wdzięku kobiety) i przez nią do matki Sabiny. Doszło do skandalu i zakończenia romansu w 1909 roku. Potem korespondowali ze sobą, ale oboje trzymali dystans. Wcześniej, w 1907 roku, na Międzynarodowym Kongresie Psychiatrii, Psychologii i Neurologii Jung przedstawił przypadek Spielrein jako zakończone sukcesem leczenie hysterii metodą Freuda. Potem odszedł z kliniki na żądanie jej kierownictwa, zajął się budową własnej dyscypliny naukowej, którą nazwał psychologią analityczną. Do rodziny Sabiny nie omieszkał jednak napisać, że nie przestrzegał należycie swoich obowiązków terapeuty, bo nie otrzymywał pieniędzy za jej leczenie. A ponieważ zostali przyjaciółmi, robili, co chcieli. Po prostu szok!

Cały czas, korespondując z Freudem (poinformował go też o skandalu, ale winą obarczył Sabinę), umniejszał rolę Sabiny w swoich badaniach. Nazywał ją „małą dziewczynką” czy „małą badaczką”, „małą uczoną” – Freud go w tym wspierał. A rola Sabiny była niemała, gdyż po zakończeniu leczenia uczestniczyła w diagnozowaniu innych

chorych, asystowała przy projektach badawczych Junga, spędzili na rozmowach wiele godzin i najprawdopodobniej terminy „anima” i „animus” mogła wymyślić Sabina, a teorie animy i animusa, które Jung ogłosił jako własne, mogły powstać jako rezultat tych rozmów. Zresztą także Freud nie doceniał ważności jej badań. Dość wspomnieć, że zjawisko „popędu śmierci”, które Freud analizował (Tanatos vs Eros) w pracy 8 lat po tym, jak ukażał się doktorat Spielrein, oznacza, że najpierw to ona opisała je w swoich publikacjach. Docenił jej wkład dopiero w 1920 roku, gdy w jednym z przypisów w rozprawie *Poza zasadą przyjemności* podaje jej nazwisko jako ważne dla rozwoju psychoanalizy. Ona wtedy była już uznaną terapeutką dziecięcą z około 10 publikacjami, ze współpracą z Jeanem Piagetem – psychologiem dziecięcym i filozofem, który w młodym wieku przebył u niej psychoanalizę (opisał strukturalizm i wprowadził go jako metodę w psychologii).

Sabina obawiała się, że Jung przywłaszczy sobie jej koncepcje. Świadczą o tym wypowiedzi z odnalezionych dzienników. Pisała: „Jak mam szanować osobę, która kradnie moje pomysły, która nie jest mi przyjacielem, ale marnym, knującym rywalem?”. Musimy jednak odnotować, że bez względu na całą złożoność ich relacji Jung (nawet jeśli niechętnie) powoływał się na tekst dysertacji Spielrein już w 1912 roku, w rozprawie *Transformacja i symbole libido*. A w 1952 roku do nowego wydania rozprawy dołączył komentarz o wkładzie badań Spielrein dla rozwoju koncepcji popędu śmierci i w ogóle psychoanalizy. Ale wtedy Sabina nie żyła już od 10 lat. Dlaczego było to dla niego tak trudne? Do końca nie wiadomo. Być może dlatego, że gdy Freud zerwał kontakty z Jungiem gdzieś około 1913 roku, czyli gdy ten już odszedł z kliniki Burghölzli, obaj zażądali od niej, aby opowiedziała się wyraźnie po stronie jednego z nich. Sabina napisała wtedy w jednym z listów, że jest „zadeklarowaną członkinią freudowskiego stowarzyszenia i Jung

nie może jej tego wybaczyć”. Najprawdopodobniej jemu też wprost to powiedziała.

Kiedy w latach osiemdziesiątych zaczęto wydawać i tłumaczyć prace Sabiny Spielrein, jej wkład w rozwój psychoanalizy został oficjalnie uznany. Spadkobiercy Junga przez kilkanaście lat blokowali publikacje nawet fragmentów listów ich obojga, widocznie bojąc się, że wyjdą na jaw wszystkie jego trywialności. Być może tajemnice kryje też archiwum Freuda (panowie korespondowali ze sobą, a obiektem tej korespondencji była Sabina), bo spadkobiercy zastrzegli, że pozostanie ono niewydane aż do XXII wieku (!). Szkoda, że my się nie dowiemy o jego banalnościach.

W 2002 roku został nakręcony film-reprodukcja o niej. Nosi tytuł: *Nazywałam się Sabina Spielrein*. Pochodzi z testamentu, jaki Sabina napisała po niemiecku, będąc pacjentką kliniki Burghölzli (został dołączony do historii choroby i zachował się), w którym prosiła, aby jej głowę pozostawić wypreparowaną, czaszkę przekazać w szklanym pojemniku z nieśmiertelnikami gimnazjum w Rostowie, mózg podarować klinice spakowany w czerwone naczynie, ciało spalić i podzielić prochy na 3 części, z których jedną posłać w urnie do domu, drugą rozrzucić na polu, posadzić tam dąb i podpisać: „Ja też byłam pewnego razu człowiekiem. Nazywałam się Sabina Spielrein. Co zrobić z trzecią częścią – powie Wam brat”. Dziś napis o tej treści widnieje na tablicy wmurowanej na miejscu kaźni w Rostowie nad Donem. Społeczność ją uhonorowała. I tylko szkoda, że w literaturze naukowej więcej uwagi poświęca się osobistym relacjom Sabiny z Jungiem i Freudem niż wszechstronnej analizie jej idei. A przecież jest twórczynią psychoanalizy kobiecej i dziecięcej. Wniosła też wkład w opracowanie praktycznie wszystkich pojęć psychologii analitycznej.

Margarita Morozowa (1873-1958) – czyli o początkach filozofii Srebrnego Wieku

Jest uważana za jedną z największych przedstawicielek oświecenia kulturalnego i filozoficzno-religijnego w Rosji XIX wieku. Była też wielką mecenatką oraz kolekcjonerką rosyjskiego i europejskiego malarstwa, współzałożycielką moskiewskiego Towarzystwa Religijno-Filozoficznego oraz jedną z najpiękniejszych kobiet epoki. To dzięki niej powstało wydawnictwo naukowe „Put” („Droga”), w którym drukowali swoje prace Sergiusz Bułgakow, Mikołaj Bierdiajew, Eugeniusz Trubieckoj, czyli kwiat rosyjskiej filozofii Srebrnego Wieku. Poeta Andriej Biełyj zobaczył w Margaricie Morozowej uosobienie Sofii-Mądrości, Wiecznej Kobiecości z wierszy Włodzimierza Sołowjowa. Pokochał ją miłością głęboką, czystą i „nie z tego świata”. Gdy ją zobaczył po raz pierwszy, poczuł się jak błędny rycerz, don Kichot. Wiedział, że to uczucie nigdy go nie opuści, przeciwnie – wpłynie na jego świadomość, zmaterializuje się w talencie literackim, uwieczni jego imię. Biełyj zaprzyjaźnił się z Morozową, przychodził do jej salonu, jaki zaczęła prowadzić po śmierci męża – Michała Morozowa – bogatego fabrykanta, kolekcjonera i mecenasa sztuki. Pozostały listy, jakie do niej pisał, podpisywał je słowami: „Pani rycerz”. Jest też autorem charakterystyki osobowości Morozowej, jaką napisał kilkadziesiąt lat później w kontrowersyjnych i zarazem ironicznych, niezwykle jaskrawych wspomnieniach. Warto ją zacytować:

Po powrocie z Petersburga najpierw poznałem Morozową, a potem stałem się częstym gościem w jej willi [...]. Ona sama – trudząca się poszukiwaniami ideologii, często absurdalnych, ale też często barwnych; w niej Nietzsche, Kant, Skriabin, Włodzimierz Sołowjow spotykali się w niedorzecznych zestawieniach; będąc całkowicie bezradną, nie umiejąc poradzić sobie z żadnym z nurtów, które przeszły przez jej [świadomość] jak wichur, nie doprowadzając jednak do rozwiązania problemów, jakie wznieciły, z jakąś nienasyconą za-

chłannością urzędzała *tête-à-tête(y)* z *Lopatinem*, Chwostowem, Fortunatowem, ze mną, Borysem Fochtem, jego małżonką – pianistką Focht-Sudarską [...]; i wysłuchawszy tej grupy ludzi, urzędzała *tête-à-tête(y)* z Raczyńskim, Ernem, Walentynem Swiencickim, po czym pojawiali się u niej zarówno Miliukow, jak i przysięgły pełnomocnik Stał' demonstrujący w tamtych dniach życzliwość w stosunku do mienszewików. Co działo się w jej głowie po spotkaniach z liderami tych wszystkich nurtów, nie pojmuję; pamiętam ją w dyskusjach z wieloma; z każdym rozmowa kończyła się jej pełnym z nimi porozumieniem. [...] Szukając własnej tożsamości i nie będąc w stanie zdecydować, w którą stronę zwrócić zainteresowania (sztuki, filozofii czy może spraw społecznych), zapraszała niedające się połączyć elementy, które poza jej domem nigdy się ze sobą nie stykały: aby „w przyjaźni”, w intymnych warunkach napić się herbaty przy muzyce i rozmowie.

W domu Morozowej przy Bulwarze Smoleńskim spotykali się pisarze, profesorowie Uniwersytetu Moskiewskiego, kompozytorzy, artyści. Bywał u niej Walentyn Sierow (1865-1911) – jeden z największych rosyjskich portrecistów. Namalował kilka jej portretów. Przychodził Aleksander Skriabin (1871-1915), którego została uczennicą, dawali wspólne koncerty pianistyczne. Salon Margarity Morozowej, zdaniem Biełego, otwierał nową erę przyszłej „wysokiej kultury”, która później „wzbudziła w nim wstręt”, ale na razie pociągała: nowością, ostrością odczuwania. Gospodyni wszystkich witała łaskawym uśmiechem, częstowała herbatą z konfiturami, tworzyła styl, którego nie dawało się zapomnieć.

Margarita Morozowa urodziła się w 1873 roku w Moskwie, w kupieckiej rodzinie Mamontowych. Jej ojciec, Kiriył, roztrwonił rodzinny majątek, jego resztki przegrał w ruletkę, a potem zastrzelił się, pozostawiając małżonkę z dwiema córkami, Margaritą i Eleną, bez środków do życia. Jej wujem był Piotr Trietiakow, założyciel słynnej Galerii Trietiakowski, której zbiory w 1892 roku zostały udostępnione publiczności. Choć nie odebrała żadnego specjalistycznego wykształcenia, od dziecka obcowała ze sztuką, przede wszystkim z malarstwem i muzyką, co ukształtowało jej wrażliwość, otwartość

na nowości estetyki. W 1891 roku, mając za posąg wyłącznie urodę, została wydana za mąż za Michała Morozowa – bogatego kupca i przemysłowca. Zebrał imponującą kolekcję rosyjskiego malarstwa, która po jego śmierci została przekazana Gallerii Trietiakowskiej. Wydaje się, że także Margarita była jak najpiękniejszy eksponat, ozdabiała to małżeństwo samą swoją obecnością, nie miała innych obowiązków. W wieku 30 lat została wdową z czwórką dzieci, musiała znaleźć dla siebie miejsce w nowej rzeczywistości.

Wiosną 1905 roku, bajecznie bogata i nadal piękna, poznała 42-letniego księcia Eugeniusza Trubieckoją, ojca trójki dzieci, małżonka Wiery Aleksandrowni z rodu Szerbatowych. Pochodzili z różnych środowisk intelektualnych, połączyła ich wielka „nielegalna miłość” trwająca kilkanaście lat. Trubieckoj był szczęśliwy w małżeństwie, rozwód nie wchodził w grę, ale musiało mu imponować zaangażowanie Morozowej, tym bardziej że dla niego zaczęła interesować się filozofią, problematyką społeczno-polityczną, przestudiowała dzieła Kanta, Schellinga, Czaadajewa, Kirejewskiego, Sołowjowa. Po jakimś czasie zawładnęła nią myśl, że aby być blisko księcia, musi towarzyszyć mu intelektualnie, realizować wspólne przedsięwzięcia. Wmówiła sobie, że ich miłość jest potrzebna Rosji, bo dla wielkości Rosji oboje będą pracować. I rzeczywiście, wkład Margarity Morozowej w historię kultury filozoficznej Rosji jest nie do przecenienia.

W latach 1906-1910 finansowała pismo „Moskowskij jeżeniedielnik”, którego redaktorem był książę Trubieckoj, a potem, nie mogąc sobie poradzić ze swym uczuciem do niego i mając nadzieję na rzadsze spotkania oraz uspokojenie sumienia, wydawnictwo książkowe „Put” (1910-1918). Oczywiście wszystko z nim najpierw ustaliła. Z ich korespondencji ciągnącej się kilkanaście lat (1906-1918) wynika, że Trubieckoj nie chciał porzucić dla niej rodziny, nie raz deklarował, że nigdy od żony nie odejdzie. Więcej, opowiadał o wszystkim małżonce,

zastanawiał się, „dlaczego miłość tak go rozpieszcza”, że kochają go dwie wspaniałe kobiety.

Pozycja Eugeniusza Trubieckoją w „Puti” była szczególna. Tylko formalnie miał w Komitecie Redakcyjnym takie same prawa jak pozostali członkowie-założyciele (czyli oprócz Morozowej jeszcze Bułgakow, Bierdiajew, Grigorij Raczyński – tłumacz Nietzschego i Włodzimierz Ern – ich młodszy kolega, też filozof). Faktycznie w kwestiach polityki wydawniczej i koncepcji jego głos był decydujący. W rezultacie wydawnictwo opublikowało te rozprawy, które on zaakceptował, czyli teksty Sołowjowa, Bierdiajewa, Bułgakowa, Erna, Florenskiego, Czaadajewa, Kirejewskiego i samego Eugeniusza Trubieckoją.

Współpracownikami „Puti” byli przede wszystkim przedstawiciele rodzącej się rosyjskiej inteligencji zebranej wokół moskiewskiego Towarzystwa Filozoficznego pamięci Włodzimierza Sołowjowa powołanego do życia w 1906 roku. Wydawnictwo utworzono po to, aby publikowało prace członków Towarzystwa. W krótkim czasie stało się jedną z najbardziej wpływowych instytucji w Rosji, a do tego „wolność duchowa współgrała tu z wysoką kulturą”. Postawiło przed sobą zadanie wypracowania całościowej doktryny istnienia Rosji i jej misji w nowych warunkach społecznych i ekonomicznych, czyli po rewolucji 1905 roku. Bezwarunkowym priorytetem w badaniach historycznych stała się w tym kontekście problematyka etyczno-religijna. Wydawano przede wszystkim rozprawy o treści nakierowanej przeciwko modnej wówczas neokantowskiej teorii poznania i racjonalistycznym systemom filozoficznym Zachodu. Morozowa nie tylko subsydiowała wydawnictwo, ale i w porozumieniu z Bułgakowem wpływała na jego politykę wydawniczą. Pisał o tym w przedmowie do wydanych w 1997 roku listów i pamiętników filozofów Srebrnego Wieku historyk filozofii rosyjskiej Włodzimierz Kiejdan: „Nie byłoby Morozowej i rosyjska filozofia, literatura, muzyka, malarstwo

Srebrnego Wieku nie doliczyłyby się wielu utworów pierwszej wielkości”. Nie było jej wcale łatwo współpracować z tyloma osobowościami. Musiała zmagać się z przeświadczeniem każdego z filozofów o jego własnej niewątpliwej wyjątkowości i ważności. Zdawała sobie sprawę z ich egocentryzmu, próżności i przeróżnych dysfunkcji. Jednym słowem, miała z nimi „krzyż Pański”. Z niezwykłym talentem poruszała się pomiędzy nimi, dla każdego znajdując miłe słowa. Bardzo przeżywała, gdy pojawiały się niesnaski, przede wszystkim pomiędzy tymi, których ceniła szczególnie, czyli Trubieckojem i Bułgakowem. Otóż Trubieckoj dość sceptycznie oceniał działalność i pracę w wydawnictwie Bułgakowa. Pewnie częściową winę za to mogła ponosić sama Morozowa. Uważając Eugeniusza Trubieckojego za najwybitniejszego ze zwolenników i kontynuatorów Sołowjowa, najbardziej zdolnego do rozwinięcia w nowych warunkach Sołowjowskiej „sprawy powszechnej misji Rosji”, dążyła do udostępnienia „trybuny” wydawnictwa przede wszystkim jemu. I Trubieckoj doskonale to wykorzystywał. Już na samym początku pracy wydawnictwa, przy próbie określenia jego celów, podczas przygotowywania *Przedmowy* do pierwszego tomu, jakim miał być zbiór artykułów *O Włodzimierzu Sołowjowie* (1911), doszło do sporu pomiędzy Trubieckojem i jego kolegami na gruncie odmiennego rozumienia specyfiki filozofii rosyjskiej. Otóż Trubieckoj przez kilka pierwszych miesięcy 1911 roku przebywał z rodziną we Włoszech. Natomiast Morozowa była w Moskwie, gdzie wraz z Raczyńskim, Bułgakowem i Bierdiajewem przygotowywali publikację. Miały się w niej znaleźć dwa teksty Trubieckojego. O wszystkich działaniach informowała go listownie. Pisała:

Zamyśliśmy przygotować *Przedmowę* do tomu o Sołowjowie, jako w ogóle pierwszego, i w taki sposób wyznaczyć te drogowskazy, wedle których będziemy się poruszać, coś na podobieństwo programu. Pisać chce Bułgakow. [...] Prześlemy Ci *Przedmowę* bezzwłocznie. Napisz, jak ją znajdujesz, popraw i daj znać, czy w ogóle uważasz, że *Przedmowa* jest potrzebna.

Jednak Trubieckiemu tekst się nie spodobał. Jednoznacznie, telegraficznie z Włoch odrzucił go i przedstawił swój wariant. Do Morozowej napisał, że: „*Przedmowa* Bułgakowa jest fatalna. Szowinizm bez gustu w żargonie przedpotopowym, starosłowianofilskim, a do tego skrajnie rozwodniona i bez talentu”. Oczywiście Morozowa uległa ukochanemu i tekst *Przedmowy* został zmieniony.

Kilkanaście miesięcy później, gdy przygotowywano trzeci filozoficzny tom artykułów (miał nosić tytuł *O filozofii współczesnej*), Eugeniusz Trubieckoj znowu krytykował Bułgakowa. Robił to w sposób tak nachalny i złośliwy, że prace nad tomem przeciągały się, a sam Bułgakow, zazwyczaj bardzo ugodowy, skarżył się Morozowej w liście z dnia 6 lipca 1912 roku: „[...] bardzo wątpię, czy Eugeniusz Nikołajewicz napisze swój artykuł. [...] Ten tom jest ważniejszy, trudniejszy i bardziej odpowiedzialny od poprzednich, i choćby tylko dlatego nie należy się z nim spieszyć”. Ale Trubieckoj nie odpuszczał. Już wcześniej negatywnie wypowiedział się o idei „filozofii wolności” Bierdiajewa, która stała się dla jego systemu podstawowa, oraz o Bułgakowa idei Sofii-Mądrości Bożej, która odtąd będzie jądrem jego koncepcji. Uważał, że filozofia, jaką reprezentują, to mistycyzm. Różnice zdań były tak duże, a postawa Trubieckoj tak nieprzejednana, że nie udało się prac nad tomem doprowadzić do końca. W rezultacie nie ukazał się. Istniały i inne, wydumane bądź nie, ale najpewniej subiektywne, powody złości Trubieckoj na Bułgakowa. Doszło nawet do tego, że Morozowa oskarżyła go o zbyt szorstki stosunek i niesprawiedliwość w stosunku do tego drugiego. Czego dokładnie dotyczyły te oskarżenia, nie wiadomo, ale zachowały się tłumaczenia księcia. W liście z 10 lutego 1913 roku pisał do Morozowej:

[...] odpowiadam na wręczony mi przez Ciebie akt oskarżenia. „Nie lubię Bułgakowa” – to nieprawda! Bardzo go cenię i sympatyzuję z nim. [...] On powiada, że ja „całym swym jestestwem” nie rozumiem Sołowjowa i nawet nie jestem w stanie go zrozumieć. Ja z kolei nie mogę strawić przekształcenia Sofii w gospodynię kosmosu.

Uważał jednak, że jakieś zbliżenie ich obu może nastąpić. Doprawdy dziwne to było zachowanie, jakby Trubieckoj czegoś zazdrościł Bułgakowowi. Być może domyślał się, że ma mniej talentu, że jego teksty to bardziej przypisy do Sołowjowa, podczas gdy Bułgakow proponował oryginalne, nowatorskie pomysły kontynuacji jego idei.

Relacje Morozowej i Trubieckoja przerwała rewolucja październikowa i pierwsza wojna światowa. Księżę w 1918 roku dołączył do „białych”, wyjechał na południe Rosji i w 1920 roku zmarł na tyfus pod Noworosyjskiem. Margarita Morozowa nigdy nie była aktywna politycznie. W ogóle nie lubiła polityki, nigdy się w nic nie angażowała. Rozumiała, że jej majątek zostanie znacjonalizowany, a dom przejęty przez władzę radziecką. Pogodziła się z tym. Jej dzieci wyjechały za granicę, ale ona pozostała w Moskwie. Drugą wojnę światową przeżyła, chowając się w piwnicach moskiewskich domów lub na cmentarzach. Pomagali jej dawni przyjaciele. Zmarła w październiku 1958 roku, nie doczekawszy wydania redagowanych przez nią wspomnień o Skriabinie, które miały jej dać względną niezależność finansową. Dopiero w czasach pierestrojki zainteresowano się jej listami, notatkami i pamiętnikami, jakie zdeponowała w Bibliotece im. Lenina w Moskwie. Stanowią wspaniałe świadectwo epoki Srebrnego Wieku, opowiadają o wielkich przedstawicielach arystokracji i inteligencji, ludziach, którzy rozślawili Rosję dorewolucyjną.

Anna-Estera Tumarkin (1875-1951), pierwsza w Europie kobieta profesor filozofii

Ogromne znaczenie Anny Tumarkin dla rozwoju filozofii w Szwajcarii i w ogóle dla kondycji filozofii europejskiej najpełniej oddają słowa jej ucznia – amerykańskiego profesora filozofii Gustawa Emila Müllera,

który powiedział, że była ona „najdroższym prezentem, jaki wielka Rosja podarowała małej Szwajcarii”.

Urodziła się 16 lutego 1875 roku w Dubrownie – niewielkim miasteczku guberni mogilewskiej (dzisiejszy obwód witebski), w licznej i zamożnej rodzinie ortodoksyjnego żydowskiego kupca, Pawła Tumarkina. Gdy miała kilka lat, rodzina przeniosła się do dużo większego Kiszyniowa, gdzie Anna ukończyła gimnazjum i kursy nauczycielskie. Lecz nie praca w szkole stała się jej przeznaczeniem, gdyż odkryła dla siebie literaturę filozoficzną. Czytała wszystko, co wpadło jej w ręce, bez specjalnego planu. A musimy pamiętać, że w Europie królowała wtedy filozofia niemiecka, wielkie systemy idealistyczne Kanta, Hegla i Schellinga – filozofia trudna, wymagająca, pisana przez profesorów dla profesorów uniwersytetów. Anna, znająca kilka języków obcych, doskonale odnalazła się w logice ich racjonalnych poglądów, była zafascynowana rozważaniami etycznymi i prawnymi Kanta, zaczytywała się dyskusjami wokół imperatywu kategorycznego, który nakazywał obowiązek moralnego postępowania, więcej – szukał dla takiego postępowania usankcjonowania. Wiek XIX – to także pojawiający się pozytywizm, scjentyzm i materializm, ale nurty te, stawiające na opis faktów i wykluczające z dyskursu naukowego problematykę metafizyczną, nie bardzo ją interesowały. Również filozofia i ekonomia Marksowska nie przyciągnęły uwagi młodej Tumarkin, wolała pozostać w sferze apriorycznych idei filozofów niemieckich. Szukała bowiem takiej filozofii, która dawałaby jej oparcie dla działania i poznania. A ponieważ na kursach nauczycielskich nie miała do czynienia z filozofią *stricte* akademicką, podejmowała dialog z tymi koncepcjami, jakie były w zasięgu jej poszukiwań.

W wieku 17 lat postanowiła kształcić się dalej. Nie mogła jednak wstąpić na uniwersytet w Rosji, gdyż były one dla kobiet zamknięte. Mogła oczywiście wybrać różnego rodzaju kursy, np. Kursy Bestuzewskie, i wyjechać do Petersburga, ale Anna chciała studiować na

uniwersytecie. Postanowiła udać się za granicę. Dostała się na Uniwersytet Berliński i rozpoczęła naukę pod kierunkiem Wilhelma Diltheya – słynnego na całą Europę neokantysty i przedstawiciela filozofii życia. We wrześniu 1892 roku, za radą starszego brata, który przebywał wtedy w Szwajcarii, przeprowadziła się do Berna. Została przyjęta na Wydział Filozofii, Germanistyki i Historii tamtejszego uniwersytetu, studiowała systemy od Platona i Arystotelesa aż do Martina Heideggera, ale najbardziej fascynowały ją poglądy Immanuela Kanta, Johanna Gottfrieda Herdera i Barucha Spinozy. Już trzy lata później obroniła dysertację doktorską *Herder und Kant*, rozprawa wyszła następnie drukiem w 1896 roku, w pierwszym numerze serii „Berne Studien zur Philosophie und Ihrer Geschichte” pod redakcją jej opiekuna naukowego Ludwiga Steina. Z Uniwersytetem Berneńskim Anna Tumarkin związała całe swoje przyszłe życie, choć jej interesy naukowe ewoluowały. Zaczęła rozważać problematykę filozofii sztuki oraz starożytnej i nowożytnej, niemieckiej oraz szwajcarskiej estetyki. Bardzo szybko, bo w 1898 r., przedstawiła Radzie Naukowej rozprawę habilitacyjną na temat pojęcia formy w estetyce. W tym samym roku otrzymała stanowisko docenta prywatnego (Privatdozentin) i rozpoczęła wykłady. Była pełnoprawnym z mężczyznanami doktorem habilitowanym, mogła przyjmować egzaminy doktorskie i przygotowywać recenzje dysertacji. Jej kurs wykładów *Wprowadzenie do filozofii* był jednym z ulubionych przez studentów, którzy uważali, że nie uczęszcza na niego było „w złym tonie”. W 1906 roku została profesorem honorowym, co wiązało się ze stałą pensją, a w 1909 roku profesorem nadzwyczajnym uniwersytetu.

Mogłoby się wydawać, że spełniły się wszystkie marzenia Anny. Praca z młodzieżą, która nie pozwala się zestarzeć, obcowanie z ideami Dobra, Piękna i Prawdy, spokojna egzystencja, krąg przyjaciół, szacunek współpracowników – czegoż chcieć więcej. Do tego Szwajcaria

uniknęła wielkich kataklizmów XX stulecia – wojen i rewolucji. Życie toczyło się bez niespodzianek, przewidywalnie. Jednak nie wszystko było tak idealne, dwie rzeczy nie pozwalały jej spokojnie patrzeć w przyszłość. Pierwsza – to choroba, która zaczynała dawać o sobie znać. Anna cierpiała na słoniowatość kończyn, potrzebowała stałej profesjonalnej pomocy pielęgniarskiej. Z tego powodu zamieszkała z nią przyjaciółka – lekarz Ida Hoff (1880-1952). W domu na Hallwylstrasse 44 obie żyły długie lata. Razem odwiedziły krewnych Anny, gdy Kiszyniów po pierwszej wojnie światowej przeszedł w ręce Rumunów. Te dwie podróże (w 1927 i 1937 roku) bardzo ją przygnębiały, był to przecież czas prześladowań Żydów. Represje nie ominęły rodziny Tumarkinów. Większość tych, którzy pozostali w Kiszyniowie, została deportowana, kilka osób nawet zabito.

Druga rzecz dotyczyła spraw zawodowych. Otóż w 1910 roku mentor i opiekun naukowy doktoratu Anny, Ludwig Stein, odszedł na zasłużoną emeryturę. Na wakujące stanowisko kierownika Katedry Filozofii Uniwersytetu Berneńskiego zgłosiło się trzydziestu mężczyzn i tylko jedna kobieta – Anna Tumarkin. Zebrała się Rada Naukowa, debata przeciągnęła się do późnych godzin wieczornych. W końcu profesorowie zdecydowali, że kobieta nie może stanąć na czele katedry, gdyż jej zdrowie nie zniesie takiego obciążenia. Doprawdy, o czym myśleli, trudno sądzić. Najprawdopodobniej odezwały się w nich cechy mizoginów. Co prawda, w Szwajcarii kobiety mogły studiować, ale pracować na stanowiskach równorzędnych z mężczyznami – już nie. Wbrew pozorom było to bardzo zachowawcze i patriarchalne społeczeństwo. Świadectwem niech posłuży fakt, że prawa wyborcze kobiety w niektórych kantonach Szwajcarii otrzymały dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX stulecia. Dodajmy, że mężczyźni zaczęli zbierać się na placach szwajcarskich miast, aby głosować, już w XIII wieku. Jedną z najstarszych

demokracji bezpośrednich w Europie odmawiała praw wyborczych kobietom bez żadnej racjonalnej przyczyny.

Wszelkie cielesne i duchowe niedogodności zniknęły, gdy profesor Tumarkin wchodziła do sali wykładowej. Doskonale znająca kulturę rosyjską, postanowiła zapoznać z nią Szwajcarów. Wiedziała, że dzieje każdej filozofii przedstawione jako zbiór systemów są zazwyczaj nudne i niewiele objaśniają. Taka filozofia jest filozofią profesorską, jej zaklęcia brzmią wprawdzie uroczyście, ale nikt ich nie rozumie. Nie miała zamiaru powiększać istniejących opracowań o jeszcze jedną taką pracę. Chciała pokazać filozofów jako żywych ludzi uwikłanych w wielorakie konteksty sytuacyjne. Sądziła, że to pozwoli jej słuchaczom osiągnąć swego rodzaju oświecenie intelektualne. Uważała także, że należy mówić o kontekstach kulturowych, odkrywać to, co nazywamy epoką. Dlatego rozprawiała nie tylko o sławnych postaciach, ale i o pieśniach kozaków, o wewnętrznej harmonii poezji, o światopoglądach. Studiowała też szwajcarską filozofię, co zaowocowało podręcznikiem *Wesen un Werden der schweizerischen Philosophie* (1948), oraz odrębne problemy ruchów kobiecych. Zajmowały ją zagadnienia równouprawnienia, zarówno pod względem formalnym, jak i faktycznym.

Warto zatrzymać się nad zagadnieniami filozofii szwajcarskiej. Czy możemy powiedzieć, że istniała szwajcarska filozofia? To nieproste pytanie. Owszem, było wielu filozofów, którzy osiedlali się w Szwajcarii – kraju neutralnym światopoglądowo. Anna Tumarkin pisała o nich. Odkrywała dla studentów fragmenty biografii tych myślicieli, jakie były nieznane. Dla przykładu przybliżyła studentom okres życia Woltera (1729-1796), gdy ten jako już prawie siedemdziesięcioletni starzec, mający za sobą dwa wyroki zakończone uwięzieniem w Bastylii, postanowił osiedlić się w zamku Ferney, w odległości 3 km od Genewy. Uczynił z zamku siedzibę, gdzie pisał broszury, sztuki, opowiadania, książki, traktaty, wiersze i ogromne ilości listów.

Krytykował chrześcijaństwo, Biblię, Kościół katolicki, władzę królewską, jej przepych, powierzchowność, obłudę i arogancję. Przyjmował też tabuny gości, wieczorami organizował śpiewy, tańce i pokazy sztucznych ogni. Wynajmował adwokatów i bronił ludzi skrzywdzonych. Towarzyszyła mu siostrzenica, madame Denis, jednocześnie kochanka, nikt nie widział w tym nic dziwnego. Inną postacią, o której opowiadała, był Dostojewski (1821-1881). On też uczynił Szwajcarię, Genewę, miejscem schronienia przed wierzycielami. Ciekawym filozofem, bardzo skrupulatnym historykiem filozofii był Jerzy Plechanow (1856-1918). W 1883 roku założył w Genewie pierwszą marksistowską organizację rosyjską Wyzwolenie Pracy, co jest traktowane jako początek dominacji marksizmu w rosyjskim ruchu rewolucyjnym. Zaczęto też wtedy mówić o filozoficznie ukierunkowanym marksizmie Plechanowa, w odróżnieniu od „legalnego marksizmu” Bułgakowa, Bierdiajewa, Struwego, Franka w Rosji (którzy toczyli dyskusje, czy Rosja powinna iść do socjalizmu drogą państw zachodnich, tzn. poprzez stadium kapitalistyczne, czy jest jakaś specyficzna droga) oraz radykalnego marksizmu Lenina (opartego na idei rewolucji).

Były to tematy niezmiernie ciekawe, ale Anna Tumarkin pisała też o filozofach *stricte* pochodzących ze Szwajcarii. Powszechnie znanym szwajcarskim filozofem był Jan Jakub Rousseau (1712-1778) – egocentryk i mizogin, autor słynnego traktatu o wychowaniu *Emil*. Inną znaną postacią był Carl Gustaw Jung – psychiatra i psycholog. Mniej wiemy jednak o takich myślicielach, jak: Jean-Pierre de Crousaz, urodzony w Lozannie w 1663 roku kartezjanista, znany przede wszystkim z komentarzy do filozofii słynnego Franca, człowiek wszechstronny, którego interpretacje wielce ceniono. Zasłynął z argumentów przeciwko arystotelizmowi. Wiek później żył Emmerich de Vattel (1714-1767) – filozof i prawnik, twórca koncepcji międzynarodowych „zwyczajów zwyczajowych”

dziś definiowanych jako prawo zwyczajowe. Jego sława sięgała daleko poza granice Szwajcarii. Poproszono go o to, aby został sekretarzem króla Fryderyka Augusta I, gdy opublikował słynną rozprawę *Le droit des gens (Prawa człowieka, 1775)*. Kolejną postacią to Afrikan Spir (1837-1890) – pochodzący z Rosji neokantysta piszący po francusku i niemiecku. Jego praca *Denken und Wirklichkeit (Myśl a rzeczywistość, 1873)* wywarła istotny wpływ na twórczość Fryderyka Nietzschego.

Anna Tumarkin zmarła 7 sierpnia 1951 roku w Bernie. Wiele czasu minęło od pamiętnego posiedzenia Rady Senatu w 1910 roku, gdy odmówiono jej kierowania katedrą. Świat poszedł do przodu, kobiety przebojem wkroczyły do nauki, zaczęły dorównywać mężczyznom. W Uniwersytecie Berneńskim do dziś kultywuje się pamięć o pierwszej kobiecie profesorce filozofii. W 2000 roku jedną z małych uliczek przy starym korpusie uczelni, na którą wychodziły okna gabinetu Tumarkin, nazwano jej imieniem – Tumarkinweg. Słowo *der Weg*, w tym wypadku oznaczające „zaulek”, można też tłumaczyć jako „droga”. Nie każda droga prowadzi do Prawdy, ale ta, którą poszły w XIX wieku rosyjskie kobiety, bezsprzecznie była drogą poznania, drogą niezależności i drogą odwagi. Odwaga cechowała Annę, inaczej nie wniosłaby wkładu do nauki Szwajcarii.

Myrrha Lot-Borodine (1882-1957), czyli o filozofii miłości*

Myrrha Iwanowna Lot-Borodine (1882-1957) jest słusznie uważana za pierwszą prawosławną kobietę teologa i jedną z najbardziej wyrazi-
stych, choć niezastuzhenie zapomnianych, przedstawicielek rosyjskiej

* Esej jest częścią opracowania powstałego ze środków grantu „Filozofia w neopatrystyce: nowe postaci i nowe interpretacje” Narodowego Centrum Nauki, Polska (DEC-2018/31/B/HS1/01861). Autorką tekstu jest s. Teresa Obolevitch.

myśli religijnej XX wieku. W jej twórczości można wyróżnić kilka okresów, a dokładniej kamieni milowych, które nie tyle rozdzielają, ile przenikają jej dorobek, wyznaczając tematy wiodące i kierunki badań. Po pierwsze jest to powieść rycerska. Studiowanie historii średniowiecza doprowadziło Lot-Borodine do odkrycia zapomnianych romantycznych motywów miłości, określenia gatunku powieści idyllicznej, a także do ujawnienia pochodzenia i prawdziwego znaczenia legendy o Graalu. Po drugie są to rozprawy teologiczne, szczególnie w dziedzinie patrystyki. Lot-Borodine poddała głębokiej analizie temat przeobstwienia w Kościele starożytnym, twórczość Mikołaja Kabasilasa i wiele problemów teologicznych zarówno wschodniej, jak i zachodniej tradycji chrześcijańskiej. Po trzecie Lot-Borodine była utalentowaną i oryginalną poetką, przetłumaczyła wiele średniowiecznych utworów poetyckich, a część swoich wierszy poświęciła wybitnym rosyjskim filozofom emigrantom XX wieku: Lwu Szeszutowowi, Sergiuszowi Bułgakowowi, Siemionowi Frankowi i innym. Jednak głównym tematem jej twórczości jest miłość we wszystkich jej przejawach, poczynając od romantycznych, średniowiecznych sag, a kończąc na mistycznej miłości do Boga.

Urodziła się 21 stycznia 1882 roku w Petersburgu, w rodzinie jednego z największych rosyjskich uczonych – Iwana Parfeniewicza Borodina (1847-1930), botanika, rzeczywistego członka Rosyjskiej, a następnie Radzieckiej Akademii Nauk. Był także jednym z członków-założycieli Towarzystwa Filozoficznego w Petersburgu. Jej matka – Aleksandra Grigoriewna Peretz-Borodina (1846-1914) była absolwentką pierwszego naboru Kursów Bestużewskich i aktywistką kobiecego ruchu emancypacyjnego.

Myrrha Borodina (Borodine w pisowni francuskiej) studiowała na Wydziale Historyczno-Filologicznym Wyższych Kursów Żeńskich, a w 1906 roku wstąpiła do Wyższej Szkoły Badań Praktycznych na Sorbonie Paryskiej, gdzie studiowała historię i literaturę. W 1909 roku

obroniła rozprawę doktorską *Kobieta w dziełach Crétiena de Troyes*, a zaledwie dwa dni po obronie, 5 kwietnia 1909 roku, wyszła za mąż za swojego promotora, profesora Ferdinanda Lota. Przez resztę życia mieszkała w miejscowości Fontenay-aux-Roses pod Paryżem. Uznała Francję za swoją drugą ojczyznę. Miała trzy córki: Irenę (1910-1987), Mariannę (1913-2005) i Ewelinę (1918-1974).

Jej kolejne publikacje dotyczyły eposu rycerskiego. W 1913 roku opublikowała książkę *Le roman idyllique au moyen âge*, a w 1919 roku *Trzy eseje o powieściach Lancelota z Jeziora w poszukiwaniu Świętego Graala*. Rozprawa doktorska, w której starała się pokazać i przeanalizować różne aspekty myślenia średniowiecznego, przyniosła jej zasłużoną sławę. Do dziś praca ta jest uważana za jedną z podstawowych w dziedzinie średniowiecznej powieści rycerskiej. W latach 1913-1916 wykładała gościnnie na uczelniach wyższych Paryża.

Lot-Borodine odnalazła drogę do badania ewolucji w literaturze średniowiecznej dwóch konkurujących ze sobą form miłości: namiętnej miłości ludzkiej i miłości Boskiej. Wskazywała na różnorodność gatunków średniowiecznej literatury miłosnej – od cichej, idyllicznej czułości po fatalne zauroczenia, z nieuniknionymi konfliktami i antagonizmami, jednocześnie zauważając triumf uczucia miłości nad ciałem. Wedle jej interpretacji w średniowiecznej literaturze kurtuazyjnej miłość staje się szkołą cnoty, bezinteresownej służby i poświęcenia. Lot-Borodine wskazała na pozytywną rolę i znaczenie kobiet w społeczeństwie feudalnym. Jej zdaniem były one nie tylko biernym przedmiotem miłości, świeckiej (damy) lub sakralnej (Dziewica Maryja), ale także brały czynny udział w życiu mężczyzn, będąc dla nich inspiracją. Co więcej, to kobiety jako przedmioty miłości są ważniejsze niż podmioty miłości.

Lot-Borodine wyjawiała także związek greckiej patrystyki z łacińskim średniowieczem, w szczególności z myślą Pseudo-Dionizego Areopagity i Jana Szkota Eriugeny z jednej strony, oraz poezją Dantego,

wykorzystującą motyw niebiańskiej hierarchii w jego *Boskiej komedii* – z drugiej. Próbowano znaleźć filozoficzne uzasadnienie tematu miłości, rozwijanego w literaturze średniowiecznej, zwracając uwagę na platońską i neoplatońską (wieczną, niematerialną, ponadzmysłową) naturę Erosa-miłości. To właśnie starożytna koncepcja *kalokagatii* (jedności dobra i piękna) wyznaczyła średniowieczny ideał nierozzerwalnego związku między doskonałością moralną i fizyczną, a także moment wzniesienia się od miłości ziemskiej i cielesnej do jej archetypu – miłości niebiańskiej i idealnej. Dojrzewanie twórcze Lot-Borodine i jej przejście od stadium średniowiecznej powieści kurtuazyjnej do dziedzictwa patrystycznego na pierwszy rzut oka wydaje się nieoczekiwane, ale w rzeczywistości jest zupełnie logiczne i uzasadnione. Pośrednio wskazała na to sama Myrrha Lot-Borodine w wydanej pośmiertnie książce *Od miłości świeckiej do miłości sakralnej* (1961). W innych swoich pracach zaproponowała nową interpretację legendy o Świętym Graalu w oparciu o rozwiniętą przez nią koncepcję symbolizmu. Uważała, że symbolizm ma charakter typologiczny, ewolucyjny, dynamiczny, polimorficzny i strukturalny: jedno znaczenie służy za podstawę rozwoju drugiego, nałożonego na to pierwsze jak warstwa, ale nieprzekształcającego go w coś zupełnie innego. Legenda o Graalu opiera się na tradycji ludowej, ale zakorzenionej w Biblii i interpretowanej w duchu epoki patrystycznej. Przeplatają się w niej zasady sakralne i świeckie, ale przeważają pierwsze.

Chociaż rewolucja 1917 roku zewnętrznie nie zmieniła losu Lot-Borodine – od dawna mieszkała w swojej drugiej ojczyźnie – wydarzenie to głęboko ją dotknęło. Brała czynny udział w życiu społeczności rosyjskiej Paryża, szczególnie po „wielkim exodusie pokutujących marksistów”, jak nazwała emigrację rosyjskich myślicieli religijnych, którzy wcześniej przystąpili do ruchu socjaldemokratycznego. Oprócz działalności naukowej i religijnej Myrrha Lot-Borodine aktywnie angażowała się w działalność charytatywną. Umiejętnie łączyła „życie

kontemplacyjne” z „życiem aktywnym”, nie oddzielała zajęć naukowych od modlitwy, modlitwy od miłosierdzia, zgodnie z patrystycznym ideałem jedności teorii i praktyki, doktryny i ascezy.

Ważną rolę w zainteresowaniu Lot-Borodine problematyką poruszaną przez świętych ojców odegrał o. Georgij Fłorowski. W 1929 roku podczas kolokwium ekumenicznego u Bierdiajewa wysłuchała jego odczytu *Mistyczna tradycja wschodniego prawosławia*, w którym podkreślił liturgiczny charakter wschodniego chrześcijaństwa, a potem sama zainteresowała się tym tematem. Po okresie wyężonych badań w latach 1932-1933 w „Revue de l’histoire des religions” opublikowała serię poważnych artykułów poświęconych problematyce przeobstwienia jako jednego z głównych dogmatów prawosławia, zakładającego dopuszczenie człowieka przez Boga do współdziałania w Jego życiu, jedność z nim za pośrednictwem łaski i recepcji tych wątków w myśli greckich Ojców Kościoła przed XI wiekiem. Zostały one następnie wydane jako odrębna książka. Prace te przyniosły Lot-Borodine reputację „teologa”. Chociaż, ściśle mówiąc, nie można jej zaliczyć do tych, którzy położyli podwaliny pod badania problemu przeobstwienia, to jednak jej opracowania stały się najbardziej znaczące. Wywodziła swoje tezy z teocentrycznej natury wschodniego chrześcijaństwa, co jest podstawą wszelkiego doświadczenia duchowego. Przeobstwienie określała jako zadanie i cel drogi prowadzącej do transformacji, a dokładniej: przywrócenia integralności natury ludzkiej, osiągnięcia jedności z Bogiem, powrotu do Niego poprzez boskie usynowienie: „Przez Chrystusa-człowieka do Boga Chrystusa”. Przeobstwienie – to odnowienie całego świata empirycznego, biosfery i kosmosfery, *terra nova* – to „nowa ziemia”, ale nie „apokatastaza”, tj. powszechne zbawienie w znaczeniu Orygenesusa. Zakłada całkowitą harmonię wolności i łaski, stanowiąc, wedle św. Maksyma Wyznawcy, „dwa skrzydła, aby wzlecieć ku Bogu”. Lot-Borodine wyodrębniła i szczegółowo przeanalizowała trzy etapy lub drogi przeobstwienia:

pierwszy – to przemiana ludzkiej natury poprzez niestworzone energie Boże, drugi – to kontynuacja tego procesu w sakramentach, a trzeci – to szczyt przeobstwienia, tj. mistyczne zjednoczenie z Chrystusem, doskonałe wypełnienie oczyszczonej, przemienionej, świętej miłości.

Od 1935 roku głównym bohaterem opracowań Lot-Borodine staje się bizantyjski święty Mikołaj Kabasilas, któremu poświęciła sześć artykułów, a także książkę pt. *Mikołaj Kabasilas: mistrz duchowości bizantyjskiej XIV wieku*, opublikowaną rok po jej śmierci w 1958 roku. Starła się pokazać Mikołaja Kabasilasa jako lojalnego zwolennika i kontynuatora nauki św. Grzegorza Palamasa, działacza religijnego, „jednego z najbardziej typowych i błyskotliwych” przedstawicieli patrystyki wschodniochrześcijańskiej, której stał się zwieńczeniem. Jako laik należał nie tylko do wąskiego kręgu inteligencji prawosławnej, ale także do szerszego środowiska humanistycznego, filozoficznego, a nawet naukowego. Był przykładem „prawdziwego chrześcijańskiego humanizmu końca średniowiecza bizantyjskiego”. Według Lot-Borodine cała twórczość Mikołaja Kabasilas była przepojona tematyką miłości: Boskiej miłości do ludzi i naszej miłości do Boga. Miłość posiada charakter ekstazy, jest *Eros extaticus, transcensus* – przestąpienie i jest *ad extra* czystym dobrem. Eros jest całkowicie bezinteresowny, pozbawiony egocentryzmu lub narcyzmu. Odrywając się od siebie i podążając ku drugiemu, wzbogaca i przekształca przedmiot swojej miłości. Przede wszystkim jest wcielonym Jezusem Chrystusem, „pierwszą miłością”.

Lot-Borodine pisała także o sakramentach (w szczególności o Eucharystii), Maryi, świętych, łasce, męczeństwie i innych ważnych aspektach doktryny chrześcijańskiej. Brała czynny udział w ruchu ekumenicznym, w szczególności w spotkaniach interkonfesyjnych, jakie odbywały się w Akademii Religijno-Filozoficznej w Paryżu, u Jacquesa Maritaina, a także w domu Berdiajewa. Była daleka od nieprzemysłanej, naiwnej postawy pojednania konfesji bez zrozumienia

i przezwyciężenia różnic doktrynalnych, bez zrozumienia własnej tożsamości. Zarazem przeprowadziła analizę porównawczą różnych aspektów tradycji duchowych oraz kulturowych Wschodu i Zachodu oraz szukała wspólnej płaszczyzny między prawosławiem a katolicyzmem.

Autorytet Lot-Borodine jako eksperta myśli patrystycznej i bizantyjskiej został powszechnie uznany na Zachodzie, w tym przez takich znanych katolickich teologów, jak Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, o. Valentin Breton, który uważał jej dorobek za bliski tradycji franciszkańskiej, a także Jean Daniélou. Można ją słusznie uznać za jednego z najważniejszych przedstawicieli syntezy neopatrystycznej, tj. odrodzenia myśli patrystycznej w XX wieku, czyje zasługi docenili tacy specjaliści w tej dziedzinie, jak o. Gieorgij Fłorowski, Włodzimierz Łoski, o. Paweł Ewdokimov. Jak zauważył Wasyl Zieńkowski, Lot-Borodine pokazała „zarówno przenikliwość teologiczną, jak i poważne naukowe podejście do kwestii historycznych”. Wystąpił nawet na posiedzeniu Rady Instytutu Teologicznego św. Sergiusza (który wedle Lot-Borodine „pełnił wielką rolę na wygnaniu”) z propozycją „nadania jej tytułu doktora teologii *honoris causa*, natknął się jednak na silny opór” kolegów (nieuzasadniony, zdaniem Zieńkowskiego, gdyż nieznaną jej dzieł).

Będąc Rosjanką wyznania prawosławnego, Lot-Borodine swobodnie czuła się w zachodnim środowisku kulturalnym, łącząc studia nad greckimi i bizantyjskimi dokonaniem ojców Kościoła z badaniami średniowiecznej literatury francuskiej. Dzięki swojemu różnicowanemu wykształceniu i szerokości spojrzenia przyczyniła się do rozbudzenia oraz pogłębienia zainteresowania wschodnim chrześcijaństwem w Europie i wniosła znaczący wkład w dążenie do pogodzenia zachodniej racjonalności z uczuciowością charakterystyczną dla religijnej wiary inteligencji rosyjskiej. W swoich pismach Lot-Borodine dogłębnie opracowywała temat miłości – ludzkiej

i Boskiej, romantycznej i chrześcijańskiej, dzięki czemu jej twórczość można precyzyjnie zdefiniować jako filozofię miłości.

Wiera Wołkowicz (1873-1962) – filozofia w służbie pedagogiki

W *curriculum vitae* sporządzonym w 1917 roku zapisała, że jest córką szlachcica z guberni smoleńskiej, urodziła się 25 października 1873 roku w mieście Wiatka i w 1890 roku ukończyła ze srebrnym medalem 8 klas gimnazjum. Pochodziła z rodziny działaczy społecznych oraz kulturalnych. Jej pradziad, Martin von Asmus, był bratankiem wielkiego żeglarza i odkrywcy Jamesa Cooka. Stał się dla niej wzorem odwagi oraz zaradności. Po ukończeniu szkoły przez kilka lat pracowała w stołówkach dla ubogich i w organizacjach charytatywnych. W 1896 roku zapisała się na Wyższe Kursy Żeńskie w Sankt Petersburgu na Wydział Historyczno-Filologiczny. Uczęszczała na dodatkowe zajęcia z psychologii, logiki i filozofii. Zafascynowały ją poglądy Johna Stuarta Millia, Artura Schopenhauera, Immanuela Kanta, także etyka Spinozy. Przygotowywała referaty, wystąpienia na temat ich poglądów. Przed ich prezentacją czytał je i akceptował Aleksander Wwiedeński.

Wyższe Kursy Żeńskie ukończyła z doskonałymi wynikami. Na świadectwie końcowym miała same piątki. Jej zdolności i niewątpliwy talent zostały dostrzeżone przez kadrę pedagogiczną. W 1900 roku zaproponowano jej, aby pozostała na Kursach w celu doskonalenia wiedzy w naukach filozoficznych. Skwapliwie skorzystała z propozycji, pozwoliło jej to w latach 1904-1905 wyjechać na Uniwersytety w Berlinie i Heidelbergu, gdzie słuchała wykładów całej plejady wybitnych myślicieli: przedstawiciela filozofii życia Wilhelma Diltheya (1833-1911), teoretyka kultury i pierwszego niemieckiego socjologa Georga Simmela (1858-1918), estetyka Maxa Dessoira (1867-1947), psychologa i filozofa Fridricha Carla Stumpfa

(1848-1936), neokantystów Paula Menzera (1873-1960) i Wilhelma Windelbanda (1848-1915), zwolennika materializmu mechanistycznego Eugena Karla Dühringa (1833-1921). Jednocześnie doskonaliła znajomość języka niemieckiego, czytała w oryginale teksty źródłowe i podręczniki. W liście z dnia 28 maja 1905 roku pisała z Berlina do Ernesta Radłowa, zachwycając się założoną w 1661 roku przez Fryderyka Wilhelma Biblioteką. Pisała tak:

Jesteśmy z Zinaidą Stolicą w Berlinie. Bez żadnych trudności zapisałyśmy się na uniwersytet, słuchamy wykładów, pracujemy w Królewskiej Bibliotece. Biblioteka w Berlinie jest bogatym źródłem mądrości, doskonale uporządkowana, łatwo w niej znaleźć potrzebną książkę.

Imię Zinaidy Stolicy (1873-1956) często spotykamy na kartach wspomnień i listów Wierzy Wołkowicz. Były najlepszymi przyjaciółkami, zawodowo związanymi z filozofią i psychologią, ukończyły Wyższe Kursy Żeńskie w tym samym roku. Z wyjątkiem kilku lat po rewolucji październikowej były praktycznie nierozłączne, pisały wspólnie artykuły, dokonywały przekładów, razem uczestniczyły w badaniach i projektach.

Jak wszystkie kobiety zajmujące się nauką, Wiera Wołkowicz musiała sama zapewnić sobie źródło finansowej niezależności. Podjęmowała różnego rodzaju prace, które pozwalały jej zarobić na życie i pogłębiać wiedzę. W *curriculum vitae* notowała: „jednocześnie z posadą na Kursach zostałam zatrudniona jako asystentka inspektora Żeńskiego Instytutu Medycznego i pracowałam tam 4 lata”. Aktywnie działała także w społeczności filozoficznej Sankt Petersburga. W 1902 roku została rzeczywistym członkiem Towarzystwa Filozoficznego, odpowiadała za dział krytyki i bibliografii, pisała artykuły dla czasopism filozoficznych nie tylko w Rosji, ale i za granicą: „Revue Philosophique” i „Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik”.

Nie było to całe obciążenie, jakie wzięła na swoje barki młoda absolwentka Kursów Bestużewskich. Otóż w 1903 roku, wraz z Zinaidą

Stolicą, otworzyły dla chętnych kursy filozofii i psychologii. Zajęcia odbywały się w pomieszczeniach Prywatnego Gimnazjum E.M. Hedda dla dziewcząt, na ulicy Glinki 6 w Petersburgu, istniejącego od 1841 (1881) roku i cieszącego się wielkim prestiżem. W ciągu 7 lat wykładała tam Wstęp do filozofii, O pozytywizmie oraz Post-Kantowska filozofia jako historia filozofii. Kursy były otwarte dla wszystkich, Wiera miała wielu słuchaczy i słuchaczek, wśród nich urzędników państwowych, inteligentów, także studentów Uniwersytetu. Zatrzymajmy się na chwilę nad tym wydarzeniem, ważnym nie tylko dla samej Wołkowicz, ale i dla historii nauczania przez kobiety filozofii. Otóż fakt otwarcia kursów, uzyskanie licznych koniecznych urzędowych pozwoleń musi budzić szacunek. Świadczy też o tym, że obie wykładowczynie musiały być cenione w tzw. środowisku, a samo wydarzenie było bez precedensu. Na plakatach zapowiadających kursy znajdowała się informacja, że mają się one „przyczynić do wypracowania całościowego oglądu filozoficznego świata i zacięcia pedagogicznego potrzebnego nie tylko profesjonalnym pedagogom, ale także rodzicom”. Wykłady uzupełnione o zajęcia praktyczne zaczynały się z końcem września o godz. 19.00 i odbywały się w dni powszednie, trwały każdorazowo do lata następnego roku. Na pierwszych zajęciach należało wnieść opłatę w wysokości 3 rubli za każdy kurs (10 lekcji). Ich unikalność polegała na tym, że po raz pierwszy tego rodzaju aktywność została zaproponowana przez kobietę i otrzymała zgodę organów administracji państwowej. Jednocześnie Departament Oświaty miasta Petersburga wyjaśniał, że celem proponowanych kursów jest pomoc osobom, które chcą poznać psychologię i filozofię „z potrzeby i w trybie samokształcenia”, co było w Rosji bardzo popularne. Tym bardziej że ani psychologia, ani filozofia nie były nauczane w gimnazjach. Z tego też powodu zajęcia miały charakter bardziej popularny niż *stricte* naukowy, choć prezentowały cały przekrój problemów. Oczywiście programy kursów były

konsultowane i podlegały zatwierdzeniu przez organ Ministerstwa Oświaty Narodowej. Nauczano nie tylko historii filozofii (europejskiej i rosyjskiej) od starożytności aż po zagadnienia pozytywizmu i neokantyzmu, problematyki filozofii systematycznej oraz psychologii (która była częścią filozofii), ale także logiki, pedagogiki, ogólnej teorii prawa, etyki, zagadnień religioznawstwa. Przyznajmy, że było to przedsięwzięcie bez precedensu. Nie tylko wiedza, jaką posiadały Wiera Wołkowicz i Zinaida Stolica, była zadziwiająca i bardzo szeroka, obie miały także niespożytą energię oraz zdolność do stawiania celów możliwych do osiągnięcia.

Nic dziwnego, że po jakimś czasie Wiera Wołkowicz dostawała też propozycje pracy jako prywatna nauczycielka. W 1904 roku otrzymała etat wykładowcy pedagogiki i psychologii w klasach ogólnych na kursach pedagogicznych przy Instytucie Jelizawieyńskim – szkole dla kobiet, a w 1905 roku ofertę wykładania literatury rosyjskiej w gimnazjum dla dziewcząt. W tym samym roku ukończyła kursy pierwszej pomocy oraz opieki nad chorymi w Towarzystwie „Samaritanin” i podjęła pracę w szpitalu miejskim na oddziale chirurgii. W 1906 roku przyjęła zlecenie wykładania psychologii w Imperatorskim Żeńskim Instytucie Pedagogicznym oraz pedagogiki w Konstantynowskim Gimnazjum Żeńskim. Wolnego czasu miała bardzo niewiele. W tych samych latach dawała jeszcze korepetycje z literatury rosyjskiej dwóm córkom premiera i ministra spraw wewnętrznych w okresie rządów Mikołaja II – Piotra Stołypina (1862-1911).

Chociaż większość czasu Wiera Wołkowicz poświęcała na intensywne zajęcia pedagogiczne oraz naukowe, nie stroniła od życia publicznego. W latach 1905-1906 związała się ze społecznym ruchem politycznym, stając się liderką Demokratycznej Unii Konstytucjonalistów „Desna”, która koncentrowała się na problemach edukacji i łagodzenia materialnego położenia robotników. Brała udział w organizowaniu klubów dla robotników, koncertów, tanich i bezpłatnych

stołówek, uczestniczyła w kampanii wyborczej do Pierwszej Dumy Państwowej. W 1907 roku została delegowana do wzięcia udziału w pracach Komitetu Resortowego powołanego przez Imperatorową Marię do spraw przeglądu programów nauczania w dziedzinie pedagogiki. Jednocześnie od 1906 roku była sekretarzem Petersburskiego Koła Rodzicielskiego i redaktorem jego inicjatywy wydawniczej: *Encyklopedii wychowania społecznego i edukacji*. Zaczęła też uczestniczyć w zjazdach i kongresach międzynarodowych. W 1908 roku wyjechała do Paryża na Międzynarodowy Kongres Edukacji Publicznej, a w 1909 roku do Genewy na VI Międzynarodowy Kongres Psychologii. Z tego ostatniego opublikowała sprawozdanie naukowe w „Żurnale Ministerstwa Narodnego Proswieszczenia” za 1909 rok oraz w „Woprosach Filozofii i Psichologii”. Z kolei w 1910 roku wzięła udział w międzynarodowym Kongresie ds. wychowania w rodzinie, który odbył się w Brukseli, a w 1912 roku w Hadze uczestniczyła w Kongresie ds. wychowania etycznego. Wystąpiła z dwoma referatami, które zyskały uznanie uczestników. Sprawozdanie z obrad tego kongresu ukazało się następnie w „Żurnale Ministerstwa Narodnego Proswieszczenia”. Odnotowano, że „Rosja przedstawiła w referatach swój idealizm i podkreśliła związek wychowania etycznego z religijnym”. Udział Wołkowicz w kongresach świadczy o szacunku, jakim się cieszyła, i znaczeniu jej badań teoretycznych. Było to też ważne dla wszystkich jej projektów praktycznych, zintensyfikowania nauczania filozofii w szkołach dla dziewcząt. Potwierdzeniem niech będzie zapis w *Dzienniku* pod datą 13 sierpnia 1913 roku:

Środa, po południu, właściwie pod wieczór przyszedł nieoczekiwanie prof. Czełpanow. Przyniósł Meumanna drugi numer jego „Die Experimentelle Pädagogik”, w czterech miejscach znajdując się odniesienia do moich tekstów. To świetna wiadomość, daje mi wiarę na przyszłość [...], gdyż projektu nie uznaje profesura Instytutu Pedagogicznego. Dzięki Bożej pomocy staną po naszej stronie.

W twórczości naukowej Wiery Wołkowicz kluczowa jest problematyka nowej rosyjskiej pedagogiki z punktu widzenia filozofii. Jedną z jej pierwszych książek o pedagogice *Pedagogika – nauka przed sądem jej przeciwników* (1909) była poświęcona temu zagadnieniu. Przedstawiła w niej temat filozofii nowej szkoły – rosyjskiej. Píše tak:

Zbudować filozofię nowej szkoły oznacza ujawnić treść pedagogiki jako nauki w postaci całego szeregu zasad, które składają się na światopogląd pedagogiczny. Budując światopogląd szkoły rosyjskiej, będziemy mieć na uwadze doskonałą przyszłość.

W tym samym czasie wyszła jej rozprawa *N.I. Pirogow – przyjaciel ludzkości. W 100-lecie urodzin. 13 listopada 1810-1910*. Postać Mikołaja Pirogowa (1810-1881) – rosyjskiego lekarza, pioniera nowoczesnej chirurgii – wedle Wołkowicz jest ważna dla powstania filozofii nowej szkoły. Stawia bowiem sobie zadanie „rehabilitacji rosyjskiej pedagogiki”. Własne rozumienie „nowej pedagogiki rosyjskiej” Wołkowicz opracowała na długo przed wydaniem książki. Na jednym z zebrań Petersburskiego Koła Rodzicielskiego w marcu 1907 roku przedstawiła projekt nowej, idealnej rosyjskiej szkoły, która miała się opierać na edukacji filozoficznej. Uważała bowiem, że tylko filozofia jest w stanie zapewnić światopogląd zintegrowany z kierowniczą rolą pedagogiki. Zagadnieniom tym poświęciła inną swoją pracę: *Pedagog narodowy Konstantin Dmitriewicz Uszynski* (1913). Zauważmy, że Uszynski (1823-1871) – rosyjski i ukraiński pedagog – był autorem cieszących się wielką popularnością podręczników dla dzieci.

Kiedy wybuchła pierwsza wojna światowa, Wiera Wołkowicz, mająca przygotowanie medyczne, pracuje jako siostra miłosierdzia na froncie kaukaskim i północnym. W swoim CV zanotowała: „w 1915 roku zostałam siostrą miłosierdzia we wspólnocie św. Eugeniusza, pracowałam w szpitalu przy Cesarskim Żeńskim Instytucie Pedagogicznym”. Po roku wróciła do wykładów i pracy naukowej. W 1916 roku

opublikowała artykuł *Wprowadzenie do psychologii nacji*. Określiła w nim nację jako jednostkę kolektywną. Później zanotuje w *Dzienniku*, że „rozważała potrzebę zbadania charakteru kolektywnego i wyjaśnienia roli tego, co uniwersalne”.

W tym samym 1916 roku Wiera Wołkowicz i Zinaida Stolica rozpoczęły przygotowania do zdania egzaminów magisterskich z filozofii na Uniwersytecie Moskiewskim. 12 listopada 1916 roku zwróciły się do Ministra Edukacji Narodowej, hr. Piotra Ignatjewa (1870-1945) z prośbą o wyrażenie zgody na przystąpienie do egzaminów. Dołączyły swoje publikacje, które świadczyły, że są poważnymi uczonymi i mają określone osiągnięcia. Rektor Uniwersytetu Moskiewskiego, prof. historii Matwiej Ljubawskij (1860-1936) wyraził zgodę na wszczęcie procedury egzaminacyjnej, jego decyzję podtrzymało Ministerstwo. Ale nastąpił 1917 rok, który radykalnie zmienił losy milionów Rosjan. W lipcu 1917 roku Wiera Wołkowicz wyjechała na Kaukaz, pisała stamtąd do swego nauczyciela i przyjaciela, historyka Sergiusza Płatonowa (1860-1933):

[...] pragnę przekazać serdeczne pozdrowienia dla całej Pana miłej rodziny. Z zadowoleniem przeczytałam w gazetach, że założył Pan partię obrony kultury rosyjskiej [...]. Któż miałby jej bronić, jeżeli nie Pan. Kocham moją ojczyznę zarówno w dni jej chwały, jak i w dni jej słabości, a nawet wstydu i wierzę, że nie żyła jeszcze pełnią życia, nie może zatem umrzeć na próżno, tak głupio, co jej zagraża obecnie.

Na południu Rosji Wiera Wołkowicz pozostała przez kilka lat. Po jakimś czasie osiedliła się w Moskwie. W 1926 roku pisała w liście do Płatonowa:

Całe 10 lat byłam tak daleko od centrum, nie miałam z nikim kontaktów, nawet listownych [...]. Po opuszczeniu Petersburga doświadczyłam wiele bólu, pochowałam 10 bliskich mi osób [...], cierpiełam zimno, głód. Byłam rektorem Uniwersytetu Ludowego w Kisłowodzku, lektorem w wielu innych instytucjach kształcenia na Kaukazie Północnym [...].

Żałowała, że nie wrócą czasy jej pracy w Instytucie Pedagogicznym pod kierunkiem Płatonowa. Jak sama twierdziła, był to najlepszy okres w jej życiu. Rzeczywiście do Petersburga już nie wróciła. Nie powróciła też do filozofii. Nie mamy informacji o ostatnich latach jej życia.

Kludia Fłorowska (Dusia) (1883-1965) – czyli o życiu w cieniu braci

Urodziła się 23 lutego 1883 roku w Odessie jako drugie z czworga dzieci Wasyla Antonowicza Fłorowskiego (1858-1928) – protojereja, absolwenta Moskiewskiej Akademii Duchownej, wykładowcy prawa bożego w gimnazjach i rektora Seminarium Duchownego, oraz Kludii Gieorgijewny Popruzenko (1863-1933) – pochodzącej z Ukrainy córki znanego w Odessie duchownego, kształconej w znajomości języków obcych i muzyce. W 1955 roku na prośbę księcia Andrieja Pawłowicza Mieszczerskiego Kludia-córka, przez bliskich nazywana Dusią (Duszczyką), zaczęła pisać swój krótki biogram, rodzaj *curriculum vitae*, dla przygotowywanej przez niego publikacji *Notatki i materiały do bio-bibliografii rosyjskich wykładowców uczelni wyższych Bułgarii. 1920-1944*. Stąd czerpiemy informację o jej latach młodości. Wiadomo też, że miała zamiar opisać historię swojej rodziny, wielką miłość przodków do Rosji, co podobno wszyscy podkreślali. Rękopis tych wspomnień znajduje się w Archiwum Rosyjskiej Akademii Nauk. Nie dokończyła ich, zmarła, pozostawiając tylko tekst początkowy o swych dziadach. Być może nie miała też zbyt wiele czasu, aby je pisać, gdyż po powrocie do ZSRR zajęła się profesjonalnie przekładami i wróciła do muzyki.

Z zachowanych notatek do wspomnień dowiadujemy się, że ród Fłorowskich miał swą siedzibę rodową w guberni nowogrodzkiej, w miejscowości Tosowo – starej osadzie znanej od XII-XIII wieku, przystanku na drodze wodnej „od państwa Waregów do Grecji”.

Dziadek Klaudii ze strony ojca – Antoni – był psalmistą w Cerkwi św. Flora i Ławra. I od nazwy tej cerkwi pochodzi nazwisko Fłorowskich. Natomiast dziadek ze strony matki – Gieorgij, na cześć którego imię otrzymał najmłodszy brat Klaudii – Gieorgij Fłorowski (1893-1979) (najbardziej znany z czwórki dzieci, przyszły przyjaciel Bułgakowa i późniejszy jego krytyk, działacz ekumeniczny) wedle wspomnień Klaudii był typowym ukraińskim „chochołem”: dobrodusznym, wesołym, bezpośrednim. Służył prawie 50 lat w jednej z najbogatszych cerkwi Odessy, ale gdy umarł, jego żona otrzymywała 18 rubli emerytury miesięcznie, co ledwo starczało na przeżycie. Był wykształcony, znał kilka języków obcych, sam nauczał w Seminarium Duchownym w Odessie biblijnego języka hebrajskiego, cenił grecką mitologię, próbował nią zainteresować dzieci. Był bardzo szanowany zarówno w środowisku żydowskim, jak i prawosławnym.

Kludia uczyła się w odesskim Drugim Żeńskim Gimnazjum (1894-1901), ukończyła je ze złotym medalem i otrzymała tytuł zawodowy „domowej opiekunki” (domowej mentorki), czyli nauczycielki z prawem nauczania języka rosyjskiego, francuskiego i niemieckiego. W latach 1901-1903 nauczała w gimnazjach żeńskich w Odessie i jednocześnie sama uczyła się w szkole muzycznej. Mając 20 lat (1903), zapragnęła uczyć się dalej, wyjechała do Petersburga i tam zapisała się na Wyższe Kursy Żeńskie, które ukończyła w roku akademickim 1908/1909 na Wydziale Historyczno-Filologicznym ze specjalnością historia powszechna. Uczęszczała m.in. na zajęcia prof. Michała Rostowcewa (specjalisty z historii Rzymu) i na seminarium prof. Iwana Grewsa – znanego mediewisty, specjalisty z historii średniowiecznej, wielkiego zwolennika „wycieczkowej” metody poznawania historii. Współpracowała z późniejszymi filozofami, Lwem Karsawinem i Gieorgijem Fiedotowem. W latach 1910-1912 wyjechała na staż naukowy do Paryża, potem do Rzymu, Florencji, Bolonii, gdzie kontynuowała studia nad historią średniowiecza. Gdy w 1911 roku

uczniowie Grewsa przygotowywali tom poświęcony 25-leciu pracy swojego profesora, wzięła udział w przedsięwzięciu i zadeklowała mu rozprawkę o św. Franciszku.

Zachował się dyplom i świadectwo nostryfikacji Wyższych Kursów Żeńskich przez komisję uniwersytecką jako równorzędnych z wykształceniem uniwersyteckim. Większość przedmiotów, które są wymienione (historia Bizancjum, historia Rzymu, historia Kościoła, historia literatury rosyjskiej, historia literatury zachodnioeuropejskiej, łacina etc.), zaliczyła na „nader zadowolający”, w tym przedmioty filozoficzne: logikę, filozofię i metodologię historii, historię filozofii nowożytnej i psychologię. Tylko historię filozofii starożytnej, podobnie zresztą jak historię Grecji oraz historię Słowian, zaliczyła na „zadowolający”. W dyplomie odnotowano, że jego posiadacz – Klaudia Wasiljewna Fłorowska, która ukończyła naukę na Wydziale Historyczno-Filologicznym Wyższych Kursów Żeńskich w Petersburgu, w roku akademickim 1912/1913 zdała egzaminy przed komisją przy Cesarskim Uniwersytecie Piotrogadzkim z wynikiem pozytywnym. Otrzymała dyplom pierwszego stopnia, dający jej prawa i przywileje z tego wynikające, m.in. tytuł nauczycielki historii szkół średnich.

Po powrocie z zagranicy mieszkała w Odessie, nauczwała historii w gimnazjach, pisała artykuły do II wydania encyklopedii Brockhousa i Efrona oraz przygotowywała się do egzaminu magisterskiego, który zdała w 1917 roku. W tym samym roku zaczęła prowadzić zajęcia praktyczne z historii na Odesskich Wyższych Kursach Żeńskich, a w 1919 roku została docentem prywatnym na Uniwersytecie, na Katedrze Historii Powszechnej. Prowadziła zajęcia autorskie Ruchy społeczne i polityczne w Italii średniowiecznej. W tym czasie na Uniwersytecie Odesskim pracował jej młodszy brat – Antoni (1884-1968) – w przyszłości profesor Uniwersytetu Karola w Pradze. Pojawiły się nawet plotki, że jako członek senatu pomógł Dusi w czasie głosowania nad

jej kandydaturą na stanowisko docenta, ale okazało się, że nie był na tym posiedzeniu senatu obecny. Dusia zaczęła przygotowywać dysertację. Interesowała ją problematyka bractw biczowników w Italii XIII-XIV wieku oraz temat zakonu św. Franciszka. Fakt zajmowania przez kobietę stanowiska docenta prywatnego był w tamtych czasach wielkim wydarzeniem, wręcz ewenementem, gdyż pozwalał starać się w przyszłości o stanowisko profesorskie. Jednak jej kariera naukowa została przerwana. W styczniu 1920 roku, gdy było już wiadomo, że bolszewicy pozostaną przy władzy, wyjechała z rodzicami i bratem Gieorgijem do Bułgarii. Nie mogła zabrać ze sobą zgromadzonych notatek i rozpoczętej dysertacji (prawdopodobnie przepadły), nawet ciepłej odzieży. Kozuch ojcu i ciepłe koszule Dusi dosyłał im później brat Antoni.

W Bułgarii początkowo mieszkali na przedmieściach Sofii w mieszkaniu, które ojciec Klauдії otrzymał jako inspektor Seminarium Duchownego, gdzie pracował. W 1923 roku musieli się wyprowadzić, gdyż mieszkanie zostało przekazane Wydziałowi Rolniczemu Uniwersytetu Sofijskiego. Wtedy zaczęli wynajmować niewielkie mieszkanko w Sofii. Aby pomóc rodzicom, Klaudia zaczęła uczyć łaciny w szkołach bułgarskich, a potem także języka francuskiego i rosyjskiego. W grudniu 1922 roku pisze do brata, że „zostaje jej trochę czasu, ale poświęca go na nanizywanie paciorków na żyłki, z czego potem plecie naszyjniki, które ma zamiar sprzedać przed świętami Bożego Narodzenia i w ten sposób zarobić jakieś dodatkowe pieniądze”. Myślała jeszcze cały czas o pracy naukowej, zajęła się tematem połączenia kościołów, przygotowywała na ten temat artykuł, myślała, aby napisać książkę. Temat ten był bardzo nośny od XIX wieku, zajmowali się nim filozofowie, m.in. Solłowjow, który w słynnych *Wykładach o Bogocześności* (1878) powiada, że katolicyzm jest typowym wytworem kultury zachodniej i jako taki jest przeciwnikiem Cerkwi prawosławnej. Konflikt kościołów to konflikt dwóch kultur, cywilizacji, odmiennego spojrzenia na

świat i człowieka. W późniejszym tekście *O władzy duchowej w Rosji* (1882) podał jeszcze inny argument. Nawiązując do krytyki Joachima z Fiore (Kościół w obecnej postaci zniknie i po 1260 roku pojawi się nowy Kościół Ducha Św.) oraz franciszkanów XIV wieku, powiada, że Kościół rzymski odszedł od prawdy Ewangelii, która była „prawdą Chrystusa” i tym samym wyznaczył Zachodowi drogę, jakiej nie przewidywał Chrystus. Chrześcijaństwo u swych początków było religią miłości Boga i bliźniego, wielką nadzieją na nową paruzję i odrodzenie się człowieka. Widziane w tej perspektywie było przede wszystkim wielkim nurtem moralnym zmierzającym do naprawy człowieka. Tymczasem w dziejach tego Kościoła nastąpiło zafałszowanie pierwotnej intencji, odejście od wielkich moralnych wskazań Chrystusa. Kościół jako instytucja oparł się na przemocę i w efekcie powstało zjawisko zwane papizmem, czyli teokratyczne rządy papieży rzymskich. To była fałszywa teokracja, prawdziwa – to prawosławie.

Klaudia Fłorowska znalazła jakieś materiały nt. połączenia kościołów w bibliotekach, w Sofii, ale pisała do braci, że niewystarczające, kłamliwe (nie wiemy, dlaczego), żałowała, że nie zna greki. Pisała o tym w liście do Gieorgija z dnia 12 marca 1923 roku:

Zajmuję się teraz rozłamem w kościele i bardzo żałuję, że nie znam greki. Miałabym tu możliwość zająć się tym problemem, a byłoby bardzo wskazane przepracować go od początku. To wstyd, że nie ma po rosyjsku żadnej poważnej rozprawy ani o Focjuszu, ani o Cerulariuszu, ani w ogóle o podziale kościołów, nie wystarczy sam Lebediew. A inni piszą takie głupoty i banały, że mdli, gdy to czytasz.

Po jakimś czasie okazało się, że musi pracować, aby pomóc rodzinie. Matka nie pracowała, pensja ojca była niewystarczająca, nie miała czasu na zajęcie się nauką. Bardzo tego żałowała, pisała o tym w listach do braci, którzy robili kariery na Uniwersytecie Karola w Pradze. Okazało się też, że musi im pomagać. Otóż Gieorgij wyjechał do Czechosłowacji w 1921 roku, gdy zaczęła się „ruska akcja” prezydenta

Masaryka. W 1922 roku dołączył do niego Antoni. Georgij Fłorowski pisał dysertację magisterską o Hercenie. Obronił ją w 1923 roku w Pradze. Materiały do tej pracy zdobywała dla niego i konspektowała Dusia. Często pytała w listach: „A jak Hercen?” (list z 16 marca 1922) albo w tym samym liście: „Jutro, wszystko na to wskazuje, zakończę przepisywanie artykułu Mamonowa” (portrecisty, karykaturzysty i publicysty bliskiego kręgom słowianofilskim), a w liście z 5 grudnia 1922 roku zawiadamia go, że posłała mu właśnie „konspekt artykułu Plechanowa”, a z książki Niewideńskiego „wypisała wszystko, co odnosi się do filozofii i do Bakunina z tych stron, jakie Georgij jej nazwał”. Cały czas kupowała mu i posyłała do Pragi książki. W liście z 3 kwietnia 1923 roku pisze: „kupiłam Ci Łoskiego *Logikę* i Szestowa *Potestat clavium* [...], a dziś otrzymali w wydawnictwie i od razu też kupiłam Karsawina *Giordano Bruno*”, i dalej pisze, ile to ją kosztowało. Cały czas też była doskonale zorientowana w sprawach emigracji. Pisała braciom, kto gdzie pracuje, co napisał, do kogo warto wysłać artykuły, aby się ukazały, kto wydaje jakie czasopisma itd. Pisała o księciu Mikołaju Trubieckim, do którego Georgij posyłał swoje prace, a ten je wydawał w Berlinie. Pytała go też, czy przyjechał do Pragi Bułgakow, czy Georgij cały czas interesuje się problemem eurazjatyizmu. Ten temat dla niej też był ważny. Wydaje się, że podzielała ideologię eurazjatyizmu – stanowiska głoszącego założenie o kulturowej, etnicznej i geograficznej odrębności Rosji od zarówno Europy, jak i Azji. Dla unaocznienia tej odrębności używano właśnie terminu „eurazja”.

W pierwszych latach emigracji Klaudia chciała też wyjechać do Czechosłowacji. W 1922 roku złożyła dokumenty do Kolegium Rosyjskiego w Pradze i została włączona do spisu osób – wykładowców uczelni wyższych – oczekujących na pomoc finansową. Miała zamiar się do Pragi przenieść, ale takiego stypendium nie otrzymała, nie zaproponowano jej też pracy. Dopiero w 1924 roku pojawiła się

możliwość starania się o wakat, ale wtedy pracowała już w sofijskich gimnazjach i przeprowadzać się tylko dlatego, aby być bliżej braci, po prostu nie było sensu. Tym bardziej że opiekowała się rodzicami. Weszła też w Bułgarii w skład grupy inicjatywnej, która organizowała publiczne wykłady z historii, filozofii i literaturoznawstwa, zapraszając takie osobistości, jak Piotr Bitsilli – rosyjski historyk i filozof, czy Piotr Sawicki – filozof, twórca i działacz eurazjatyizmu. Ale sama pozostawała w cieniu.

W tym czasie (1925) część rosyjskiej diaspory przeniosła się do Paryża, m.in. Bułgakow, który organizował Instytut Saint-Serge. Geоргij Fłorowski, dzięki staraniom Bułgakowa, który zaczął się nim w Pradze opiekować i kierował jego karierą oraz namówił do zainteresowania się problematyką patrologii, też przeniósł się do Paryża (1926). Po jakimś czasie wystąpił przeciwko swojemu nauczycielowi, krytykując sofiologię. Co ciekawe, o to samo miejsce pracy w Instytucie Saint-Serge starał się też Karsawin, którego popierał Siemion Frank. Ale wygrał Geоргij Fłorowski, bo Bułgakow był wtedy dziekanem i jego zdanie było decydujące. Być może dlatego Karsawin, choć przecież razem studiowali, nie lubił Dusi. Choć ona przekazywała mu pozdrowienia przez brata, jej stosunek do niego był ciepły. Co tu dużo mówić, zetknęła się z przejawami męskiego szowinizmu ze strony nie tylko swoich kolegów: Karsawina czy Fiedotowa, ale także prof. Grewsa – nauczyciela i mentora. Pozostawił on takie o Dusi wspomnienie:

Była naturą trochę pretensjonalną, marzącą o sławie naukowej, lecz posiadającą niewielkie zdolności; najpierw sprowadzili ją na manowce Karsawin i Ottokar, obiecując jej w Italii złote góry, a potem zaczęli krytykować, podważając całą jej wiarę w siebie i chrzcząc prześmiewczą ksywą „Dudu” (która, grzeszę teraz, wydawała mi się do niej pasować, podkreślając jej zmanierowany, obraźliwy charakter).

Wydaje się, że ta nieprzyjemna i nieprzystająca do profesora uniwersytetu charakterystyka Klaudii nie znajduje potwierdzenia

w archiwalnych dokumentach, przede wszystkim w jej publikacjach, w wielkiej dokładności i skrupulatności, z jaką przystępowała do opracowywania problemów. Publikacje, jakie pozostawiła, mają pozytywne recenzje. Także z jej listów wyłania się obraz nietuzinkowej, empatycznej, wrażliwej osobowości, która gotowa jest wiele poświęcić, aby pomóc innym. Wiadomo, że pomagała innym w tłumaczeniach, poszukiwaniach literatury.

Gdy w 1955 roku wróciła do ZSRR, zamieszkała w domu swoich bułgarskich przyjaciół Zuzanny i Pawła Liuboszczyńskich w podmo-skiewskim Wnukowo. Ich dzieci nazwały ją „ciocią Santą”, gdyż przed snem śpiewała im pieśń *Santa Lucia*. Żyła z nimi jak członek rodziny, pracowała, trudniąc się przekładami, uczyła się nowych języków: hiszpańskiego i polskiego. Wydaje się, że nie miała do nikogo pretensji, choć do końca życia żałowała, że sama nie mogła zajmować się nauką.

Julia Reitlinger (1898-1988) – czyli o duchowości zamkniętej w ikonie*

Mówi się o niej, że połączyła dwa światy: świat Rosji emigracyjnej, wy-obcowanej, tęskniącej i świat (wtedy jeszcze) Związku Radzieckiego. Sama o sobie powiadała, że jest „mostem pomiędzy światami”. Rzeczywiście losy Julii Reitlinger (późniejszej siostry Joanny) są wspaniałą ilustracją tego, jak trudno było te światy pogodzić.

Urodziła się w pełnym świąteł, wielkim Petersburgu, a zmarła w Taszkencie w wieku 90 lat. Te dwa miasta, cudowne miejsca tak bardzo od siebie odległe i różne, stały się dla niej punktami granicznymi. Pomiędzy nimi były inne: Symferopol na Krymie, Warszawa, Praga, Belgrad, Paryż – w życiu Julii, jak w zwierciadle, odbijały się losy całej rosyjskiej emigracji porewolucyjnej, duchowych poszukiwań,

* Współautorką eseju jest Julita Polańska.

osamotnienia, walki z tymczasowością, która stała się czymś stałym. W ciągu 35 lat spędzonych na emigracji marzyła o powrocie do kraju, gdyż jemu pragnęła być potrzebna. Pochodziła z rodziny niemieckich baronów, którzy od lat służyli Rosji. Jej ojciec – Mikołaj Aleksandrowicz – znany statystyk i ekonomista, był człowiekiem światowym, przyjaźnił się z książętami i filozofami. Matka – Lidia – córka generała Gonieckiego, ukończyła Instytut Smolny, znała się na malarstwie i muzyce, dla czterech córek była wielkim autorytetem. Ponieważ była osobą bardzo uduchowioną, córki nie spędzały czasu na świeckich balach, tylko w bibliotekach i w cerkwi.

Julia ukończyła prywatne gimnazjum i kilka klas szkoły rysunku. Naukę przerwał wybuch rewolucji październikowej. W 1918 roku, gdy z matką i siostrami wypoczywała na Krymie, poznała o. Sergiusza Bułgakowa (1871-1944) – znanego filozofa i teologa, który właśnie przyjął święcenia. We wspomnieniach zanotowała, że zapamiętała jego „gorejące, przesywające spojrzenie”. To spotkanie zaważyło na całym jej późniejszym życiu. Wywarło wpływ także na Bułgakowa, trudno byłoby bowiem nie zapamiętać 19-letniej dziewczyny, która poprosiła o rozmowę i szła na spotkanie piechotą 28 kilometrów, aby potem wrócić do rodziny. Połączyła ich wielka duchowa więź, silna przyjaźń, ale nie empiryczna „agape”, tylko racjonalna „philia”. Bardzo szybko Julia została córką duchową o. Sergiusza.

Powtórnie spotkali się w 1919 roku w Symferopolu. Bułgakow został właśnie profesorem Uniwersytetu Taurydzkiego i prowadził wykłady na Wydziale Historyczno-Filologicznym. Julia zaczęła chodzić na jego zajęcia oraz do cerkwi, gdzie służył. Zaczęła też rozmyślać o związaniu swego losu z Bogiem. Ich duchowa przyjaźń staje się coraz silniejsza. Zbliży ich do siebie także doświadczenie osobistej tragedii. W 1909 roku Bułgakowowi zmarło dziecko, syn Iwanek, z kolei w 1920 roku chorują na tyfus i umierają dwie starsze siostry Julii, zaraz potem umiera matka. Julia pisze do Bułgakowa wstrząsający list, stawia

w nim egzystencjalne pytania o sens życia, problem winy i kary. Nie czekając na odpowiedź, wraz z młodszą siostrą – Katią – wypełniając ostatnią wolę matki, przedostają się do Warszawy, gdzie przebywa ich ojciec. List szedł do Bułgakowa kilka miesięcy, otrzymał go dopiero w lutym 1922 roku, a odpowiedział po kilku kolejnych miesiącach, we wrześniu, gdy dowiedział się, że Julia jest już w Pradze.

O warszawskim okresie życia Julii Reitlinger wiadomo bardzo mało. Niewielki dopisek we wspomnieniach: *Notes 1921-1922. Kolory i dźwięki. Myśli i wspomnienia* świadczy o tym, że chciała studiować w Akademii Krakowskiej, ale za naukę trzeba było płacić. Siostry Reitlinger nie mają prawie żadnych dochodów. Katia myje naczynia w stołówce urzędu, gdzie służy ich ojciec, Julia zajmuje się wyszywaniem. Obie czują się źle w „kulturalnym mieście Warszawie”, nie mają przyjaciół, bardzo tęsknią za dawnym życiem. Każdego dnia po wielokroć Julia zadaje sobie pytanie, dlaczego wyjechała z Rosji. Na szczęście dowiadują się, że rząd Czechosłowacji rozpoczyna sławną „ruską akcję” – program pomocy dla rosyjskich profesorów i studentów, którzy w wyniku działań bolszewików musieli opuścić Związek Radziecki. W czerwcu 1922 roku wyjeżdżają do Pragi, dokąd przenosi się w 1923 roku także o. Sergiusz Bułgakow z małżonką, inni arystokratyczni znajomi ich ojca. Julia zaczyna pomagać rodzinie swego nauczyciela duchowego, staje się jej członkiem. Już się nie rozstana. W *Autobiografii* zapisała: „Nie ma końca mej radości”.

Praga daje możliwość nauki i pracy naukowej. Bułgakow otrzymuje stanowisko profesora na Rosyjskim Wydziale Prawa przy Uniwersytecie Karola, Julii starcza sił, aby rozpocząć studia na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu, zapisać się na zajęcia w Akademii Sztuki i w Instytucie Nikodema Pawłowicza Kondakowa, popołudniami uczestniczy w pracach Kółka prawosławnego. Zaczyna zdawać sobie sprawę, że jej przeznaczeniem jest twórczość, marzy o tworzeniu ikon. Wie, że jej marzenie spełni się tylko wtedy, gdy jej rzemiosło

stanie się doskonałe. Pierwsze próby są nieudane, w Pradze nie ma pracowni ikon, do wszystkiego musi dochodzić sama. Ale z czasem zaczyna rozumieć, na czym polega sztuka pisania świętych obrazów. Jej pierwszą ikoną jest odzwierciedlenie głowy św. Jana Chrzciciela. Tworzy z natury, a modelem jest oczywiście Bułgakow. Potem jeszcze wielokrotnie będzie odtwarzać tę ikonę. Co ciekawe, wybiera tylko barwy ziemi, czyli ciemne, brązowe, szaro-brązowe, szare. Ta ikona nie ma nic z lekkości jej późniejszych fresków utrzymanych w tonacji błękitno-białej. Jest „ciężka”, jakby zmęczona, utrudzona, urzeczywistnienia pokorę, łagodność i wielką wewnętrzną mądrość przedstawianej postaci. Symbolicznie odzwierciedla życie, które przecież nigdy nie jest lekkie. Gdy w 1925 roku Bułgakow przeniósł się do Paryża, w listach do Julii opisywał swoje wrażenia z Luwru. Będąc znawcą estetyki, doskonale zdawał sobie sprawę, jak ważne dla artysty jest móc uczyć się w salach muzealnych, gdzie kontakt z dziełami sztuki jest namacalny. Dlatego pisał jej o włoskich mistrzach, których dzieła sztuki religijnej – piękno zamknięte w materialnej formie (jak się wyrażał) – świadczyły o wielkości człowieka.

Bardzo szybko Bułgakow zorganizował przeprowadzkę Julii do Paryża. Zamieszkała w jego mieszkaniu, w małym pokoiku na poddaszu Instytutu Saint-Serge, który pierwotnie przeznaczony był dla syna o. Sergiusza – Fiodora, który pozostał w Moskwie. Zaczął się czas „twórczości w duecie”. Julia praktykuje w pracowni Maurice’a Denisa (1870-1943) – francuskiego malarza, grafika i twórcy witraży. Tworzy z natury, oczywiście ikony, ale i ilustracje do książek dla dzieci. Inspirują ją rozmowy z Bułgakowem i jego kazania. Właściwie to wzajemnie się inspirują, gdyż krótkie szkice o cudzie życia, jakie wtedy pisze o. Sergiusz, są jakby przedłużeniem ich dyskursu. Także jego utwór *Ikona i kult ikony* (1931) powstał jako rezultat ich rozmów. I podczas tych wielogodzinnych rozmów z Bułgakowem Julia uczy się „sposobu patrzenia umysłem”, a nie wyłącznie sercem.

To niezemskie doświadczenie „patrzenia” i „widzenia” umysłem doprowadzi do decyzji, jaką dojrzała artystka podejmie w 1935 roku. W dzień św. Jana Chrzciciela Julia przyjmie święcenia i stanie się siostrą Joanną. Nie oznacza to, że pójdzie do klasztoru, absolutnie nie. Jej przeznaczeniem jest „wolna twórczość”, chce zajmować się sztuką. We wspomnieniach zanotuje, że był to „najszcześniejszy dzień jej życia”.

Ikony i freski, którymi s. Joanna dekoruje ściany prawosławnych parafii we Francji, stają się w jej życiu najważniejsze. Maluje na każdym materiale, nie tylko na ścianach, także na płachtach dykty, które wynajduje na targach staroci i kupuje za własne pieniądze. Chce tworzyć ikony w taki sposób, aby nie przeszkadzały w modlitwie. Z pewnością przełomem stała się wycieczka do Monachium w 1929 roku i zwiedzenie wystawy średniowiecznych rosyjskich ikon. Dopiero wtedy zobaczyła je woryginalie, zachwyciły ją proporcje i kolory, szczególnie ikona św. Trójcy Rublowa. Wtedy zaczyna też rozumieć, że ikony są nie tylko (i nie wyłącznie) dziełem kultu, artystycznym przedstawieniem oraz odwzorowaniem świętych, ale zyskują, ucieleśniają sens, który daleko wykracza poza zwykły zmysł estetyczny. Ikona to nie wyłącznie dzieło sztuki, jest przepełniona (lub napełniona) ideą. Nie tylko odzwierciedla religię, jest sposobem tworzenia i rozumienia teologii.

Ikony św. Jana Chrzciciela, którym oblicza udzielił Bułgakow, s. Joanna pisała kilka razy w tzw. paryskim okresie twórczości, w latach 1930-1940. Parafrazując słowa Eugeniusza Trubieckiego (1863-1920) – filozofa, prawnikawcy i publicysty Srebrnego Wieku – możemy powiedzieć, że stosowała „mystykę koloru”, w której krzyżują się: radość i ból, czasowość i wieczność. Właśnie takie jest oblicze Jana Chrzciciela: poważne, zmęczone, wyrażające wzniosłą Prawdę. Przypomina niematerialną istotę promieniującą wewnętrznym blaskiem. Warto dodać, że s. Joanna opiekowała się ciężko chorym Bułgakowem w 1944 roku. W pamiętnikach opisała moment jego śmierci. Te bardzo osobiste i wzruszające zapiski mówią

o tym, jak oblicze umierającego o. Sergiusza stawało się coraz bardziej świetliste i radosne, gdy odchodził ból.

Po wojnie (po śmierci Bułgakowa) przeszła kryzys religijny. Nie był to jednak kryzys wiary, ta pozostała niewzruszona, ale raczej kryzys instytucji. Postanowiła powrócić do Związku Radzieckiego. Było to dla niej ważne tym bardziej, że zamiar ten pobłogosławił na łożu śmierci Bułgakow. Wyjechała do Pragi, gdzie mieszkała wtedy jej siostra Katia, i czekała na zgodę władz radzieckich 10 lat. Uzyskała ją w 1955 roku, ale nie pozwolono jej zamieszkać w Petersburgu (wtedy nazywanym Leningradem), skierowano do dalekiego Taszkientu w Azji. Julia nie miała prawa do emerytury, podjęła więc pracę w fabryce tkanin, pracowała przy farbowaniu chust środkami chemicznymi. Była to praca stosunkowo niebezpieczna, Julia zaczęła tracić wzrok.

Zaczął się nowy okres życia, w którym terapią dla jej umęczonej duszy stała się filozofia. Czytała teksty dawnych myślicieli, oczywiście także rozprawy Bułgakowa, na prośbę przyjaciół zaczęła pisać wspomnienia. Nie porzuciła twórczości, dalej pisała ikony, posyłała je przyjaciołom w Moskwie, malowała niewielkie pejzaże. Zaprzyjaźniła się w tym okresie swojego życia z Aleksandrem Meniem, duchownym prawosławnym czytającym filozofów rosyjskich: Sołowjowa, Bierdiajewa, Bułgakowa. Był dla niej wsparciem i zamawiał u niej małe ikony, które darował swoim parafianom z okazji ich świąt: narodzin dziecka, jubileuszy. Nazywał je „prezencikami”. Korespondowała z nim jak niegdyś z Bułgakowem, zadawała pytania, przyjmowała rady. Dzięki niemu powróciła do Cerkwi. Pozostały po niej dzieła jej niezwykłego talentu, także bardzo filozoficzna korespondencja. Dziś można je podziwiać w Muzeum Rublowa w Moskwie.

Aza Tacho-Godi (ur. 1922) – czyli dlaczego należy zawsze zaczynać od Homera*

W 2013 roku minęła 120. rocznica urodzin Aleksiego Łosiewa (1893-1988) – Starca z Arbatu, nazywanego ostatnim filozofem rosyjskiego Srebrnego Wieku, „kustoszem tradycji” i „sługą prawdy”, dialektyka, estetyka antyku, teoretyka mitu, objętego przez władzę radziecką 23-letnim zakazem publikacji. Jednocześnie był to rok 91. urodzin jego uczennicy i spadkobierczyni intelektualnej – Azy Tacho-Godi, która poświęciła swoje życie propagowaniu nauki Łosiewa. Oboje byli przyjaciółmi Polaków, przy czym nie tylko ludzi, ale także książek, o czym pisała Aza Alibekowna we *Wstępie* do wydanego w Polsce zbioru prac myśliciela i tekstów o nim: *Aleksy Łosiew, czyli rzecz o tytanizmie XX wieku* (2012).

Łosiew był człowiekiem niezwykłym: studiował w Uniwersytecie Moskiewskim filozofię oraz filologię klasyczną i jako młody student przyjaźnił się z największymi przedstawicielami Srebrnego Wieku – Sergiuszem Bułgakowem, Mikołajem Bierdiajewem, o. Pawłem Florenskim, Wiaczesławem Iwanowem i innymi, a gdy część z nich została przez władze radzieckie wydalona z ZSRR w 1922 roku, kontynuował ich badania nad problematyką filozofii imienia, problematyką świadomości mitologicznej, zagadnieniami syntezy fenomenologii i neoplatonizmu oraz pracował nad własnymi oryginalnymi rozwiązaniami w zakresie dialektyki liczby, filozofii muzyki, symbolizmu. Bardzo cenne stały się jego rozważania problematyki sofistologicznej. Była to dyskutowana wtedy (oraz w kręgach późniejszej rosyjskiej filozofii emigracyjnej) koncepcja statusu ontologicznego Sophii – pośrednicy pomiędzy Bogiem-Absolutem i światem zewnętrznym,

* Tekst powstał na podstawie materiałów wywiadu z Azą Alibekowną Tacho-Godi, który ukazał się w „Przeglądzie Filozoficznym” (2014, nr 2 (90), s. 71-82).

w której naturze zamknięte są idealne obrazy stworzonych przez Boga rzeczy jednostkowych. Sam twierdził, że wiele zawdzięczał Włodzimierzowi Sołowjowowi – pierwszemu filozofowi rosyjskiemu. Poświęcił mu wspaniałą monografię *Włodzimierz Sołowjow i jego czasy*. Przez organy władzy nazwany wojującym mistykiem, teologiem Imienia Bożego, filozofem-szatanem mroku został w 1930 roku skazany na 10 lat pozbawienia wolności i zesłany do obozu. Zwolniony po kilku latach z powodu postępującej ślepoty, a następnie zrehabilitowany, pozostawał „podejrzanym elementem”. Nie mógł wykładać filozofii, dlatego zajmował się estetyką, którą uważano za mniej niebezpieczną. Publikować na powrót zaczął dopiero po śmierci Stalina, w 1953 roku. Wyszła wtedy *Olimpijska mitologia*.

Jedną z najważniejszych jego rozpraw pozostaje *Dialektyka mitu* (1930), a najbardziej znaną – wielotomowa *Historia antycznej estetyki*. Zaczął ją pisać w latach czterdziestych XX wieku, tom pierwszy wyszedł w 1963 roku, a część tomów powstała w wyniku dyktowania ich treści kolejnym sekretarzom, gdyż Łosiew, po utracie wzroku, sam nie pisał. A jednym z tych sekretarzy była jego uczennica, a potem małżonka, obecnie wdowa po nim – Aza Alibekowna Tacho-Godi.

Zasłużona działaczka nauki Federacji Rosyjskiej i zasłużona profesor Uniwersytetu Moskiewskiego im. Łomonosowa oraz Przewodnicząca Komisji ds. Antyku Rady Naukowej „Historia Kultury Światowej” Rosyjskiej Akademii Nauk – Aza Alibekowna jest jedną z najbardziej znanych kobiet w Rosji. Do dziś pracuje z doktorantami filozofii i filologii klasycznej. Jej życie to gotowy scenariusz filmu. A dokładniej jej trzy życia. Pierwsze, do spotkania z Łosiewem i jego małżonką Walentyną Michajłówną – astronomką – sama nazwała „drogą ziarna”. Była wtedy jak nasiono, które czeka na warunki i sposobność zakiełkowania. Innymi słowy była niezrealizowaną potencją, nieureczywistnioną entelechią, czekała. Urodziła się w 1922 roku w Dagestanie, niewielkiej autonomicznej

republice na Kaukazie. W autobiografii powiada, że od Kaukazu otrzymała w prezencie gorący charakter i nieprzejednany stosunek do wrogów. W dzieciństwie uczyła się polskiego, to niejedyny polski akcent w jej biografii. Jej prababka Agłaja-Agafia (lub Agata) z domu Grunczenko lub Grunczewska (Gruszevska) pochodziła ze starego, zubożałego rodu litewskiego. Musieli oni opuścić ojczyznę i znaleźli schronienie na ziemiach dzisiejszej Ukrainy. Tu pojawia się ukraińsko-polski element jej dziejów, choć żadne dokumenty się nie zachowały – opowiadała jej o tym matka. W czasach młodości pasjonowała się literaturą polską. Tę pasję wspierał wuj – Leonid Pietrowicz Siemionow – znany badacz Lermontowa i profesor archeologii. Podrzucał Azie oraz jej siostrze Ninie polskie książki: *Sonety krymskie*, *Konrada Wallenroda*, *Pana Tadeusza*. Z czasem poznały też Prusa, Konopnicką, Sienkiewicza i innych.

Zawsze była silna. Nawet wtedy, gdy jej ojca, Alibeka Tacho-Godi (1892-1937), prawnika i działacza partyjnego w pewnym okresie, sprzyjającego bolszewikom, aresztowano i zabito, a matkę zesłano do obozu. Jako córka „wroga klasowego” miała ograniczone możliwości studiowania i wyboru uczelni. Ukończyła filologię klasyczną w Moskwie i dostała się na studia doktoranckie. W 1944 roku trafiła do domu na Arbacie, gdzie mieszkała rodzina profesora Aleksiego Łosiewa. Wtedy zaczęło się jej drugie życie. Opowiedziała o tym w wywiadzie dla „Przeglądu Filozoficznego” w 2014 roku.

W 1944 r. po ukończeniu studiów filologicznych zostałam doktorantką Moskiewskiego Państwowego Instytutu Pedagogicznego w dziedzinie filologii klasycznej. Kierownikiem katedry był wtedy prof. Mikołaj Deratani. Widać filologia klasyczna była zapomniana przez partię i uważana za mniej niebezpieczną niż filologie obce, gdyż wcześniej odmówiono mi, jako córce „wroga klasowego”, aspirantury na katedrze filologii obcych. A prof. Deratani – członek partii, marksista, nie bał się przyjąć mnie do siebie. Łosiewa zobaczyłam po raz pierwszy na egzaminach na studia doktoranckie. On też trafił na katedrę w 1944 roku jako pracownik, wcześniej musiał odejść

z Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Moskiewskiego, gdyż oskarżono go o idealizm. Prof. Deratani wyznaczył go jako mojego konsultanta z autorów greckich. Potem były wakacje, wyjechałam na Kaukaz, do mamy, która wtedy wróciła z obozu (mojego ojca rozstrzelano w 1937 r.) i spóźniłam się. W Moskwie powinnam być we wrześniu, byłam na początku października. Zatelefonowałam do prof. Łosiewa i usłyszałam: „A czemuż to waćpanna tak się spóźnia? Zabalowała pani!”. Niedługo potem pojawiłam się w domu na starym Arbacie, w mieszkaniu nr 20, na pierwszym piętrze. Drzwi otworzyła mi Walentyna Michajłowna Łosiewa i zaprowadziła do gabinetu. Tam za biurkiem zawalonym książkami, w fotelu z wysokim oparciem, siedział Profesor Łosiew.

Aza Alibekowna została sekretarzem naukowym Profesora, pomagała w poszukiwaniach materiałów do publikacji, podbierała cytaty, przepisywała na czysto notatki.

Życie na Arbacie było przewidywalne, uporządkowane, obracające się wokół pracy Łosiewa. Szybko małżonkowie Łosiewy, sami bezdzietni, zaczęli traktować młodą doktorantkę jak własne dziecko, a i ona pokochała ich szczerze. Wkrótce z nimi zamieszkała, razem wyjeżdżali na wakacje, razem pracowali nad tekstami, Łosiew konsultował doktorat Azy Alibekowny. Obroniła go w 1949 roku. „To drugie życie było jak sen” – wspominała w rozmowie – piękne, gdyż wszyscy oni poruszali się w sferze idei, pojęć abstrakcyjnych, mitów ukochanych Greków i Rzymian. Poziom empirii, codzienności w ogóle ich nie obchodził. Nie interesowało ich, co będą jedli na obiad, wnosili się ponad światem substancjalnym, mogli nie jeść, nie pić i nie spać, najważniejsze było pisanie dzieł filozoficznych. Tylko taka praca może bowiem zapewnić nieśmiertelność. Wiedzieli o tym od Platona. To życie zakończyło się w momencie, gdy żona Łosiewa zachorowała. Rak nie dał za wygraną, zażądał ofiary. Sprawa była beznadziejna, w 1954 roku Walentyna Michajłowna zmarła. Wtedy Aza Alibekowna przejęła wszystkie obowiązki domowe. Po kilku miesiącach wzięli z Aleksym Łosiewem ślub cywilny. Była to formalność

prawna, konieczna w czasach radzieckich, która pozwoliła jej pozostać u boku Profesora. Niewiele osób wiedziało, że już jakiś czas temu, w 1929 roku, małżonkowie Łosiewy złożyli potajemne śluby zakonne, przybierając imiona Andronika i Atanazji. Odtąd do końca życia Łosiew nosił charakterystyczną czarną czapkę oznajmującą o jego konsekracji w świecie. Związek z Azą nie stanowił w żadnym razie zdrady związku z Walentyną lub zdrady zakonnej. Wprost przeciwnie, był ich kontynuacją. Dla Azy Alibekowny zaczęło się trzecie życie. Jest ono najbardziej „dorosłe”, świadome i samodzielne, choć poświęcone tej samej idei, która ją uduchowiała wcześniej: idei pracy z Łosiewem.

Śmierć Aleksiego Łosiewa w 1988 roku nie zakończyła trzeciego życia Azy Alibekowny, przeniosła je tylko w jakościowo inny wymiar. Odtąd, bez chwili wytchnienia, zajmuje się opracowywaniem dorobku małżonka, porządkowaniem archiwum, podejmuje inicjatywy, które mają utrwalić jego pozycję we współczesnej filozofii rosyjskiej i światowej. Uważa i mówi o tym głośno, że postępujące (także w Polsce!) stopniowe odejście od wykształcenia humanistycznego doprowadzi w końcu do uformowania z ludzi tępych robotów. Z jej inicjatywy w domu na Arbacie powstała Biblioteka Rosyjskiej Filozofii i Kultury „Dom Łosiewa”, powołała do życia Towarzystwo Kulturalno-Oświecenielskie „Łosiewskie Biesiady”, które organizuje konferencje naukowe inspirowane filozofią rosyjską Łosiewskie *Czytania*. Te twory jej intelektu i niezwykłego wprost uporządkowania mają już własną egzystencję.

Aza Alibekowna jest autorką popularnego podręcznika *Literatura antyczna*, który miał w Rosji aż 8 wydań, a pod jej redakcją i z jej komentarzami ukazało się pełne wydanie dzieł Platona. Wspólnie z Łosiewem wydali monografię o Platonie i Arystotelesie. Na pytania: Jak bardzo znajomość antyku pomogła pojawić się pomysłom

na książki? oraz: Co rozumie przez pojęcie „oikumena antyczna”? – odpowiedziała tak:

Na problem znajomości antyku musimy popatrzeć z dwóch stron. Po pierwsze kultura antyczna – to podstawa europejskiej cywilizacji, przy czym całej cywilizacji, a nie tylko jej nadbudowy duchowej. Jeśli ekonomista lub inżynier chce być człowiekiem wykształconym, musi mieć pojęcie o świecie antycznym, a co najmniej o okresie jego rozkwitu. Uważam, że stopniowe ograniczenie wykształcenia humanistycznego, co obserwujemy w Europie, także w Rosji, doprowadzi w końcu do przekształcenia ludzi w tępę roboty. Dlatego jeśli miałabym coś komuś polecać, uważam, że zawsze należy zaczynać od Homera. Trzeba czytać Homera i Hezjoda, a na wiele pytań otrzymamy odpowiedzi. Po drugie antyczność jest interesująca dlatego, że w niej Zachód i Wschód łączą się. Oikumene – to wielkie jednoczenie Zachodu i Wschodu, dlatego antyczność się kultura tak trwała, że wszystkie kolejne są nie do pomysłenia bez jej wpływów. Zresztą chrześcijaństwo też wiele jej zawdzięcza. Ale droga do pojawienia się chrześcijaństwa, do prawosławia była długa i nieprosta. Jeśli chcemy dowiedzieć się, jak pogańscy Grecy doszli do chrześcijaństwa, czytamy Łosiewa.

W latach sześćdziesiątych XX wieku małżonkowie Łosiewy poznali polskiego uczonego, członka Akademii Nauk, Kazimierza Kumanieckiego, ucznia sławnego starożytnika Tadeusza Zielińskiego, którego dorobek Łosiew doskonale znał i cenił. W owym czasie w ZSRR Łosiew przechodził ciężką szkołę życia. Próbowali zniesławiać go i szkalować oficjalni (partyjni) historycy, przeszkadzali w publikacji rozpraw. Pseudokoledzy widzieli w nim rywala, pretendenta do stanowisk. W takich okolicznościach zaczęły się kontakty pomiędzy Uniwersytetem Warszawskim i uczelniami moskiewskimi. Do Moskwy przyjechał profesor Kazimierz Kumaniecki. Zaczął bywać w domu na Arbacie, propagować idee Łosiewa w Polsce, drukował jego artykuły w miesięczniku poświęconym kulturze świata starożytnego „Meander”. W 1968 roku otrzymali zaproszenie do Warszawy na Kongres „Eirene”. Pojechała sama Aza Alibekowna, dla Łosiewa – niewidzącego przecież – byłby to zbyt wielki wysiłek.

Na posiedzeniu plenarnym 23 października 1968 roku wygłosiła referat Łosiewa o pojęciu „nocy”. Natomiast swój referat, o cielesnym rozumieniu osoby u Greków, przedstawiła na jednej z sekcji. Porozumiewała się po francusku. Wszyscy znali francuski lub niemiecki, angielskiego nikt wtedy nie używał. Zwiedziła też Kraków, który ją zniewolił.

Dzisiaj mieszka nadal w mieszkaniu na Arbacie, w ich dawnym domu, gdzie na parterze znajduje się muzeum Łosiewa.

II. FILOZOFOWIE ROSYJSCY O KOBIECIACH



W tym rozdziale przedstawiamy sylwetki filozofów – mężczyzn, którzy wypowiadali się na temat „kwestii kobiecej”, problemu emancypacji lub rozważali tematykę „wiecznej kobiecości”. Pomijamy jednak postaci tych, których poglądy zostały omówione w pierwszym tomie rozważań nt. kobiet w filozofii, czyli Fiodora Dostojewskiego i Mikołaja Bierdiajewa, a tekst o Włodzimierzu Sołowjowie jest poświęcony wyłącznie problematyce wiecznej kobiecości i tematowi trzech Sofii. Z kolei esej o Aleksym Łosiewie powtarza tezy artykułu Eleny Tacho-Godi pt. *Problema Wiecznej Żenstwiennosti w romanie „Zenszczina-myslitiel” Aleksieja Łosiewa* [w:] M. Cymborska-Leboda, A. Gozdek (red.), *Kobieta i/jako Inny. Mit i figury kobiecości w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, Lublin 2008.

Rozmiary publikacji nie pozwalają nam na pokazanie miejsca i roli kobiet w społeczności wskrzeszonych (Mikołaj Fiodorow) ani na omówienie „korzyści”, jakie płyną dla społeczeństwa z braku wykształconych kobiet (Paweł Bakunin). Pomijamy też, aby ustrzec się niepotrzebnych redukcjonizmów, zagadnienie maryjności świata i teologicznych aspektów twórczości Sergiusza Bułgakowa, skupiamy się natomiast na jego rehabilitacji płci. Z pewnością do wszystkich innych zagadnień powrócimy w kolejnych publikacjach.

Włodzimierz Sołowjow (1853-1900) i jego trzy Sofie*

Włodzimierz Sołowjow to pierwszy rosyjski filozof, także poeta, publicysta i krytyk literacki, który stworzył przejrzysty system religijny i filozoficzny oparty na zasadzie wszechjedności, sofijności świata, wiedzy integralnej, moralnego uzasadnienia dobra. Był synem historyka, rektora Uniwersytetu Moskiewskiego – Sergiusza Sołowjowa (1820-1879), autora wielotomowej *Historii państwa rosyjskiego od najdawniejszych czasów*. Jego matka, Poliksena, miała polskich przodków.

Gwiazdą przewodnią życia osobistego i twórczego Włodzimierza Sołowjowa stała się Sofia – jednocześnie dusza świata, mistyczny symbol wiecznej kobiecości i Mądrość Boża. Filozoficzne rozprawy Sołowjowa były poświęcone Sofii mistycznej i kosmologicznej, zaś liryka miłosna i poezja odnosiły się do spotkanych w życiu kobiet, które miały na imię Sofia (Zofia) i w których się zakochał. Biorąc pod uwagę, że Sofia niebiańska została utożsamiona przez Sołowjowa z wieczną kobiecością, a spotkane w życiu realnym: Sofia Andrejewna Tołstaja, małżonka pisarza, poety i dramaturga Aleksieja Tołstoja (1817-1875), jego przybrana córka Sofia Pietrowna Chitrowo (1841-1910) – wielka miłość oraz Sofia Michajłowna Martynowa (1858-1908) – ostatnia miłość filozofa, były kobietami nieprzeciętnymi, które wpłynęły nie tylko na jego twórczość, ale bez przesady możemy powiedzieć, że także na czasy, w których żyły. Należy też odnotować, że Sołowjow doskonale zrozumiał znaczenie zasady żeńskiej w funkcjonowaniu świata, nie traktował jednak „żywych” kobiet jak równych mężczyznom, nie mogły na przykład wyklądać filozofii. Choć w czasie studiów wypowiadał się na temat kobiet jako istot rozumnych. Powiadał, że kobieta też jest zdolna do zrozumienia wyższej prawdy, inaczej nie byłaby człowiekiem. Jednak z natury

* Autorką eseju jest Galina Garaeva.

jest bierna i dlatego wyznaczał im role tradycyjne, nie popierał ich dążeń do równego wykształcenia i zatrudnienia, nie wypowiadał się na tematy rodzącego się wówczas feminizmu.

Rozważmy bardziej szczegółowo łańcuch wydarzeń, które doprowadziły Sołowjowa do sofijnej koncepcji, oraz scenariusze jego życiowych i osobistych relacji z kobietami. Pierwsze mistyczne doświadczenie miał Sołowjow w wieku 9 lat, gdy głęboko zasmucony nieodwzajemnionymi uczuciami dziewczynki – Juleńki Swiesznikowej, w której był zadurzony, podczas nabożeństwa w cerkwi miał wizję niezmiernie pięknej istoty trzymającej w ręku „kwiat dalekich krajów”. Uśmiechnąwszy się do dziecka promiennym uśmiechem i kiwnąwszy mu głową, kobieta zniknęła, pozostawiając niezatarty ślad w duszy przyszłego filozofa. Po latach Sołowjow opisał to niezwykle wydarzenie w poemacie *Trzy spotkania* (1899).

Emocjonalny wstrząs wywołany niezmiernym wizerunkiem kobiety widzianym przez dziecko w cerkwi pod wieloma względami wyjaśnia przyszłe poszukiwania Sołowjowa odnalezienia wyjaśnienia tej wizji, zwłaszcza że zasada sofijna nie była obca ani filozofii, ani teologii, o czym doskonale wiedział. Motywy sofijne, różnie interpretowane, były zawsze skorelowane z kobiecością. Są obecne u Izaaka Lurii (1534-1572) oraz u Friedricha Schellinga (1775-1854), których rozprawy znał i podziwiał. Bez względu na to oni byli poprzednikami Sołowjowa w koncepcji Sofii.

W 1875 roku, podczas pracy w czytelni British Museum, gdzie odbywał staż zagraniczny, w rezultacie pogłębionych studiów nad literaturą mistyczną doszło do drugiego spotkania Sołowjowa z Sofią. Po raz trzeci wizji niezmiernie pięknej kobiety doświadczył na pustyni niedaleko Kairu, dokąd się udał z Londynu. Te mistyczne doświadczenia znalazły swoje odzwierciedlenie nie tylko w poezji Sołowjowa, ale także w jego koncepcji filozoficznej. Sofijne wyjaśnienia świata, a także zasada wszechjedności to „wizytówki” jego filozofii. Oprócz wymiaru

wiecznej kobiecości Sofia będzie mieć także znaczenie ukonkretniające trzecią zasadę w Bogu, czyli Chrystusa. Będzie światem idei w Bogu, zamysłem Boga o świecie. Myśli te odnajdziemy w słynnych *Wykładach o Bogoczłowieczeństwie*, jakie zaczął prowadzić w 1878 roku w miasteczku Solanoj pod Petersburgiem. Sołowjow przedstawił w nich historię ludzkości jako proces samorealizacji Boga.

Żeńskie imię Sofia miało ogromne znaczenie dla filozofa. W 1877 roku książę Dmitrij Certelew (1852-1911) przedstawił go swojej krewnej, Sofii Tołstoj, wdowie po rosyjskim pisarzu Aleksieju Tołstoj. Do tego czasu Sołowjow przeżył już mistyczne spotkania z Sofią w Londynie i na egipskiej pustyni, aktywnie rozwijał temat wiecznej kobiecości oraz przygotował szkic słynnego „mystyczno-filozoficzno-teurgo-politycznego” traktatu *La Sophia* (1875). W domu Sofii Tołstoj, w majątku Pustynka pod Petersburgiem, Sołowjow spotkał muzę i miłość swojego życia – przybraną córkę Tołstoja, Sofię Chitrowo. Zaskakująco przyjazna atmosfera Pustynki, obecność w nim dwóch Zofii, kobiet wykształconych i obytych w świecie, intelektualistek, a przy tym uduchowionych i niezwykle pięknych, spowodowały, że stał się częstym gościem w ich domu. Historia miłości Sołowjowa do Sofii Chitrowo była złożona i pełna sprzeczności, ponieważ ukochana była zamężna. Jej mężem był Michał Chitrowo (1837-1896) – dyplomata pracujący w Japonii, także poeta, tłumacz, prawnuk generała Michała Kutuzowa (1745-1813) – architekta klęski kampanii rosyjskiej Napoleona. Sofia Chitrowo urodziła czworo dzieci. Zamieszkała w Pustynce, nie towarzyszyła mężowi w jego licznych podróżach. Sołowjow, bez pamięci zakochany, kilkakrotnie się jej oświadczał, a wiosną 1883 roku ogłosił, że się zaręczyli i mają poważne zamiary, czego Sofia Chitrowo jednak nie potwierdziła. Konsekwencją była depresja Sołowjowa, z której z trudem się podniósł. Jego cierpienie, myśli o złamanym sercu znalazły odzwierciedlenie w słynnym wierszu *Безрадостной любви развязка роковая* (*Radość bez miłości, fatalne rozwiązanie*,

1887), który zasadniczo podsumował długofalowy, ale wyczerpujący związek filozofa z Sofią Chitrowo. Jednak zakończenie ich relacji, jak pokazały kolejne wydarzenia, wcale nie oznaczało obojętności wobec Chitrowo ze strony Sołowjowa. Nawet będąc zauroczonym w 1892 roku Sofią Martynową, poświęcił byłej ukochanej wiersz *Мчи меня, память* (*Unieś mnie, pamięci*), który absolutnie nie świadczy o tym, że jego uczucia się wypaliły, a w 1897 roku, po śmierci męża Sofii Chitrowo, ponownie poprosił ją o rękę. Ukochana była już jednak babcią, miała wnuki i nie zdecydowała się na małżeństwo.

Ostatnią miłością filozofa była Sofia Martynowa, żona Wiktora Martynowa, syna zabójcy poety romantycznego – Michała Lermonтова. Sołowjow spotkał ją w Moskwie, zauroczył go jej pełen ciepła stosunek do życia i znowu zakochał się w zamężnej kobiecie o imieniu Sofia. Jednocześnie dostrzegął dziwny, tajemniczy sens emocji, które wywoływała w nim Sofia Martynowa. Poświęcone jej wiersze pokazują początkową głęboką idealizację ukochanej. Jednak w prawdziwym życiu kobieta okazała się inna, nieuduchowiona, nawet poniekąd prymitywna. Piękna iluzja szybko się rozwiała. To bolesne doświadczenie wyniesienia na piedestał, a potem upadku wizerunku ukochanej kobiety zostało odzwierciedlone w zamianie obrazów, z którymi Sołowjow kojarzył Sofię Martynową: początkowa Madonna staje się dla niego Matroną. Tak symbolicznie przedstawił wizerunek kobiety, w której najpierw bardzo się zakochał, a która go bardzo rozczarowała. Jest prawdopodobne, że pod wpływem namiętnych uczuć do Sofii Martynowej i późniejszego rozczarowania powstał cykl pięciu artykułów pod wspólnym tytułem *Sens miłości* (1892-1894). Motywem przewodnim rozważań Sołowjowa o miłości jest przewyżczenie egoizmu poprzez otwarcie się na inną osobę, konkretną i realną, a nie na jej wymyślony, fikcyjny obraz. Sołowjow wyróżnił pięć dróg miłości. Pierwsza to droga piekielna, której filozof nie omawia, druga droga jest drogą zwierzęcą, skupia się na stronie fizycznej relacji miłosnej,

na erotyzmie. Trzecia droga jest drogą ludzką, akceptuje popędy życiowe w rozumnej mierze, czwarta – to ascetyzm. Wreszcie piąta droga, doskonała i ostateczna, to przeobóstwienie miłości. Bóg stworzył człowieka, mężczyznę i kobietę, zjednoczył zasadę męską i żeńską, powołał do życia osobę duchowo-cieleśną. Miłość cielesna jest czym nie tylko cielesnym, ale duchowo-cielesnym, powiada Sołowjow. Tylko ona przewycięży egoizm, żadna inna, nawet matczyzna czy przyjacielska tego nie dokona. Tak rozumiana miłość cielesna, wedle filozofa, nie sprowadza się do zmysłowych przyjemności i prokreacji, jest wyrazem duchowej akceptacji drugiej osoby i uznania jej równoważności i tożsamości z nami. Sens miłości zasadza się na przewyciężeniu podziałów między ludźmi. Stanowienie osoby realnej jest możliwe jako wolne jednoczenie zasady męskiej i żeńskiej. Akceptacja drugiej osoby zakłada jej idealizację, pozwala kochającej osobie ujrzeć w drugiej coś, czego inni nie widzą. Tak naprawdę to miłość pozwala nam odkryć obraz Boga w drugiej osobie. Taką miłość określają trzy pojęcia: androgynizm, cielesność i bogoczłowieczeństwo. Mamy tu zatem do czynienia z osobowym, a nie prokreacyjnym sensem miłości mężczyzny i kobiety. Był to oryginalny pogląd na miłość w obrębie myśli chrześcijańskiej. Jednocześnie Sołowjow, który sam doświadczył goryczy nieodwzajemnionych uczuć, miłosnych rozczarowań, pozostał poetą i romantykiem. Był jednak mało oryginalny w tym sensie, że w kobiecie widział jej wrodzoną niedoskonałość, materialną naturę, sprzeczności charakteru, brak zdecydowania, nieświadome dążenie zarówno ku dobru, jak i ku złu. Podkreślał też jednak wrażliwość kobiecej natury, subtelność, delikatność. Przyznajmy, że były to sądy powierzchowne, jednostronne i nieodbiegające od stereotypowych, sceptyczne i ironiczne, jak zauważał w tym kontekście Sergiusz Bułgakow.

Powyższe potwierdza także szkic powstały na kilka lat przed śmiercią filozofa pt. *Kwestia kobieca* w cyklu *Listy niedzielne* (1897-1898).

Choć musimy przyznać, że Sołowjow zauważył fakt, iż kobiety wzięły sprawy w swoje ręce i pod koniec XIX wieku już nie chcą siedzieć w domu, szukają zatrudnienia, chcą się uczyć, być samodzielne, to on tych ich dążeń nie popierał. Nie pomógł Marii Biezobrazowej (której poświęcono jeden z wcześniejszych esejów), po uzyskaniu przez nią stopnia naukowego za granicą, w znalezieniu zatrudnienia wykładowcy uniwersyteckiego, choć wysoko oceniał jej artykuły. Zauważał, że żaden system filozoficzny nie został stworzony przez kobietę, one co najwyżej je rozpowszechniały. Być może uważał, że na kobiety czyhają „fałszywe idee”, przeszkody, które prowadzą je na manowce, przysparzają udręki. Dlatego prawdziwa kwestia kobieca powinna być realizowana w granicach wiary i religii chrześcijańskiej. To pozwoli kobietom pozbyć się demonicznych obsesji współczesnego życia, nie sprowadzi na manowce, przygotowuje do pełnienia nowych ról i podjęcia wyzwań, jakie postawi przed nimi odrodzone chrześcijaństwo.

Widzimy zatem, że szczęśliwy był Sołowjow wyłącznie jako „rycerz” Sofii, apologeta wiecznej kobiecości i oryginalny interpretator miłości. Jako człowiek pozostał nieszczęśliwy, niespełniony w miłości do kobiety. Być może z powodu odrzucenia przez kolejne kobiety, które kochał, we wszystkich rozważaniach o kobiecości poruszał się wyłącznie w obszarze pojęć, konceptów, abstrakcji. Nigdzie nie pisał o realnych kobietach, zawsze o kobietach przez siebie wymyślonych, o symbolach, marzeniach, wizjach, archetypach kobiety.

Henryk Struveg (1840-1912), czyli o projekcie emancypacji kobiet

Funkcjonował na styku kultury polskiej i rosyjskiej, dlatego umieszczamy go w naszym opracowaniu. Był Polakiem z wyboru, choć poddany cara rosyjskiego. Urodził się w Gąsiorowie koło Kalisza w rodzinie protestanckiej z tradycyjnym podziałem ról. Jego

ojciec – Jerzy – był zarządcą lasów Królestwa Polskiego, a matka – Eugenia z domu de Witte – poznanianką o korzeniach holenderskich. Używał pseudonimu Florian Gąsiorowski, tak naprawdę nie wiadomo dlaczego. Był spokrewniony z arystokratycznym rodem Struve, jego pradziadkiem był Anton Sebastian von Struve (1729-1802) – rosyjski i niemiecki dyplomata, dziadkiem – też dyplomata Johannes Krzysztof Gustav von Struve (1763-1828), wujem był Gustaw Struve (1805-1870) – znany niemiecki prawnik, polityk i publicysta. Dalekim krewnym był Piotr Struve (1870-1944) – rosyjski filozof, ekonomista, socjolog, działacz emigracyjny w Pradze i Paryżu, wydawca, redaktor gazet.

Studiował w Tybindze teologię protestancką, ale pod wpływem dzieł Fichtego zainteresował się filozofią, porzucił teologię i oddał się studiom nad systemami filozoficznymi. Uprawiał ją w wielu miejscach, na różnych uniwersytetach: w Heidelbergu, Erlangen, Getyndze, Halle, Lipsku, Jenie. W Uniwersytecie Jenajskim obronił tezę doktorską *Przed pojawieniem się duszy* w 1862 roku. Nie został jednak docentem prywatnym, przyjechał do Warszawy, gdzie otrzymał w Szkole Głównej w 1863 roku posadę adiunkta. Po dwóch latach został profesorem i objął Katedrę Filozofii. Gdy warszawska Szkoła Główna została przekształcona w Cesarski Uniwersytet Rosyjski (1869-1915), Struve w Uniwersytecie Moskiewskim w 1870 roku ukończył tamtejszą doktoranturę zwieńczoną obroną rozprawy doktorskiej (odpowiednik naszej habilitacji) pt. *O niezależnych zasadach zjawisk duchowych* i od 1871 roku, już jako profesor, wykładał w Cesarskim Uniwersytecie Warszawskim.

Pisał na wszystkie tematy i wykładał wszystkie dyscypliny filozoficzne, był bardzo czytany, czytał w wielu językach, był erudytą. Nie stworzył żadnego systemu filozoficznego, był eklektykiem, ale interesującym, niepozabawionym elementom nowatorskich. Aż dziw, że mało kto pisał o jego poglądach, a jeżeli już, to jako o historyku filozofii.

A pozostawił też pisma estetyczne, logiczne, psychologiczne. Cały czas, jak powiadał, nurtowała go „kwestyja kobiet” i postanowił poświęcić jej wykład. Wiązała się dla niego z problemem wykształcenia kobiet. I w dniu 29 marca 1867 roku w auli Szkoły Głównej Warszawskiej Henryk Struve wygłosił wykład *O estetycznym wychowaniu kobiety*, który następnie został opublikowany w „Tygodniku Ilustrowanym” (1867, nr 391), a potem wydany jako odrębna broszura. Oczywiście przed tekstem znajduje się napis w języku rosyjskim: „Dopuszczone przez cenzurę, miasto Warszawa, 5 kwietnia 1867 roku”.

Na początku, w krótkim słowie wprowadzającym, Struve zauważa, że różny był odbiór jego wykładu – jedni pozostali zadowoleni, inni zarzucili mu zbyt przesłodzenie tematu, a niektórzy powierchowość omawianych problemów. Sam tłumaczy się, że trudno jest wszystkim dogodzić, zwłaszcza tym, którzy przy cygarze oraz herbacie po wykładzie gderają, i radzi tym niezadowolonym, aby sami temat opracowali i bronili własnych stanowisk.

W wykładzie powiada, że wiele pisano o wychowaniu kobiety, ale przy tym niewiele o estetycznym charakterze tego wychowania. I dalej przytacza 2 tradycyjne stanowiska na ten temat. Pierwsze, że zadanie kobiety jest wyłącznie „praktyczno-domowe”, czyli kobieta powinna być wychowywana na dobrą gospodynię i kucharkę oraz matkę, a najwyżej na nauczycielkę „elementarną” (czyli podstawową), która nauczyłaby dzieci abecadła i katechizmu. Podaje przykłady świątłych mężów, którzy taki kierunek wychowania akceptowali, m.in. Proudhon (1809-1865) – francuskiego anarchisty atakującego system kapitalistyczny i Kościół, postulującego zmiany społeczne na drodze reform (krytykowanego przez Marksa). Miał on się wyrazić o kobiecie, że nie widzi dla niej żadnego innego wyboru jak między zupełnym upadkiem a zawodem gospodyni. Drugie, mówiące, że kobieta pod względem umysłu równa jest mężczyźnie, a więc zdolna do wyczerpanej pracy umysłowej czy wręcz do zawodu naukowca.

Należy zatem kształcić jej rozum i dać wychowanie, jakie odbierają mężczyźni. Dodaje, że w obronie tego stanowiska nie wystąpiło zbyt wielu mężczyzn, zaś same kobiety były reprezentantkami tej teorii. Wymienia George Sand, Panią de Staël (1766-1817) – słynną intelektualistkę i powieściopisarkę, opozycjonistkę Napoleona, hrabinę Marię d'Agout – metresę Liszta, autorkę esejów politycznych. I podaje przykłady takich kobiet, sięga do filozofii, wymienia: Kleobulinę z Rodos (VI w. p.n.e.), córkę Kleobulosa (jednego z 7 mędrców Grecji), Safonę, Hypatię oraz z kobiet czasów mu współczesnych Mary Somervill (1780-1872) – fizyczkę, autorkę m.in. *Mechanizmu nieba* (1834), członkinię Royal Society w Londynie i inne. Powiada, że są one dowodem na to, że kobiety można wpuszczać nawet na katedry uniwersyteckie. A oprócz tego są też rzeźbiarki, lekarki, malarki (Anna Liszewska – członkini Akademii Sztuk Pięknych w Paryżu) etc., etc. Znaczy to, że kobieta może z równą korzyścią pracować w różnych dziedzinach.

Struve jednak nie staje po stronie żadnego z powyższych stanowisk: ani po stronie tych, co chcą dla kobiet wychowania wyłącznie „gospodarskiego” (jak się wyraża), ani nie jest za emancypacją i bezwzględnym zrównaniem kobiet oraz mężczyzn. Uważa, że obie teorie są mylne, gdyż podkreślają zaspokajanie potrzeb, natomiast nie patrzą na znaczenie kobiety (człowieka) jako kobiety (człowieka). Tak właśnie jest w wypadku wychowania mężczyzn. Nie jest on wychowywany i kształcony ze względu na jego przyszły zawód. Ale dobry pedagog dba o pewne ogólne wychowanie, wszczepia chłopcu zasady, które mają go w przyszłości uczynić prawdziwym człowiekiem i mężem. Podobnie powinno być z kobietami. One nigdy nie będą wyłącznie żonami, matkami, gospodyniami, kucharkami. A zatem prawdziwe wychowanie nie powinno mieć na celu wyłącznie tego praktycznego zadania w ich życiu, ale winno rozwinąć ogólne ludzkie dążności, aby kobiety zawsze były kobietami.

Jednocześnie Struve powiada, że jest daleki od źle rozumianej emancypacji, czyli bezwzględnej zrównania kobiet z mężczyznami. Zbyt wysoko ceni sobie prawdziwą naturę niewieściami. Nie wtedy kobieta dojdzie do szczytu swego przeznaczenia, gdy będzie palić cygara, wsiadać na konia, wywijać biczykiem etc. Jej przeznaczeniem jest być tym, co założyła w niej Opatrzność, czyli być kobietą, nie może się emancypować od swej własnej natury.

Jakie jest w takim razie istotne przeznaczenie kobiety? Otóż nie jest ona przeznaczona do energicznego działania ani do wnikania w najgłębsze tajniki wiedzy ludzkiej. Właściwym dla niej zakresem pracy jest upiększanie i uprzyjemnianie życia. To mężczyzna jest praktykiem, realistą. Kobieta ma ten męski realizm dopełniać. I tylko wspólna praca mężczyzny i kobiety może ich oboje doprowadzić do osiągnięcia wspólnego celu. Sam mężczyzna nigdy nie „podźwignie swej ziemi do niebios, kobieta nigdy nie sprowadzi nieba na ziemię”.

Na poparcie swych tez Struve przytacza argumenty zaczerpnięte od samych kobiet. A dokładniej odwołuje się do „najrozumniejszej z kobiet”, jak powiada, która sama nie ograniczyła się ani do zajęć domowych, ani nie pielęgnowała w sobie tylko strony duchowej, jaką rozwija w kobiecie natura. To kobieta, która przyswoiła sobie filozofię – Eleonora Ziemięcka (1819-1869), autorka rozprawy *Myśli o wychowaniu kobiet* (1843). Było to ponad 300-stronicowe dzieło zadedykowane babce autorki – Eleonorze Łuszczewskiej, w którym Ziemięcka pisze o reformie wychowania kobiecego i konieczności pogodzenia rozwijania umysłu oraz uczucia. Struve cytuje jej słowa, że kobieta ma skłonność do sztuk pięknych, czuje poezję, ale dzieł czysto rozumowych pisanych przez kobiety mamy niewiele. Rzadko jej darem jest też twórczość estetyczna, ta bowiem wymaga rozumu, systematyczności, porządku, a w tym kobieta mężczyźnie nie dorównuje. A to wszystko dlatego, że w kobiecie uczucie przewyższa

wszystkie inne władze duszy. Struve wnioskuje, że kobieta winna uszlachetniać nieokrzeseanego mężczyznę. I takie jest jej przeznaczenie. Tym samym wznosi ona ród ludzki na wyższy poziom. I podaje przykłady takich kobiet: Pythia, Walkirie – posłanki Odyna, Jadwiga w Polsce, Olga na Rusi i wiele innych. Prawie każdy dzielny mąż zawdzięczał swe zasługi, jakie ponosił, kobiecie, jej wpływowi. Nie byłoby Dantego bez Beatrycze, Petrarki bez Laury, nie byłoby Tycjana, Michała Anioła, Rafaela, Mozarta, Beethovena, Goethego i wszystkich wielkich bez kobiet. Wychodzi, że misją kobiety jest uszlachetnianie rodu ludzkiego.

Dlatego, powiada, kobiety muszą być kształcone w estetyce. Są przedstawicielkami smaku. Kobiety ze smakiem zepsutym, z obyczajami lekkimi – zawsze wywierały zły wpływ. Struve powiada nawet, że prawdziwa cywilizacja rodu ludzkiego zależy od estetycznego wychowania kobiety. I na tym powinny się skupić społeczeństwa. Jakie powinno być prawdziwe, estetyczne wychowanie kobiety? Jest to najważniejsze pytanie. Aby na nie odpowiedzieć, przede wszystkim, powiada autor, należy usunąć uprzedzenie, jakoby sztuki piękne i to, co nazywamy estetycznym smakiem, było przedmiotem zabawy; jakoby zdolność pojmowania sztuki nie wymagała wykształcenia; jakoby wystarczy zwiedzać galerie i słuchać muzyki lekkiej – aby rozumieć sztukę. Absolutnie nie – jest to sąd powierzchowny. Co prawda, powiada Struve, każda kobieta na skutek swoich zajęć ciągle wypowiada sądy estetyczne, ale nie jest to żaden kaprys ani moda. Bowiem ani kaprys, ani moda nie doprowadzą do wyrobienia smaku estetycznego. Kobiety muszą odebrać dobre estetyczne wykształcenie, słuchać w Instytucie Muzycznym muzyki poważnej (a nie lekkiej salonowej), artystyczne zdolności rozwijać w szkołach dramatycznych (a nie recytować poezję), uczyć się fotografii u mistrzów (a nie samemu). Kobiety muszą poznać teoretyczne podstawy dyscyplin estetycznych: literaturoznawstwa, historii muzyki,

historii sztuki etc. Jednym słowem przypisywał estetyce rolę praktyczną, tzn. wiązał ją z aspektem pedagogicznym.

Ważny jest też zdrowy stosunek do pracy. Błędem jest wychowywanie dziewczynek w przeświadczeniu, że świat opisywany przez poezję czy powieści jest prawdziwy. Prowadzi to do tego, że zaczynają one marzyć o rycerzach, zaczarowanych księżętach, którzy przyjadą po nie na białych rumakach i wezmą za żony, aby one następnie mogły oddawać się uciechom, chodzić na bale i spotykać się w salonach. Takie ujęcie rzeczywistości nie zapewni młodym kobietom szacunku. Wszystko jest wytworem pracy. Tylko dobrym wychowaniem, nauką i pracą można zdobyć szacunek i dobrobyt materialny. Nie ma świata, gdzie dobre wróżki wszystko robią, zapewniają bogactwo bez pracy, godności bez podstaw do tego. Bajki tysiąca i jednej nocy są dobre dla narodów Wschodu, żyjących w przepychu, narody europejskie przeznaczone są do pracy. Z pewnością Struve podzielał (na pewno też znał doskonale) pozytywistyczne charakterystyki pracy – żył przecież w czasach narodzin i rozwoju pozytywizmu. Podkreślał praktyczne znaczenie robót ręcznych i rysunku – uczył uporządkowywania życia, czystości w pracy. Wykład kończy się stwierdzeniem, że kobieta ma przywykać do pracy, ma wiedzieć, że praca, a nie zabawa, jest przeznaczeniem każdego człowieka, każdej istoty posiadającej byt. To podatek, który płacimy naturze za nasze istnienie.

Po opublikowaniu tego wykładu w prasie pojawiła się dyskusja. Mówiono o cokolwiek uproszczonym obrazie kobiety, którą Struve sprowadził do tej, która ma pomagać mężczyźnie, być drugą w społeczeństwie. Zarzucano mu, że jest powierzchowny, że nie analizuje kwestii wieloaspektowo. „Gazeta Warszawska” stwierdziła, że wykład był zbiorem „komplementów i słodyczy”, ale „Biblioteka Warszawska” – że za mało bronił emancypacji. Zapewne także wśród towarzyszy filozofa pojawiły się różne zdania i pytania. Postanowił zatem dopowiedzieć, uszczegółowić swoje stanowisko i kilka miesięcy później w „Kronice

Rodzinnej” Struve opublikował rozprawkę *O emancypacji kobiet*. Została ona następnie wydana w Warszawie w 1868 roku. W broszurze przed pierwszą stroną tekstu jest oczywiście napis w języku rosyjskim „Dopuszczone przez cenzurę, miasto Warszawa, 11 grudnia 1867 roku”.

Przypomnijmy, że jest to czas, gdy temat praw kobiet staje się nie tylko popularnym tematem salonowym, ale programem tzw. pierwszej fali feminizmu. Struve stwierdza jednoznacznie już na samym początku, że spośród wielu spraw kwestia kobiet, ich stanowiska towarzyskiego, ich praw osobistych i obywatelskich, jest jedną z najważniejszych dla każdego człowieka myślącego. Istnieje bowiem prawda, że miarą postępu narodów i ludzkości w ogóle jest poszanowanie mężczyzn dla kobiet. A wyswobodzenie kobiet ze stanu niewolnictwa i wyznaczenie im odpowiedniego stanowiska w społeczeństwie jest warunkiem koniecznym cywilizacji. Widzimy, że jest w tej swojej deklaracji jednoznaczny i tym samym przyznaje, że taka opresja kobiet istniała. Dalej dodaje, że kwestia ta jest tym ważniejsza, że same kobiety domagają się bezwzględnego równouprawnienia, chcą brać udział nie tylko w literaturze, nauce, sztuce, ale też w sprawach publicznych, w handlu, przemyśle, w wyborach parlamentarnych i w urzędowaniu.

Dalej powiada, że dwie zasadnicze dziedziny realizacji człowieka to rodzina i życie publiczne. Jednostka rodzi się w domu, rozwija w rodzinie, a dorastając, wchodzi w związki z państwem i życiem publicznym. Na tym ciągłym obiegu sił ludzkich, z domu do państwa i z państwa do domu, „polega odżywianie się społeczeństwa”. Człowiek posiada zadania do wykonania w tych dwóch sferach: rodzinie i państwie. Musi je pogodzić.

Jednak, zauważa Struve, kobieta i mężczyzna mają różne zadania w rodzinie, a więc i w społeczeństwie, i w państwie. Przeznaczeniem kobiety jest przede wszystkim zostać żoną i matką, choć ta aktywność (oczywiście) nie wyczerpuje jej zadań jako człowieka. Są też kobiety

niebędące żonami i matkami, ale ten stan rzeczy jest sprzeczny z naturą kobiety – uważa Struve.

Dalej zajmuje się „kobietą familijną”. Jest ona przykuta do domu bardziej niż „mężczyzna familijny”, zajmuje się bowiem porządkami, zaopatrzeniem rodziny w pokarm, opieką nad dziećmi etc. Mężczyzna zarobkuje i dostarcza środków do życia. Kobieta jest też matką. Kobieta jako matka, uważa Struve, nie może być wyemancypowana, czynnie pracować, gdyż wychowanie dzieci wymaga bezustannego zajęcia w domu. Wylicza nawet, że musi poświęcić dziecku co najmniej 2 lata, jeśli więc ma kilkoro dzieci, to do czterdziestego roku życia powinna być w domu. Przy czym wychowanie dzieci nie jest tylko obowiązkiem rodzinnym, ale zarazem społecznym i państwowym. I w tych obowiązkach kobieta się powinna spełniać, nie może przyjmować na siebie innych obowiązków, pracy poza domem. Czyli do ukończenia czterdziestu lat nie może być mowy o emancypacji matki w sensie jej czynnego udziału w pracy. Ktoś mógłby powiedzieć, że kobieta może zatrudnić inne kobiety do opieki nad dziećmi, nianie, guwernantki, bony. Struve twierdzi, że to tylko środki pomocnicze w wychowaniu dzieci i nie zwalniają matek z obowiązków wychowawczych oraz opiekuńczych. I nie ma znaczenia, czy matki zatrudniają opiekunki z nudów czy dla wygody. Jeśli nie chcą wypełniać naturalnych obowiązków w stosunku do dzieci, to nie będą mogły wypełniać o wiele trudniejszych obowiązków w stosunku do państwa i społeczeństwa. Podobnie jeśli kobiety porzucają swe obowiązki w stosunku do dzieci, aby podnieść poziom bytu materialnego, to jest to niemoralne. Jeśli nie znajdują czasu dla rodziny, bo nie potrafią zarządzać tym, co mają, to podobnie – nie będą miały czasu, aby pracować dla wyższych celów społecznych. Lepiej więc ograniczyć swe wymagania, żyć skromniej za szczuplejsze dochody męża niż zaniedbywać dzieci dla większego zysku. Przyznajmy, że bardzo przewrotna to argumentacja.

I jeszcze jeden aspekt. Zwolennicy emancypacji powiadają, że kobiety powinny opuścić dom rodzinny, aby się rozwijać wszechstronnie, uczyć się. Struve nie zgadza się z takim stanowiskiem. Powiada, że każde zdolności mogą być wszechstronnie rozwijane i zaspokajane w domu. Nie ma żadnej przyczyny, dla której miano by matce torować drogę do zawodów męskich. Żadna emancypacja kobiet-matek nie jest potrzebna.

A co, jeśli kobieta nie jest zamężna i nie ma dzieci, co staje się coraz bardziej powszechne? Struve powiada, że wszystko to przez wygórowane oczekiwania kobiet. Jej natura „przeznacza” ją do wyjścia za mąż. Ponieważ ma mniejszą zdolność do samodzielnego działania niż mężczyzna, dopełnia ten przyrodzony brak samodzielności miłością i poświęceniem się dla innych. Kobieta kocha ludzi, mężczyzna kocha idee. Dlatego największe szczęście dla kobiet – to małżeństwo i rodzina. Jeżeli kobieta nie ma męża, jest mniej szanowana w towarzystwie. Nic dziwnego, że szuka wtedy pomocy w kręgu życia publicznego i za jego pośrednictwem chce wyrobić sobie lepszy byt. I rzeczywiście, mówi Struve, państwo mniej zwraca uwagę na status kobiety, bardziej na ich pracę. Stąd wiele kobiet niezamężnych służy państwu, pracując w handlu bądź za pośrednictwem literatury, nauki czy sztuki. Społeczeństwo powinno zatem dbać, aby kobiety niezamężne mogły znaleźć odpowiednie dla siebie zajęcie, szczególnie jeśli pochodzą z warstw wyższych. Wszelkie zaś stwierdzenia, że tylko w domu mogą szukać dla siebie zajęcia – są wedle Struvego uprzedzeniami, są szkodliwe i uwłaczają kobietom. Emancypacja w tym środowisku kobiet jest możliwa, a nawet pożądana. Ważne tylko, aby ta działalność nie wyrzekła się niewieściego charakteru. Kobieta potrzebuje spokojnej pracy, jest przecież słabsza od mężczyzny, który z większą energią się trudzi. Dlatego w wykładzie *O estetycznym wychowaniu kobiety* wskazał na działalność, jaką kobiety mogą wykonywać. Jest to działalność estetyczna, upiększanie

i uprzyjemnianie życia, począwszy od robót ręcznych oraz wyrobów galanteryjnych aż do zawodów związanych ze sztuką wysoką.

Wasył Rozanow (1856-1919) – moralny prowokator w filozofii

Był myślicielem kontrowersyjnym i pełnym sprzeczności, kochał Chrystusa i jednocześnie nienawidził, wielbił kobiety i opluwał, reprezentował wiarę wręcz fanatyczną, aby następnie ją krytykować i wysmiewać, przez jednych uważany za geniusza intelektu, przez innych został uznany za zwolennika prostytucji i pornografii, nie chcieli go znać ani bolszewicy (choć uważano go za wroga chrześcijaństwa), ani wierzący. Kim zatem był? Mikołaj Bierdiajew opisywał go jako „rudego chłopca z okolic Kostromy, który często mówił szeptem i jednocześnie popluwał”, ale którego książki czytał z zachwytem, gdyż talent literacki Rozanowa był zadziwiający. Sergiusz Bułgakow, którego uczył historii i geografii w liceum w Jelcu, nazywał go mentorem. Paweł Florenski uważał go za geniusza, który wyprzedza swoje czasy. Natomiast historyk filozofii Wasył Zienkowskij w pracy *Myśliciele rosyjscy i Europa* nazwał jego światopogląd „paradoksalnym chrześcijańskim naturalizmem”, zaś Aleksander Jelczaninow zapisał w *Dziennikach* wypowiedź Walentyna Ternawcewa (1866-1949), urzędnika ds. zleceń specjalnych przy oberprokuratorze Synodu Świętego, że jest on „idiotą płciowym”. Zinaida Gippius nazwała Rozanowa „zamyślonym pielgrzymem”, Jurij Iwask „narcyzem”, gdyż najczęściej mówił o sobie: „Moja dusza jest spleciona z błota, delikatności i smutku. Mój Bóg jest szczególny. To wyłącznie mój Bóg i niczyj inny”. Z kolei Gieorgij Fłorowski, nawiązując do Rozanowa kontrowersyjnej filozofii płci, powiadała, że był „ślepcem w religii”, a może i na poły ateistą. Dymitr Mereżkowski porównywał go z Nietzschem. Używał blisko 50 pseudonimów, publikując w różnych, często skłóconych ze sobą lub konkurujących

czasopismach. Nie interesowała go opcja polityczna czy światopoglądowa tych czasopism ani tym bardziej, kto je wydawał. Wszystko, co pisał, było grą lub zabawą, głosił tezy całkowicie subiektywne, impresyjne. Najważniejsze, aby przynosiły zarobek.

Bezsprzecznie wpłynął Rozanow na poglądy Emila Ciorana (1911-1995) – znanego mizogina, kontrowersyjnego filozofa nihilisty, który przez krótki czas (podczas pobytu na stypendium w Berlinie) fascynował się faszyzmem, od czego jednak potem do końca życia się odżegnywał (będąc we Francji, narzekał na jej islamizację).

Rozanow urodził się w 1856 roku w Wieltudze, małym miasteczku guberni kostromskiej jako syn leśniczego i wnuk duchownego. W domu było bardzo biednie, a po śmierci ojca w 1861 roku wręcz tragicznie. Gotowano zupy z zielska, chleb jadano niezwykle rzadko, mieszkało w brudzie. Młody Wasyl źle się uczył, kilkakrotnie zmieniał szkołę, ale dużo czytał i nawet wstąpił na Uniwersytet Moskiewski (1878-1882). Zaczytywał się powieściami Dostojewskiego, wielkie wrażenie wywarła na nim *Zbrodnia i kara*, a gdy w 1876 roku spędził lato w Niżnim Nowogrodzie, poznał tam Apolinarię Susłową (1840-1918) – ukochaną Dostojewskiego. Był nią oczarowany. Będąc na trzecim roku, ożenił się z nią, starszą od niego prawie o 17 lat, kobietą dojrzałą i już zgorzkniałą, ale nadal piękną i sławną. Apolinaria była jedną z pierwszych studentek rosyjskich. Młodsza od Dostojewskiego o prawie 20 lat stała się dla niego odskocznią od schorowanej na nieuleczalną wówczas gruźlicę i cierpiącej żony – Marii Isajewej. Jednak Dostojewski nie chciał się rozwodzić, choć byli z Susłową parą, podróżowali razem po Europie, zwiedzali Paryż i Rzym. Gdy został wdowcem w 1864 roku, Apolinaria już go nie chciała. Zachowała się jednak identycznie w swoim małżeństwie z Rozanowem: też nie chciała mu dać rozwodu, nawet wtedy, gdy ten pracując w Jelcu w latach 1887-1892 jako nauczyciel, spotkał kobietę swojego życia – Warwarę Butiaginę (nazywał ją w swych utworach

„przyjacielem”) i chcąc się z nią ożenić, o ten rozwód błagał. Zawarł w końcu z Warwarą w 1891 roku „tajny związek małżeński”, ale ich dzieci, 4 córki i syn, były dziećmi z nieprawego łoża. Aby mogły nosić nazwisko Rozanowa, ten zwrócił się z prośbą osobistą do cara. Konflikt prawa (bigamia) i przede wszystkim sumienia głęboko wierzącej drugiej żony był przyczyną zajęcia się przez Rozanowa problematyką płci, co później stało się powodem wielu nieporozumień.

Warto dodać, że w Jelcu jego uczniem był Sergiusz Bułgakow, przyszły teolog i filozof religijny. Jak wynika z zachowanych świadectw, Rozanow nie lubił i nie umiał pracować z całą klasą, choć nie uważał, że młodzież jako taka jest egoistyczna i zła. Ta modna w drugiej połowie lat osiemdziesiątych XIX wieku teza nie była przez niego głoszona. Przeciwnie: powiadał, że młodzież, choć naiwna, w swej istocie jest dobra, kocha prawdę. Jednak gimnazjaliści nie poważali swego nauczyciela, nie cenili jego lekcji, a jeden z jego uczniów, Michał Priwszin (1873-1954) – późniejszy pisarz i religijny myśliciel – został nawet w czwartej klasie wydalony z gimnazjum właśnie za imperytnencję wypowiedzianą w stosunku do niego. Zachowała się jego charakterystyka Rozanowa, warto ją przytoczyć:

Ten ryży człowiek o czerwonej twarzy, z próchniejącymi czarnymi zębami, siedzi za katedrą i miarowo poruszając nogą, kołysze „podmostki” i samą katedrą. Wygląda na bardzo chorego, jest niesprawiedliwy, w uczniach klas młodszych wywołuje odrazę, ale z klas starszych, od uczniów klasy ósmej, gdzie uczy się m.in. przyszły wielki pisarz i działacz społeczny S.N. Bułgakow, dochodzą słuchy o niezwykłej wprost uczoności i talentach Rozanowa, i te słuchy zwyciężają nasz dziecięcy wstręt do Rozanowa fizycznego.

W 1893 roku przeniósł się z rodziną do Petersburga, najpierw pracował jako urzędnik, a potem całkowicie poświęcił się pisarstwu. Współpracował ze znanymi czasopismami, z czasem stał się bogatym człowiekiem. Poznał też i wszedł w krąg grupy Mereżkowskiego oraz Zinaidy Gippius. Pozostał w przyjacielskich kontaktach z Bułgakowem,

posyłał mu swe książki, m.in. *Odosobnione*. Był to utwór szczególny, bardzo osobisty, nawet intymny, był opisem stanów psychicznych i marzeń Rozanowa. Wypowiadał się np. na temat prostytucji:

[...] w pojęciu prostytucja [...] mieści się idea: „należę do wszystkich”, tzn. to samo, co mieści się w pojęciu pisarza, mówcy, adwokata – urzędnika „na usługi państwa”. Tym sposobem z jednej strony prostytucja jest „zjawiskiem najbardziej społecznym”, w pewnym stopniu wręcz prototypem uspołecznienia, można nawet powiedzieć, że [...] pierwsze państwa zrodziły się z kobiecego pociągu do prostytucji. Z drugiej zaś przecież naprawdę w istocie aktora, pisarza, adwokata, ba, nawet „księdza odprawiającego nabożeństwo dla wszystkich”, tkwi psychologia prostytutki, tj. owa jednaka obojętność „wobec wszystkich” i życzliwość „dla wszystkich”. [...] Uczony, o ile publikuje, pisarz, o ile drukuje – to oczywiście prostytutki. [...] Czy jednak z tego nie wynika, że „z prostytucją nie sposób się uporać”, podobnie jak z władzą państwową, prasą itd., itd.?

Bułgakow w grzecznych słowach zauważył, że książka jest poruczająca, nie czuł jednak żadnego „aromatu w ostrym seksualizmie” jako przekleństwie natury. Wypowiedział sąd, że seksualność nie wyczerpuje płci, raczej wyraża ją, jest „chorobliwą maską” i dlatego chrześcijaństwo nie jest poza-płciowe, lecz nad-seksualne w swych wyższych dążeniach. Bułgakow nie podzielał jego „koncepcji płci” w chrześcijaństwie, także jego krytyki Cerkwi jako instytucji, wypowiedzi na temat biurokracji kościelnej. Uważał, że wiele jest w jego tekstach treści „koszmarnych i lekkomyślnych”. Nie dopuszczał też do drukowania w wydawnictwie „Put”, którego stał się faktycznym redaktorem naczelnym, „seksualnych” artykułów Rozanowa, o co ten miał wielkie pretensje.

Rozanow zmarł 5 lutego (23 stycznia wg starego stylu) 1919 roku w podmoskiewskim Sergijewym Posadzie w wyniku wycieńczenia organizmu z powodu długotrwałego niedożywienia. Wstrząsającą relację z ostatnich lat życia Rozanowa, wyprzedaży starych książek, kolekcji cennych monet, rękopisów jego dzieł opublikowała ulubiona córka

Rożanowa – Tatiana. Miał on cztery córki: Warwarę, Tatianę, Wierę i Nadię oraz syna Wasyla. Była jeszcze córka Warwary Dmitriewny, małżonki Rożanowa z jej pierwszego małżeństwa – Ala. Wszyscy oni zmarli, nie mając własnych dzieci.

Centralną problematyką jego twórczości pozostawała „metafizyka płci”. Jej wybór był w jakimś sensie konsekwencją związków z kobietami, jakie funkcjonowały w życiu Rożanowa, z komplikacjami, jakie wywoływały kontakty z nimi: pierwszą żoną – Apolinarią Sułową, drugą żoną – Warwarą Butiaginą, ich córką – Tatianą, której wspomnienia rzuciły światło na złożoność ich egzystencji, filozofką Marią Biezobrazową, o której mówiliśmy wcześniej, Zinaidą Gippius – małżonką Mereżkowskiego, która opisała we wspomnieniach swoje spotkania z filozofami Srebrnego Wieku.

W 1898 roku w jednym z listów do pedagoga Sergiusza Raczynskiego sformułował własne rozumienie płci. „Płeć w człowieku – to nie organ i nie funkcja, nie mięso i nie fizjologia – ale twórcza osoba. Dla rozumu jest nieokreślona i niepojęta: ale JEST i wszystko, co istnieje [pochodzi], z Niej i od Niej”. Niepojętość płci nie oznaczała jej nierealności, wprost przeciwnie – jest samą realnością i pozostaje dla rozumu zagadką w taki sam sposób, w jaki zagadką jest sens bytu jako takiego. Byt jest bowiem bytem rodzącym się. Człowieka (jedność duchowości i cielesności) rozumiał jako związanego z Logosem, ale ten związek funkcjonuje nie w sferze rozumu uniwersalnego, powszechnego, ale w sferze intymnej, „nocnej”, czyli sferze miłości zmysłowej, cielesnej (albo płciowej). Miłość, rodzina, narodziny – dla Rożanowa – to był byt w swej osnowie, rozważał nawet „ontologię” miłości zmysłowej. Narodziny uważał za cud ujawnienia związku świata ziemskiego ze światem transcendentnym. Bóg jest przecież źródłem życia i w momencie powstania życia „spływa” na ziemię. Apologetyzował cielesność, uważał, że miłość cielesna, zmysłowa nie jest czymś niższym, wstydliwym, czymś, o czym się nie mówi. Płeć

jest jednocześnie naturalna i nadnaturalna, a jej kwintesencją jest nie-mowa. Choć nie ma języka, który adekwatnie potrafiłby opisać płęć. Nie można bowiem się odwoływać do słownictwa tylko anatomicznego czy biologicznego, ale trzeba by używać, wykorzystywać pojęcia z dziedziny metafizyki, bo płęć jest także fenomenem duchowym. Płęć jest również źródłem życia, a zatem jest zwycięstwem nad śmiercią. I nie w przenośni, ale realnie: mąż i żona żyją w dzieciach.

Teoria osoby-ciała wyznacza nie tylko zasadę, że treści świadomości mają swe źródła w doznaniach cielesnych. Implikuje także teorię poznania. Poznanie nie rozpoczyna się w sferze zmysłowej, aby znaleźć uogólnienie w umyśle. Jest JEDNOCZEŚNIE procesem zmysłowo-psychicznym (cielesno-umysłowym). Nie mamy tu podziału na ciało i duszę (jak u Kartezjusza czy innych dualistów). Człowiek jest ciało-osobą. Można by powiedzieć, że osoba została u Rozanowa zredukowana do bytu biologicznego. Nie była to jednak w żadnym razie degradacja osoby. Wedle Rozanowa to, co moralne, musi być zgodne z naturą, czyli z biologią. Ta dziwna antropologia wyrzucała za granicę rozważań wspólnotę. Nie ma tu dla niej miejsca. Nie istnieje „drugi”, „inny”, Rozanow nie ma mu nic do zakomunikowania. Jego filozofia jest silnie indywidualistyczna. Nawet kontakt cielesny, fizyczny nie jest zbliżeniem z drugą osobą, ale kontaktem z Bogiem. Stąd twierdzenie, że akt cielesny jest przeżyciem mistycznym, w nim dostępny jest Bóg. Człowiek, który nie akceptuje Boga, nigdy nie będzie zdolny do rozpoznania wartości płci. „Ateista jest bytem aseksualnym”. Stąd wypływały i inne stwierdzenia, na przykład takie, że przeżycie religijne jest aktem tak samo naturalnym, jak naturalne są doznania cielesne. Tak samo subiektywnym, przeżywanym jednostkowo. Każdy ma inny kontakt ze „swoim” Bogiem, każdy odczuwa go sam, każdy inaczej. Oczywiście jest to Bóg osobowy. Filozofia Rozanowa nie była panteizmem.

Fascynowała go problematyka seksu i płodności, z czasem stała się obsesją. Uważał, że w seksie (jak w naturze) nie ma nic moralnie nagannego, występnego. Popierał wczesne małżeństwa, nawet małżeństwa dzieci, powiadał, że starożytne mity uczą, czym jest seks, że wstyd przyniosło dopiero chrześcijaństwo, poganie nie znali wstydu płciowego. To chrześcijaństwo spętało siły witalne człowieka. Namawiał młode mężatki, aby zdejmowały koszule podczas aktu płciowego. Miałoby to pomóc im na starość zachować przedstawienie o szczęściu. Co to miało znaczyć – zastanawiał się Merezkowski – nie wiadomo. Interesował się też różnego rodzaju panteistycznymi „religiami płodności” – jak je nazywał, zwłaszcza starożytnymi religiami Babilonu i Egiptu. Były to w jego rozumieniu religie „słoneczne”, uświęcały rodzinę i płodność. Z kolei chrześcijaństwo ze swym ideałem ascezyzmu, monastycyzmu (a zatem grobu i śmierci) uważał za religię nieprzydatną do życia. W książce *Ludzie księżycowej poświaty* (1911) dowodził, że chrześcijaństwo stworzyli zakonnicy, ludzie, którzy są niezdolni do założenia normalnej rodziny, którzy czują wstręt do życia płciowego. Oczywiście uważał, że należy się im szacunek, trzeba ich tolerować, w żadnym razie nie krzywdzić, ale jednocześnie szukać ciepła w chrześcijaństwie. Bo jak na razie chrześcijaństwo jest światem księżycowym – ciemnym, pustym i ponurym. Powiadał, że chrześcijaństwo nie spełniło nadziei w nim pokładanych, uświęciło ascezę, umartwienie, samotność, wykluczenie, odosobnienie. Nie uznawało ludzkich radości, nie wyszło naprzeciw życiu, do słońca. Głosił ideę jego odnowy, transformacji, aby ocalić świat przed autodestrukcją. Wpisywał się tym samym w panujący powszechnie w XIX wieku pesymizm i dekadentyzm, odczuwanie upadku całej kultury. Może my go postawić w jednym szeregu z Schopenhauerem, Spenglerem, von Hartmannem. Takie jest też prawosławie, żyje w zgodnej symbiozie z państwem, które sankcjonuje niewolę, uzależnienie człowieka od instytucji, przesądów, starych wartości. I Rozanow głosił ideę

walki z instytucją Cerkwi w imię wolności jednostki. Ale nie była to wolność tworzenia ani wolność wyboru, ale wolność płodzenia. Gdyż za naczelne wartości człowieka uważał wartości biologiczne.

Nic dziwnego, że tak głoszone poglądy musiały wejść na kurs kolizyjny z oficjalną religią. Rozanow próbował wyjść z tej kolizji, pokazując, że Stary Testament jest przesiąknięty opowieściami o prokreacji i zmysłowości, cielesności. Postulował, że należy na nowo odczytać sens narodzin Chrystusa jako akt cielesny. Chrześcijaństwo nie powinno rozdzielać ciała od ducha i uznawać tego pierwszego za grzeszne. Musi też nastąpić odnowa instytucji rodziny i małżeństwa. Pamiętajmy, że on sam miał kłopoty, gdyż Warwara nie była uznana za żonę, była „przyjacielem”. Ale „tworzyła” z nim rodzinę. Choć głosił, że aktywność seksualna powinna być realizowana w rodzinie, w małżeństwie, sam był zewnętrznieniem rozwiązłości. Próbując znaleźć uzasadnienia dla takich związków jak jego, powiadał, że wyznacznikiem poprawności małżeństwa powinna stać się etyka. Ale nie umiał tego uzasadnić, bo czy on sam postępował etycznie? Zdania są podzielone.

Ernest Radłow (1854-1928), czyli o znaczeniu historii filozofii

Ernest Lwowicz (Leopoldowicz) Radłow, o którym już wspominaliśmy, to w nauce i kulturze rosyjskiej postać wyrazista i niezwykła. Działał na wielu polach, nie ograniczał się jakąś jedną, konkretną dyscypliną naukową, można go określić pojęciem człowiek-instytucja. Był historykiem filozofii *par excellence* – interesowała go bowiem cała filozofia, od starożytnej aż po współczesny mu marksizm, pozytywizm i neokantyzm. Pochodził z rodziny szlacheckiej. Jego ojcem był pedagog i etnograf Leopold Radłow (1818-1865), wieloletni dyrektor założonego w 1836 roku Gimnazjum Larińskiego (nazwanego

na cześć Piotra Larina (1735-1778) – kupca i dobroczyńcy), jednego z pierwszych w Petersburgu. Ukończył Uniwersytet w Petersburgu, potem przez dwa lata uczęszczał na wykłady z historii filozofii na uniwersytetach w Berlinie, Lipsku i Wiedniu. Tam Radłow, doskonale znający język niemiecki, przyswoił systemy Kanta, Schellinga i Hegla. Słowa tego ostatniego, że znajomość filozofii to wiedza o historii filozofii, stały się dla niego drogowskazem. Na początku lat osiemdziesiątych XIX wieku podjął pracę w Imperatorskiej Bibliotece Publicznej, początkowo w dziale filozoficznym, a następnie także teologicznym. Został też członkiem Ciała Doradczego Ministra Oświaty. Niemal równocześnie z pracą w Bibliotece Radłow zaczął nauczać dyscyplin filozoficznych (logiki, psychologii, wstępu do filozofii) w różnych instytucjach edukacyjnych Petersburga: w Szkole Prawoznawstwa, gimnazjach, na kursach pedagogicznych dla dziewcząt i na Wyższych Kursach Żeńskich (lata 1879-1884). W 1880 roku filozofię wykładał tam razem z Włodzimierzem Sołowjowem. Bardzo się zaprzyjaźnili i współpracowali. Później napisze we wspomnieniach o „uroczej osobowości” Sołowjowa i ciepłej z nim przyjaźni. Określił go jako „łącznika między środowiskiem filozofów Petersburga i Moskwy”. Kariera uniwersytecka Sołowjowa w Petersburgu była bardzo krótka, ale filozof pozostawał w centrum życia intelektualnego swoich petersburskich kolegów. Wielką zasługą Radłowa było opracowanie i redakcja (wraz z Sergiuszem Sołowjowem – bratankiem filozofa) dziewięciotomowego wydania zbioru literackich i naukowych rozpraw Sołowjowa (1901-1907). Łączyły ich także wspólne projekty wydawnicze. W 1890 roku Sołowjow zaproponował Radłowowi współpracę przy *Słowniku encyklopedycznym Brockhousa i Efrona* – wydaniu na wzór osiemnastowiecznej *Encyklopedii Diderota i d’Alemberta*. Ten przyjął zaproszenie i w ciągu lat pracy opracował ponad 100 haseł, a po śmierci Sołowjowa w 1900 roku został redaktorem działu filozoficznego. Do pracy udało mu się pozyskać studentki Wyższych

Kursów Żeńskich stowarzyszone w tzw. Kółku Radłowa: Ksenię Miloradowicz, Katarzynę Amenicką, Natalię Kułakowską i wiele innych. Dla nich pisanie oraz opracowywanie haseł było świetną szkołą zwięzłego wyrażania myśli i dyscypliny pracy. Standardy wyznaczali mistrzowie pisania tego rodzaju tekstów: Sołowjow, Wwiedeński, Łoski, Radłow. Dziewczęta były dokładne, skrupulatne, cierpliwe w opracowywaniu haseł, zawsze mogły też liczyć na pomoc swego nauczyciela.

Praca dla *Słownika* oraz doświadczenie pracy w Bibliotece wykształciły w Radłowie skłonność do systematyzacji oraz uogólnień. Do tego dochodziło spojrzenie krytyczne, metafizyczne i jednocześnie historyczne na opisywane zagadnienia oraz ogromna, bardzo szczegółowa wiedza. Jego najlepsze prace przeglądowe, jak na przykład artykuł *Filozofia w Rosji* (1899), *Filozoficzny słownik logiki, psychologii, etyki, estetyki i historii filozofii* (1904) czy *Zarys historii filozofii rosyjskiej* (1912), napisane językiem prostym, zrozumiałym, a jednocześnie bardzo plastycznym, z mnóstwem detali, stały się znaczącym „kamieniem milowym” w rozwoju nauki rosyjskiej i nie straciły znaczenia do dzisiaj.

Ernest Radłow wiele pracował jako historyk filozofii, jego artykuły były publikowane w czasopismach naukowych w Rosji i za granicą. Doskonale znał języki obce, a przygotowywanie przekładów klasycznych dzieł filozoficznych stało się jednym z jego najważniejszych zajęć. On sam lub zespoły tłumaczy, którymi kierował, przełożyli *Etykę* Arystotelesa (1908), *Parmenidesa* Platona (1929), trzytomową *Historię narodu szwajcarskiego* Bertholda van Muydena (1898-1902), *Średniowiecznych reformatorów* Adolfa Hausratha (1900), *O umyśle* Helwecjusza (1917), *Wprowadzenie do filozofii* Wilhelma Wundta (1903), *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi* Friedricha Schellinga (1908), kilka rozpraw Hegla, Malebrancha, Fichtego, Oswalda i wiele innych. I często w spisach

zespołów redakcyjnych oraz tłumaczy znajdujemy żeńskie imiona. Ponadto w pierwszych dekadach XX wieku Radłów wraz z Mikołajem Łoskim byli redaktorami serii wydawniczej „Nowe idee w filozofii”, w której wydawano głównie przekłady filozofii współczesnej. W tym projekcie także uczestniczyły absolwentki Wyższych Kursów Żeńskich doskonale znające języki obce. Przekłady były formą zarabiania przez nie pieniędzy i sposobem na życie. Na przykład w nr 4 serii (1913) zamieszczono tłumaczenie Eleny Hackels, absolwentki Kursów z 1912 roku, pracy Wilhelma Schuppe *Pojęcie psychologii i jej granice*, Poliny Efrusi, absolwentki z 1915 roku, rozprawy Carla Stumpfa *Zjawiska i funkcje psychiczne* z tomu *Erkenntnislehre*, Margarity Grünewald, absolwentki z 1916 roku, dzieła Williama Jamesa *Czy świadomość istnieje?*. W nr 5 serii (1913) pojawiły się tłumaczenia Kseni Miloradowicz artykułów Paula Natorpa, w nr 15 (1914) Eduarda von Hartmanna i Franza Brentany.

Radłów pełnił też funkcję zastępcy przewodniczącego Towarzystwa Filozoficznego przy Uniwersytecie w Petersburgu. Zebrania Towarzystwa były zazwyczaj otwarte i bardzo często uczestniczyło w nich więcej młodych ludzi, studentów i kursantów niż pełnoprawnych członków. Po jednym z takich zebrań, jesienią 1907 roku, narodził się pomysł spotkań w domu Radłowa w celu dyskusowania zagadnień filozoficznych, którymi interesowały się dziewczęta Wyższych Kursów Żeńskich. Tak powołano do życia Kółko Radłowa. Ernest Radłów miał już wtedy ponad 50 lat. W tym czasie pracował jako doradca w Ministerstwie Oświaty, redaktor naczelny „Żurnała Ministerstwa Narodnego Proswieszczenija”, członek Komitetu Naukowego w Ministerstwie oraz pełnił kilka innych oficjalnych funkcji w publicznych komisjach i towarzystwach. Z tego powodu prawie całkowicie porzucił nauczanie, co mu bardzo doskwierało. Dlatego spotkania i dyskusje ze słuchaczkami Kursów, szczerze pasjonujących się filozofią, pozwoliły mu kontynuować nauczanie w formie domowego seminarium

naukowego. Sądząc po listach i wspomnieniach uczestniczek tych spotkań, traktowały je one bardzo poważnie. W skład grupy wchodziło pięć dziewcząt, najmłodsza była Ksenia Miloradowicz. Zrobiła najwięcej dla powstania i działalności Koła, które funkcjonowało prawie dziesięć lat (do 1916 roku). Została nawet jego sekretarzem naukowym. Najstarszą uczestniczką była trzydziestolatka Katarzyna Amenička (1878-1942). Ukończyła Kursy w 1902 roku, przy czym na Wydziale Fizyczno-Matematycznym specjalizowała się w chemii. Potem zajmowała się tłumaczeniami, nauczaniem i brała czynny udział w pracach Towarzystwa Pomocy Absolwentkom Kursów Bestużewskich. Od dawna знаła Radłowa, który w 1902 roku pomógł jej znaleźć zlecenia na tłumaczenia i redakcję tekstów naukowych, a w 1905 roku zatrudnił jako sekretarza w redakcji. Kolejną uczestniczką Koła była Nina Anikiewa (1884-1969), absolwentka Kursów z 1903 roku, nauczycielka w Wasileostrowskim Gimnazjum Żeńskim. Uczęszczała na spotkania grupy z bratem, członkiem Petersburskiego Towarzystwa Filozoficznego, protojerejem Pawłem Anikiewym. Radłow dobrze znał rodzinę innej absolwentki Kursów, Natalii Kułakowskiej (1881-1919). Z jej ojcem, Platonem Kułakowskim, znanym sławistą, często spotykał się w sprawach naukowych i wydawniczych, a z jej wujem, Julianem Kułakowskim, filologiem i historykiem klasycznym, profesorem na Uniwersytecie Kijowskim, łączyła go stara i bardzo bliska przyjaźń. Wszystkie członkinie bardzo się zaprzyjaźniły, spędzały z sobą i z Radłowem święta. Spotykano się w domu rodziny Radłowych przy Prospekcie Zagorodnym 24, zwykle raz w tygodniu. Nie było żadnych formalności ani harmonogramu, ani spisu referujących, ani protokołów. Uczestnicy siadali wokół okrągłego stołu, wygłaszali referaty, których tematy zostały wcześniej ustalone, najwyraźniej przez lidera, ale istotne było tu zainteresowanie tematem samej potencjalnej referującej. Wystąpienia mogły mieć charakter wykładów lub recenzji. Czasami także Radłow osobiście przyjmował rolę mówcy.

Dla przykładu w styczniu 1911 roku przedstawił swój artykuł o poezji Chomiakowa, a po krótkiej dyskusji podarował wszystkim uczestniczkom egzemplarze tekstu, poprosił o jego ponowne przeczytanie w domu i wyrażenie opinii, najlepiej na piśmie. W późniejszych listach członkinie Koła nie pisały o „zebraniach”, ale o porywających rozmowach, wspólnym filozofowaniu za stołem. U podstaw wszystkiego leżała bardzo szczerą, ufna atmosfera, jaka panowała niemal od pierwszego spotkania. Listy Kseni Miloradowicz i innych członkiń koła do Radłowa prezentują wzruszającą kombinację prawie dziecinnej adoracji z dojrzałymi przejawami prawdziwie „dorosłej” przyjaźni. W 1911 roku zbiorowo przetłumaczono *Fenomenologię ducha* Hegla. Tekst ostatecznie zredagowała Katarzyna Amenicka. Został opublikowany w 1913 roku.

Radłow był dla swoich podopiecznych Nauczycielem, który raz uwierzywszy w umiejętności i zdolności swoich uczennic, pozostał ich przyjacielem i doradcą do końca życia. Kiedy w 1913 roku Ksenia Miloradowicz i Katarzyna Amenicka postanowiły stworzyć własny projekt wydawniczy pod nazwą „Wiedza integralna”, wierny Nauczyciel natychmiast je poparł. To on zasugerował nazwę będącą terminem filozofii Sołowjowa i zgodził się gwarantować własnym nazwiskiem wysoką jakość projektu. Ukazał się tylko pierwszy numer publikacji, potem rozpoczęła się pierwsza wojna światowa i czas rewolucji. Trzeba było myśleć o innych rzeczach, na filozofię nie było zapotrzebowania. Nie tylko ten projekt został zamknięty, także wiele czasopism i stowarzyszeń. Przeszły wychodzić kolejne numery serii „Nowe idee w filozofii”. Wkrótce rozwiązano Towarzystwo Filozoficzne i Wolną Akademię Filozoficzną, zamknięto wydawnictwa, wielu filozofów wydalono z ZSRR. Jednak nowe władze nie zdecydowały się ani na zatrzymanie poważnie chorego Wwiedeńskiego, ani ukrywającego się w Bibliotece Radłowa. Najpewniej zdawały sobie sprawę, że nie stanowią oni żadnego zagrożenia.

Po rewolucji, straciwszy wszystkie stanowiska ministerialne, redakcyjne i uniwersyteckie, Radłow zajmował się głównie sprawami Biblioteki. Został jej pierwszym wybranym dyrektorem i zajmował to stanowisko w latach 1918-1924. Udało mu się uzyskać wsparcie od rządu radzieckiego dla jej reorganizacji. Ciężko pracował. Prawdopodobnie przyczyniło się to do otrzymania w 1920 roku członkostwa Akademii Nauk, gdzie pracował w Komisji Historii Wiedzy jako zastępca przewodniczącego.

Radłow filozof nie pozostawił niezależnego systemu filozoficznego, ale stworzył system studiowania i badania historii filozofii, wzbogacając ją o różnorodne metody. Co ważniejsze, całe jego życie było systemem służenia filozofii w najszerszym tego słowa znaczeniu. Uczył tego swoich uczniów przez całe życie i był wierny misji Mistrza.

Aleksander Wwiedeński (1856-1925) – filozof perfekcjonista

Nazwisko Wwiedeńskiego znajdziemy w większości encyklopedii filozoficznych i podręczników filozofii rosyjskiej. Filozof idealista, logik, psycholog, czołowy neokantysta rosyjski, był wybitnym przedstawicielem filozofii uniwersyteckiej. Pisaliśmy już o nim przy okazji przedstawienia postaci bestużewek: Eulalii Kazanowicz i Kseni Miloradowicz.

Rosyjski historyk filozofii Wasyl Zieńkowski napisał o nim, że był „człowiekiem o bystrym umyśle, precyzyjnym wnioskowaniu i wielkim talencie literackim”. Swoją drogę do filozofii rozpoczął na Wydziale Fizyki i Matematyki Uniwersytetu Moskiewskiego, na który wstąpił w 1876 roku, po ukończeniu ze złotym medalem gimnazjum w Tambowie. Rok później przeniósł się na Wydział Matematyki Cesarzowskiego Uniwersytetu w Petersburgu, a po kolejnym roku poszukiwań na Wydział Historyczno-Filologiczny, który ukończył w 1881 roku.

Otrzymał propozycję pozostania na Uniwersytecie i specjalizacji z filozofii u profesora Michała Władisławlewa (1840-1890) – znanego logika, psychologa i historyka filozofii, przyszłego rektora. Gdy w 1890 roku Władisławlew zmarł, zastąpił go na Katedrze i kontynuował jego zajęcia jako profesor filozofii. W kronikach Uniwersytetu widnieje zapis, że w latach 1880-1882 wykładał filozofię Sołowjow, który tu również obronił obie swoje dysertacje: magisterską *Kryzys filozofii zachodniej* oraz habilitacyjną *Krytyka zasad abstrakcyjnych*. Najprawdopodobniej ci dwaj młodzi filozofowie znali się w tamtych latach. Później nazwiska Sołowjowa i Wwiedeńskiego zostaną zapisane obok siebie w pierwszym protokole zebrania Towarzystwa Filozoficznego w Petersburgu. Oczywiście ich zainteresowania filozoficzne były dość odległe, ale obszerny artykuł Wwiedeńskiego *O mistycyzmie i krytycyzmie w teorii poznania W.S. Sołowjowa* został przygotowany na podstawie referatu wygłoszonego na otwartym posiedzeniu Towarzystwa Filozoficznego w Petersburgu poświęconym pamięci Sołowjowa 3 grudnia 1900 roku. Powiadał, że nie ma dla niego najmniejszej wątpliwości,

iż Włodzimierz Siergiejewicz Sołowjow był filozofem w szerokim i bynajmniej nie w partykularnym sensie tego słowa, tak samo jak nie ulega wątpliwości, że on sam uważał teorię poznania za niezbędną część swojego systemu, która uzasadnia i determinuje wszystkie pozostałe.

W biografii intelektualnej Wwiedeńskiego znajdujemy informację o stażu naukowym w latach 1884-1886 w Niemczech. Pracował pod kierunkiem neokantysty i historyka filozofii Kuno Fischera (1824-1907). Gdy powrócił do Rosji, obronił w 1888 roku pracę magisterską pt. *Próba zbudowania teorii materii na zasadach filozofii krytycznej*. Rozprawa „pozostała niepełna”, jak pisał Zieńkowski, gdyż ukazał się tylko jej pierwszy tom. Najwyraźniej wystarczył do uzyskania stopnia magistra.

Na początku XX wieku Aleksander Wwiedeński pracował w kilku instytucjach edukacyjnych Petersburga. Wykładał na Uniwersytecie, w Instytucie Pedagogicznym, na Wyższych Kursach Żeńskich. Był nie tylko autorytetem w środowisku akademickim, ale także naukowcem, uczestniczył w konferencjach, regularnie publikował w czasopiśmie w Petersburgu, Moskwie i w Niemczech, pisał książki, podręczniki, angażował się w działalność towarzystw naukowych. Jego uczniowie to kwiat filozofii rosyjskiej: Lew Karsawin, Mikołaj Łoski, Iwan Łapszyn, Siemion Frank, Borys Jakowienko, Piotr Struve. W tym elitarnym towarzystwie nie zabrakło też kobiet.

Wwiedeński był postacią bardzo charyzmatyczną, cieszył się szacunkiem studentów i bestużewek. Na jego wykładach sale były pełne, a poruszana tematyka dyskutowana długo po wyjściu z sal wykładowych. Jedna ze słuchaczek Wyższych Kursów Żeńskich notowała we wspomnieniach, że „źródłem uroku, jaki roztaczał, było wrażenie głębokiej wrażliwości, prawdomówności, szczerości, prostoty i prawości”. Inna dodawała, że dziewczęta były dumne, mogąc uczestniczyć w jego zajęciach. Dyskutując o swoich wykładowcach, dziewczęta powtarzały słowa Radłowa, że „Wwiedeński przeczyszczają mózgi”, podczas gdy sam Radłow miał je „fantastycznie zaśmiecać” ogromną ilością faktów historyczno-filozoficznych, jakie podawał na każdym zajęciu. Często powtarzały, że w wydaniu Wwiedeńskiego „filozofia nie tylko wyrobiła jasność myśli, ale i wypracowała jasność ducha”. Natomiast 18 lutego 1913 roku z okazji jakiegoś spotkania na cześć Wwiedeńskiego Mikołaj Łoski miał powiedzieć, że jeśli na Zachodzie jest kantyzm, heglizm, to w Rosji jest wwiedentyzm, bowiem Wwiedeński „przepracował” filozofię Kanta, a teraz nadszedł czas dla filozofii rosyjskiej.

Wwiedeński miał swój styl pracy ze studentami i słuchaczkami Kursów. Nie lubił się z nimi „cackać”, guzdrać, bawić. Wolał planować dla nich zadania do wykonania, a potem rozliczać i oceniać. Był przy

tym bardzo wymagający, żądał perfekcji, studenci musieli ciężko pracować. Potrafił wyśmiać braki wiedzy, bywał nieprzyjemny. Ale miał też wyniki nie do przecenienia. W 1892 roku uczestnicy jego seminarium filozoficznego przygotowali rosyjski przekład *Historii filozofii starożytnej* Windelbanda. Dodajmy, że przekłady literatury filozoficznej stały się dla niektórych młodych kobiet sposobem zarabiania na życie. Były też szczególną rekomendacją do pozostawienia ich na stanowiskach asystenckich przy Wyższych Kursach Żeńskich. Skorzystały z tego Katarzyna Maksimowa czy Ksenia Miloradowicz. Pisaliśmy o tym wcześniej. Chodziły słuchy, że na wykłady Wwiedeńskiego przychodzili też studenci Uniwersytetu – mężczyźni przebrani za kobiety, w długich spódnicach, oraz słuchaczki innych uczelni dla kobiet. Było to możliwe, ponieważ nikt nie kontrolował wchodzących na wykład, a odbywały się one w największej auli. Profesor nie lubił też przyjmować egzaminów, uważał, że kobiety nigdy do końca nie posiadają „ducha filozofii”, nie warto więc tracić czasu na sprawdzanie ich wiedzy. I z reguły czynili to jego współpracownicy: Frank, Łoski, Łapszyn. Lubił też czasami zażartować sobie z nich, dając do przygotowania do egzaminów zagadnienia typu: „Błędy w koncepcji docenta prywatnego Łoskiego”. Chodziło oczywiście o to, że Wwiedeński był kantystą, odrzucał metafizykę, a Łoski był metafizykiem. Z tego powodu ich poglądy znacznie się różniły. Słuchaczki o tym wiedziały i bardzo bały się wylosować zestaw egzaminacyjny nr 63, gdzie znajdowało się to pytanie. Obaj panowie bardzo się jednak szanowali. Gdy spotykali się na korytarzu w przerwie wykładów, zaczynali dyskusje, trzymając za guzik surduta rozmówcy i nie zważając na płynący wokół tłum zaciekawionych studentek.

Zdarzały się jednak sytuacje, kiedy Wwiedeński bywał w sporach kategoryczny i wchodził w konflikty z rozmówcą. Znana jest prawdziwa batalia, jaką stoczył z kolegą z Uniwersytetu w Charkowie – Izydorem Prodanem (1854-1919/20). Dyskusja rozwijała się na

stronach „Żurnała Ministerstwa Narodnego Proswieszczenia” w 1913 roku. Konflikt ciągnął się kilka lat, dotyczył oskarżenia Wwiedeńskiego przez Prodana o plagiat. Jest prawdopodobne, że Wwiedeński przejął pewne idee od Prodana i nie powołał się na niego w swoim podręczniku logiki. Informacje o tym czerpiemy ze wspomnień Eulalii Kazanowicz, która przytoczyła potwierdzenie zaistniałej sytuacji przez innego profesora logiki – Gieorgija Czełpanowa (1862-1936). On także zauważył w książce Wwiedeńskiego wiele zapożyczeń ze swojego podręcznika, nie wystąpił jednak przeciwko niemu, ważniejszy był spokój w miejscu pracy.

W 1907 roku Wwiedeński niespodziewanie i demonstracyjnie opuścił Kursy Bestużewskie. Wcześniej niektóre ze słuchaczek, którym nie odpowiadały jego wymagania, wystąpiły z petycją o powołanie drugiej, równoległej Katedry filozofii. Otóż Wwiedeński wymagał na egzaminie znajomości całego programu kursu logiki czy filozofii, bez względu na to, ile odbyło się wykładów. Nie wszystkim się to podobało. Zdarzały się także osobiste oskarżenia, które okazały się bezpodstawne. Ale Wwiedeński się obraził i powrócił dopiero w 1908 roku. Wtedy stał się bardziej zachowawczy, pracował tylko z tymi, którzy sami wybierali jego zajęcia seminaryjne. Egzaminy z wykładów kursowych stały się łatwiejsze do zdania. Sam pracował wiele, podobnie jak wcześniej. Spis jego dzieł jest doprawdy imponujący. Znajdziemy w nim zarówno podręczniki logiki, jak i opracowania oddzielnych problemów teorii poznania czy współczesnej filozofii niemieckiej. Dziś jego dorobek dostarcza naukowcom bogatego materiału do badań, jak w filozofii rosyjskiej rozwijały się pewne idee.

Po rewolucji 1917 roku Aleksander Wwiedeński stopniowo zrezygnował ze wszystkich aktywności. Sytuacja w Towarzystwie Filozoficznym, którym kierował przez wiele lat, nie była łatwa. W 1917 roku zaprzestało działalności, a kiedy w 1921 roku znów na krótko zostało reaktywowane, Wwiedeński zrezygnował z funkcji przewodniczącego.

Poważnie już wtedy chorował na astmę. W 1923 roku przeszedł na emeryturę, a w marcu 1925 roku zmarł. Pamięć o nim przetrwała u jego uczniów. Dla nich na zawsze pozostał Nauczycielem z wielkiej litery, który był w stanie zaszcześcić im miłość do filozofii.

Eugeniusz Bobrow (1867-1933) – filozofia na warszawskich Wyższych Kursach Żeńskich

W *Encyklopedii powszechnej* Jużakowa z 1900 roku nazywany jest filozofem, a w *Słowniku encyklopedycznym Brockhousa i Efrona* (1911-1916) – pisarzem. Artykuł o Eugeniuszu Aleksandrowiczu Bobrowie znajduje się też w pięciotomowej *Encyklopedii filozoficznej* opublikowanej w ZSRR w latach sześćdziesiątych XX wieku. Bez względu na to, nazwisko Bobrowa prawie nie jest wymieniane w podręcznikach do historii filozofii, co z naszego punktu widzenia jest zupełnie niezasłużone. Być może stało się tak dlatego, że był geniuszem pedagogiki uniwersyteckiej, mniej uczonym – twórcą systemu. A może dlatego, że jak sam pisał, całe życie poświęcił na poszukiwania i nie starczyło mu czasu na stworzenie własnej szkoły. W zachowanych materiałach archiwalnych znajduje się kwestionariusz, jaki Bobrow wypełnił przy okazji starania się o pracę. Na pytanie: Do jakiej szkoły przynależy? odpowiada w następujący sposób:

Osobę, która weszła w 35. rok działalności naukowej, byłoby naturalne zapytać, jaką szkołę stworzył w nauce. Niestety nie udało mi się stworzyć własnej szkoły, o czym marzy każdy początkujący pracownik naukowy. Ale w międzyczasie zmieniłem też zainteresowania, będąc jeszcze w okresie poszukiwań i ciągłej ewolucji poglądów. Na początku mojego życia studenckiego, jako gorliwy utopijny socjalista, zaczytywałem się w dziełach Fouriera, przestudiowałem *Utopię* Moore’a, *Państwo* Platona, a następnie pod wpływem mojego nauczyciela uniwersyteckiego Gustawa Teichmüllera przeszedłem do filozofii krytycznego indywidualizmu Kartezjusza, Leibniza, Hume’a,

częściowo Kanta. Potem popadłem w sceptycyzm, [...] zająłem się czysto praktycznymi działaniami dotyczącymi historii kultury i literatury, głównie rosyjskiej, dużo napisałem w tym temacie (także opracowań archiwalnych). Pisałem też o historii rosyjskiej rewolucji i o emigracji [...], na starość odżyły socjalistyczne tradycje młodości, co prawda w postaci rozszerzonej, gdyż obejmującej również marksistowski naukowy socjalizm. W młodości czytałem w oryginale Marksa *Kapitał*, *Krytykę ekonomii politycznej*, *Nędzę filozofii*, ale marksistą nie zostałem, wyznawałem teorię o wspólnotowym charakterze organizacji społecznej Rosji i nie odszedłem od niej, nie widziałem w tym niczego pozytywnego. W końcu i Marks, i Engels wypowiadali się wymijająco o wspólnocie rosyjskiej. Teraz, gdy napisałem swoje prace historyczne, widzę poprawność materializmu ekonomicznego i zasady walki klasowej; uświadomiłem to sobie na podstawie konkretnego materiału historycznego. Co się tyczy mojej specjalności, wciąż nie udało mi się ułożyć całej historii filozofii zgodnie ze schematem materializmu ekonomicznego, ale też nikt inny tego nie dokonał.

Te słowa zostały wypowiedziane w latach trzydziestych XX wieku przez osobę, która w tym czasie zrobiła wiele dobrego dla historii rozwoju wiedzy naukowej oraz dla rozwoju edukacji uniwersyteckiej, w tym dla kształcenia kobiet. A to dlatego, że od samego początku funkcjonowania warszawskich Wyższych Kursów Żeńskich prof. Bobrow wykładał na nich przedmioty filozoficzne.

Eugeniusz Aleksandrowicz Bobrow urodził się 24 stycznia 1867 roku w Rydze. Pochodził z rodziny prostego geodety, ale jego dalecy przodkowie byli malarzami ikon. Rodzice zadbali o edukację syna, nie przeszkadzali w wyborze studiów z filologii i filozofii, najpierw w Kazaniu, a następnie na Uniwersytecie w Dorpacie, gdzie słuchał wykładów profesora Gustawa Teichmüllera (1832-1888), do którego wpływów przyznawał się Fryderyk Nietzsche, a którego Bobrow uważał za swojego pierwszego i najważniejszego nauczyciela. W 1889 roku obronił rozprawę na stopień kandydata literatury rosyjskiej, a w 1890 roku został kandydatem filozofii na podstawie rozprawy *Beiträge zur personalistischen Gesellschaftslehre. Speculative Vorlesungen*.

W 1895 roku obronił pracę magisterską z filozofii pt. *Stosunek sztuki do nauki i moralności*. Od 1890 roku był członkiem Moskiewskiego Towarzystwa Psychologicznego.

Pierwszą pracę naukową opublikował, mając 21 lat, a w wieku 29 lat został profesorem nadzwyczajnym na Uniwersytecie Kazańskim. Na starych rosyjskich uniwersytetach można było otrzymać to stanowisko ze względu na wybitne zdolności. A Bobrow takie posiadał. W ogóle był bardzo utalentowany i płodny. Opublikował ponad 100 publikacji naukowych: artykułów, monografii, podręczników. Eugeniusz Aleksandrowicz nazywał swój system poglądów „indywidualizmem krytycznym”, który opierał się na idei osobowości jako koordynacji między „sobą” i „Ja”. I w tym sensie, powiadał, Wszechświat jest koordynacją istot między sobą oraz Boga. Pojęcie skoordynowanego bytu uważane jest za filozoficzne odkrycie Bobrowa, który dodał je do trzech poziomów bytu Teichmüllera – idealnego, rzeczywistego i substancjalnego. Idee personalizmu zostaną w przyszłości rozwinięte w filozofii emigracyjnej przez Bierdiajewa i Szestowa, Łoskiego i Bułgakowa.

Bobrowa uważa się za wybitnego historyka filozofii. Jest autorem fundamentalnej, sześciotomowej rozprawy z historii filozofii rosyjskiej pt. *Filozofia w Rosji: materiały, studia, notatki* (Kazań, 1899-1902). Wedle relacji bliskich był tytanem pracy. Uwagę krytyki zwróciło jego czterotomowe dzieło *Literatura i oświata w Rosji XIX wieku* (Kazań, 1902) oraz także czterotomowe *Etiudy filozoficzne* (Warszawa, 1911). Był również wspaniałym tłumaczem. Przełożył na język rosyjski *Monadologię* Leibniza.

Jego biografia dydaktyka związana była z trzema uniwersytetami: Jurjewskim (1893-1996), Kazańskim (1896-1903) i Warszawskim (1903-1915). Z tym ostatnim nie rozstał się nawet po jego ewakuacji do Rostowa nad Donem na południu Rosji w 1915 roku. Od 1917 roku został profesorem filozofii na Uniwersytecie Dońskim, a następnie na

Północno-Kaukaskim. Pracując w Uniwersytecie Warszawskim, wykładał logikę, pedagogikę, epistemologię, historię filozofii starożytnej i nowożytnej. Nawiasem mówiąc, jego kolegą na uniwersytecie był prawnik Aleksander Lwowicz Błok (1852-1909), ojciec poety Aleksandra Błoka (1880-1921), z którym spotkał się osobiście, gdy ten przyjechał na pogrzeb ojca.

Nazwisko Bobrowa znajduje się w spisie tych profesorów, którzy przyczynili się do rozwoju edukacji kobiet na uniwersytecie. Kiedy w 1908 roku w Warszawie formalnie otwarto Wyższe Kursy Żeńskie, dołączył do kadry nauczycielskiej kursów. W sumie w roku akademickim 1909/1910 aż 24 profesorów i profesorów nadzwyczajnych Uniwersytetu Warszawskiego zaczęło prowadzić zajęcia wedle programów uniwersyteckich na Kursach. Zachowane sprawozdania pozwalają zorientować się, w jaki sposób studentki uczestniczyły w procesie kształcenia filozoficznego. W pierwszym roku funkcjonowania Kursów prof. Bobrow i docent Włodzimierz Flajksberger (1876-1914?) wykładali dyscypliny filozoficzne w ilości 6 godzin tygodniowo. Były to: psychologia, logika, estetyka i historia filozofii. Jako podręcznik rekomendowano opracowania samego Bobrowa: *Logika Arystotelesa*, *Filozofia i literatura*, *O koncepcji sztuki*. Oczywiście obowiązkowe było czytanie tekstów źródłowych. Podkreślano, że filozofia jest czynnikiem jednoczącym w systemie kształcenia, wskazywano na podobieństwa i różnice między sposobami jej uprawiania. Kursantki musiały znać główne założenia klasyków filozofii, najważniejsze prądy filozoficzne, powiązania między filozofią starożytną i nowożytną. Na pierwszym roku Kursów nie było jeszcze podziału na kierunki, ponieważ nie było jasne, jaki był bazowy poziom studentek. Przyjęto 224 osoby. Nie wszystkie dotrwały do końca nauki. Wiadomo jednak, że profesorem od drugiego roku Kursów planowali podzielić cały nabór na trzy kierunki: historyczny, słowiano-rosyjski i filozoficzno-klasyczny, pod warunkiem że liczba osób, jakie zapiszą się na poszczególne kierunki,

wyniesie co najmniej 20. Jak widać ze sprawozdania za kolejny rok akademicki 1910/1911, trzeci, filozoficzno-klasyczny kierunek nauczania nie został otwarty. Jest to zupełnie zrozumiałe, gdyż kobietom nie było wtedy łatwo zdecydować się na studiowanie filozofii, ponieważ nie dawało to żadnej możliwości zarobkowania.

Warszawskie Wyższe Kursy Żeńskie rozwijały się z powodzeniem i w 1913 roku pojawiły się pierwsze absolwentki. W sprawozdaniu o stanie Kursów za lata 1912-1913 odnotowano, że było to 39 kobiet. Zachowały się ich nazwiska.

W Archiwum Eugeniusza Bobrowa, jakie znajduje się w Instytucie Literatury Rosyjskiej RAN, zachowały się protokoły z zebrań Koła Pedagogicznego, z których jasno wynika, że znajdował czas i siły na angażowanie studentów w badania naukowe. Bez wątpienia w tej aktywności uczestniczyły również studentki. Podczas spotkań omawiano zadawane tematy naukowe, ale także kwestie społeczne, związane z feminizmem i prawami kobiet. Protokół z zebrania, jakie odbyło się 16 października 1913 roku, zawiera zapis mówiący o propozycji ze strony profesora petersburskiego Instytutu Psychiczno-Neurologicznego Walentyna Spieranskiego (1877-1957) wygłoszenia publicznego wykładu na temat *Dola kobieca*. Podjęto taką decyzję i powiadomiono o tym Spieranskiego telegraficznie. Z kolejnego protokołu z zebrania Koła Pedagogicznego z 3 listopada 1913 roku dowiadujemy się, że wykład został zaplanowany na dzień 14 listopada, o czym poinformował sam Bobrow.

A później wybuchła pierwsza wojna światowa. Uniwersytet Warszawski, a wraz z nim Wyższe Kursy Żeńskie, zostały ewakuowane do Rostowa nad Donem. Zaczął się kolejny etap historii. W nowym miejscu zachowano wszystkie kierunki nauczania i programy studiów. Podobnie jak to było w Warszawie, na Wyższych Kursach Żeńskich w Rostowie zajęcia prowadzili profesorowie uniwersyteccy wedle programów studiów uniwersyteckich. Eugeniusz Bobrow był jednym

z nich. Wiadomo, że przyjechał do Rostowa i zamieszkał w niewielkim parterowym domu. Udało mu się też przetransportować własny księgozbiór z Warszawy. Dla profesora było to największe bogactwo. Nie wszystkim to się udało, wielu uczonych straciło nie tylko swoje biblioteki, ale też manuskrypty prac, notatki, rękopisy, czego nie udało się już odtworzyć.

Wszystkie następne lata życia Bobrowa były związane z Uniwersytetem Rostowskim. Po rewolucji październikowej, gdy kobiety otrzymały prawo studiowania, Wyższe Kursy Żeńskie przestały być potrzebne, zostały włączone w struktury uniwersytetów. Nie przestali być potrzebni profesorowie, Bobrow był jednym z pierwszych, którzy otrzymali tytuł Zasłużonego Profesora.

Biografia Eugeniusza Bobrowa jest niezwykła. Przeżył burzliwe wydarzenia wojenne i czasy rewolucji. Całe życie służył filozofii i swoim uczniom. W ankiecie, jaką wypełnił pod koniec życia, na pytanie: „Czy macie Państwo uczniów?” odpowiedział tak:

Mam wielu uczniów. [...] Przygotowałem wielu specjalistów z filozofii – profesorów Iwana Jagodzińskiego, Aleksandra Makowielskiego, Mikołaja Sretienskiego, doktorów Wiktora Wąsika, Pawła Bokowniewa i innych. [...] Moje zainteresowania Arystotelesem przekazałem Polakowi, doktorowi Wąsikowi, który napisał bardzo sensowną książkę w języku polskim o kategoriach Arystotelesa.

Rzeczywiście w 1909 roku Wąsik, na podstawie rozprawy *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym*, uzyskał w Uniwersytecie Jagiellońskim stopień doktora filozofii. A to znaczy, że Bobrow śledził losy swoich uczniów, interesował się ich karierami naukowymi. Był z nich dumny. Wydaje się, że lista osób, którym Bobrow przez ponad 30 lat kariery przekazał miłość do filozofii, jest dłuższa. I zdecydowanie są na niej imiona kobiece. Niestety tradycja publikowania rocznych sprawozdań z działalności Wyższych Kursów Żeńskich została przerwana, co nie pozwala nam pokazać, jak

w okresie rostowskim przebiegało nauczanie filozofii i czy pojawiły się u profesora też uczennice, które swoje życie związały z filozofią. Być może badania w rostowskich archiwach pozwolą naświetlić tę sprawę w przyszłości.

Leon Petrażycki (1867-1931) – intelektualista na straży praw kobiet*

Leon Petrażycki funkcjonował na styku trzech kultur: niemieckiej, rosyjskiej i polskiej, pisał w trzech językach i sławę zdobył najpierw w trzech krajach, a potem na całym świecie. Ponadto był doskonałym znawcą dziedzictwa starożytnego Rzymu, fascynował się filozofią angielską, znał niemiecki pozytywizm akademicki i wspierał postępowe idee w polityce.

Urodził się w 1867 roku na kresach ziem polskich pozostających pod władzą carskiej Rosji, już po śmierci ojca – Józefa – uczestnika powstania styczniowego. Wdowa po nim (Rozalia) z czwórką dzieci przeniosła się wtedy do Ledniewicz, majątku swej matki, a po kilku latach do Warszawy. Najmłodszego syna, Leona, pozostawiła pod opieką ciotek na wsi. Gimnazjum skończył Leon w Witebsku, a na studia wybrał się do Kijowa, gdzie mieszkał już jego starszy brat – Seweryn – lekarz. Skończył prawo w Kijowie, potem (1890) wyjechał na stypendium do Heidelbergu (jeden semestr) i Berlina (trzy lata w Rosyjskim Instytucie Prawa Rzymskiego). Tam pracował pod kierunkiem prof. Heinricha Dernburga, wybitnego znawcy prawa rzymskiego, zaczął publikować pierwsze prace. Były tak świetne, że opuszczał Niemcy z przydomkiem „genialnego Polaka”. Powrócił do Rosji, gdzie na Uniwersytecie Petersburskim rozpoczął karierę naukową (doktorat w 1897 roku). Wedle wspomnień studentów trudno

* Współautorką eseju jest Angelina Weimann.

było słuchać jego wykładów z powodu silnego polskiego akcentu, były jednak oryginalne i bardzo popularne. Petrażycki jest twórcą tzw. psychologicznej teorii prawa. Stawiał tezę, że prawo jest zakorzenione w psychice jednostki. Fenomeny prawne nie znajdują się ani gdzieś w przestrzeni, ani w sferze społecznej, tylko w samym człowieku – powiadał. Źródłem prawa są ludzkie emocje. Swoją koncepcję sam nazywał „teorią emocjonalną” i przeciwstawiał ją innym teoriom prawa, które wychodziły od takich pojęć jak wola czy przeżycia kolektywne.

W 1898 roku został profesorem nadzwyczajnym w Katedrze Encyklopedii i Filozofii Prawa Uniwersytetu Petersburskiego, a w 1901 roku – profesorem zwyczajnym. Zaczął się wtedy najbardziej płodny okres jego twórczości. Pisał artykuły i większe rozprawy, publikował je w czasopiśmie „Więstnik prawa” i „Prawo”, patronował uniwersyteckiemu Kołu filozofii prawa, które założyli jego studenci, a w którego posiedzeniach uczestniczyli także studenci z innych wydziałów. Szybko zdobył szacunek zarówno kręgów naukowych, jak i młodzieży.

W wystąpieniach i na wykładach wielokrotnie podkreślał, że prawo nie jest systemem abstrakcyjnych norm, ale częścią rzeczywistości, w jakiej żyjemy. Zaczął obmyślać teorię. Jej założenia przedstawił w referacie wygłoszonym na posiedzeniu Petersburskiego Towarzystwa Prawniczego, 28 listopada 1898 roku, pt. *Czym jest prawo?*. Kilka lat później uzupełnił i rozszerzył tekst do rozmiarów książki zatytułowanej *Zarys filozofii prawa* (1900), a oddzielne fragmenty pojawiły się w jego kolejnych publikacjach. Tekst jest napisany językiem pełnym przykładów, wywołał gorącą dyskusję, w której udział wzięli wybitni teoretycy prawa, m.in. Borys Cziczerin, Mikołaj Trubieckoj, Maksym Kowalewski, Lew Tołstoj. Sława Petrażyckiego została ugruntowana.

Uczony nie unikał bieżących problemów politycznych. Za podписание tzw. Manifestu Wyborskiego (1906) został skazany na kilka miesięcy aresztu. Wypowiedział się też na temat „kwestii kobiecej”

w niewielkiej rozprawce *O prawa dla kobiet*. Dziełko powstało w 1906 roku (wydane w Rosji w 1915) na potrzeby wystąpienia Leona Petrażyckiego w Dumie rosyjskiej. Zalicza się je do ważniejszych utworów opowiadających się za przyznaniem praw kobietom w dobie przełomu drugiej i trzeciej fali feminizmu. Wystąpienie miało miejsce 6 (19) czerwca 1906 roku. Jak powiadała Jadwiga Petrażycka-Tomicka (1863-1931) – siostra Leona – „kobiety przyjęły je z entuzjazmem, o czym świadczą tłumaczenia jej na język francuski, włoski, angielski, niemiecki itd.”. Niestety polskie czytelniczki musiały czekać na przekład niemal trzynaście lat. Jego autorką była właśnie Jadwiga. Dzięki niej poglądy Petrażyckiego na temat równouprawnia kobiet zostały rozpowszechnione w środowiskach Polaków.

O prawa dla kobiet to niezbyt obszerne dzieło, które ma charakter manifestu. Petrażycki podnosi w nim następujące kwestie: a) przyznanie kobietom praw wyborczych w zakresie miejscowego samorządu i narodowego przedstawicielstwa; b) obecności kobiet w polityce i oświacie; c) usunięcie nierówności względem kobiet z zakresu prawa cywilnego.

Petrażycki podkreślał, że stawiane przez niego postulaty nie dadzą kobietom rzeczywistej równości. Pisał:

[...] nasze żądania dalekie są od ideału, są bardzo skromne i umiarkowane. Gdyby nasze wnioski [...] stały się prawem, to naiwnością byłoby sądzić, jakoby na podstawie tych praw powstać mogła dla kobiet rzeczywista równość w dziedzinie administracji, przedstawicielstwa narodowego. I dalej: egoistyczne interesy przedstawicieli płci uprzywilejowanej i inne przeszkody będą jeszcze długo, najsilniej w początkach, przeszkadzały osiągnięciu nie tylko pełnej równości i sprawiedliwości, ale nawet niejakiemu przybliżaniu się do nich.

Tymi słowami utwierdzał kobiety w przekonaniu, z jednej strony, o konieczności żądań, z drugiej – utopijności nurtu feministycznego, który nie zapewni *ad hoc* powszechnej równości. Niemniej kwestia zabrania głosu w imieniu kobiet była dla myśliciela

bardzo ważna. Jak słusznie zauważył, prawa osiągały kobiety wybitne i dzielne, co jednak nie stanowi zasady powszechnej sprawiedliwości. Petrażycki zauważał nierówności współczesnego mu prawodawstwa. Możemy przytoczyć przykłady z zakresu prawa spadkowego, które było bardzo dla kobiet krzywdzące. Pisał: „córka, dziedzicząc razem z synami po ojcu lub matce, otrzymuje czternastą część nieruchomości majątku i ósmą część ruchomego, a w bocznych liniach kobiety, jeżeli są i mężczyźni, np. siostry obok braci, nie dostają nic”. Postulował wyrównanie praw spadkowych dzieci i wyzwolenia kobiety spod prymatu płci. Uważał za niedorzeczne i krzywdzące prawo, które kobiecie przyznaje jedynie czternastą część majątku. „Prawo prywatne, którego interesem winna być ochrona praw jednostki, działa na niekorzyść tejże jednostki z uwagi na fakt jej nieprzynależności do uprzywilejowanej grupy społecznej – mężczyzn”. Takie prawo należałoby zmodyfikować. Prawo w swojej naturze powinno zaspokajać potrzebę poczucia sprawiedliwości, uważał, ale charakter prawa spadkowego przełomu XIX/XX wieku nie odpowiadał temu przekonaniu.

Petrażycki postulował także konieczność zmian w innej gałęzi prawa, mianowicie w prawie publicznym. „Przede wszystkim zwróć uwagę na niezbędną zupełność dopuszczenia kobiet do oświaty, do wszystkich szkół, w tej liczbie i do uniwersytetu, oraz do zajmowania urzędów państwowych”, powiedział. Zasadniczym celem społecznym było, według niego, dobro ogółu i dlatego pragnął, aby ludzi dzielnych i godnych, a zatem również kobiety, dopuszczać do pełnienia urzędów państwowych. Blokowanie kobietom możliwości pełnienia zaszczytnych funkcji w administracji publicznej nazywał „niemądrym trwonieniem” kapitału społecznego. Swoistym „apogeum równouprawnia” był jednak jego inny postulat. Domagał się przyznania kobietom praw wyborczych. Powoływał się na angielskiego filozofa Johna Stuarta Milla, który postulował przyznanie

praw kobietom. Petrażycki poszedł o krok dalej. Nie zadowalał się wyłącznie przyznaniem praw wyborczych kobietom, postulował ich obecność w polityce w takim samym stopniu, jak mężczyzn. Odnotujmy, że żądanie to było na ówczesne czasy niezwykle odważne. Mógł bowiem narazić się na niezrozumienie ze strony patriarchalnego parlamentu. Postawił jednak na aktywną obecność kobiet w polityce. Jak twierdził, kobiety jako istoty o wysokiej inteligencji oraz wybitnej erudycji powinny pełnić funkcje społeczne, co do zasady i w szczególności w administracji publicznej. Społeczeństwo wiele traci, odsuwając tak wielki potencjał intelektualny od uczestnictwa w szeroko pojmowanej kulturze. Jadwiga Petrażycka-Tomicka, wydając we Lwowie polski przekład mowy brata w 1919 roku, twierdziła, że „aktualności swojej mowa ta dotąd nie utraciła, bo chociaż kobiety uzyskały czynne i bierne prawo wyborcze, to przecież do zupełnego równouprawnienia kobiet we wszystkich dziedzinach życia jeszcze daleko”. Przyczyniła się do popularyzacji w Polsce jego myśli.

Lata pracy wykładowcy akademickiego i uporządkowanego życia w Petersburgu przerwały wydarzenia rewolucji lutowej 1917 roku. Po obaleniu caratu Petrażycki został mianowany senatorem sądu najwyższego Cesarstwa Rosyjskiego, nie podjął jednak czynnej współpracy. W październiku 1917 roku wyjechał do Finlandii, a stamtąd do Polski. Podjął pracę na Uniwersytecie Warszawskim, objął Katedrę Socjologii na Wydziale Prawa i Nauk Politycznych. Jednak jego kariera spowolniła. Bez notatek i rękopisów, które zostawił na przechowanie w Petersburgu, pracował mniej efektywnie. Rozwijał teorię władzy i teorię państwa oraz koncepcję form władzy w oparciu o tradycyjną myśl kantyzmu i neokantyzmu. Niestety prace te nie zostały dokończone. 31 maja 1931 roku Petrażycki popełnił samobójstwo. W tym samym roku zmarła jego siostra Jadwiga.

Po jego śmierci powstało Towarzystwo im. Leona Petrażyckiego, założone w grudniu 1931 roku, którego zasługą jest wydanie dzieł

myśliciela pochodzących z tzw. warszawskiego okresu jego twórczości, schyłkowego. Ogromna część jego dorobku zaginęła podczas bombardowania Warszawy oraz w powstaniu warszawskim.

W 1959 roku z okazji ponownego wydania w języku polskim Petrażyckiego *Wstępu do nauki prawa i moralności* profesor Tadeusz Kotarbiński napisał w przedmowie:

Nareszcie przyszedł czas zrozumienia, że w dziełach Leona Petrażyckiego zawierają się rzadkie skarby oryginalnej pomysłowości [...]. Nareszcie zrozumiane zostało i to, że spuściznę po Petrażyckim winien przestudiować [...] każdy badacz, każdy myśliciel, którego trapią żywe problemy metodologii humanistyki, teorii kultury, socjotechniki – niezależnie od sympatii lub antypatii do psychologicznej teorii prawa i niezależnie od miary solidarności z tezami i argumentacją jej autora.

Dzisiaj obserwujemy renesans jego twórczości.

Lwa Szestowa (1866-1938) kłopoty z kobietami

Ludzie zawsze poszukiwali oparcia, gruntu, pragnęli znać własną przeszłość, genealogię. Mieć pewność, że są w stanie wskazać własne korzenie. Gdy związek z tradycją, historią własnej rodziny, plemienia, narodu zostaje przerwany, gubimy się, chorujemy. Możemy też szukać pewności poza racjonalnością szeroko rozumianą. Takim myślicielem był z pewnością Szestow, o czym świadczy zarówno jego biografia, jak i twórczość.

Co prawda, nie pisał o kobietach, ale to dzięki kobiecie wiemy o nim i jego twórczości najwięcej. Ogromne zasługi w przedstawieniu biografii i biografii intelektualnej Szestowa ma jego młodsza córka – Natalia Baranowa-Szestowa (1900-1993) – autorka 2 tomów wspomnień *Życie Lwa Szestowa (wedle listów i wspomnień współczesnych)* (1983). To ona po śmierci ojca opracowała jego archiwum, skatalogowała zbiór manuskryptów i przekazała Sorbonie. Jej dwutomowa

biografia Szestowa jest o tyle ważna, o ile prezentuje też większą część korespondencji filozofa, fragmenty niepublikowanych utworów oraz opisuje życie rodzinne na podstawie jej własnych obserwacji i wspomnień męża siostry Szestowa, Fanny – Hermana Łowtzy'ego, jakie ten zaczął pisać w Zurichu w 1956 roku. Wszystkie późniejsze biografie Szestowa różnych autorów w jakiś sposób się do jej dzieła odnoszą i bardziej lub mniej dokładnie powtarzają to, co opisała Natalia.

Są dwie szkoły w podejściu do twórczości Szestowa. Pierwsza, reprezentowana m.in. przez kobietę – Ramonę Fotiade – sytuuje go w kontekście filozoficznym, druga, którą przedstawia Olga Tabacznikowa, eksponuje podejście do twórczości myśliciela z perspektywy literackiej. Szestow dużo pisał bowiem o Puszkynie, Gogolu, Turgeniewie, Czechowie, Rozanowie, Sołowjowie i innych. Jest jeszcze jedna badaczka, Judith Kornblatt, która pisze właśnie o „niezakorzenieniu” Szestowa i łączy je z jego sytuacją życiową, a dokładniej – z emigracją. Gdyż emigrując z Rosji, pozostawił za sobą nie tylko kraj, ale i swoje usytuowanie w kulturze żydowskiej.

Jehuda Leib Szwarcman, którego świat poznał jako Lwa Szestowa, urodził się w Kijowie, w rodzinie kupca pierwszej gildii i właściciela dużej fabryki tekstyliów – Izaaka Moisiejewicza Szwarcmana. Był on też znawcą literatury starohebrajskiej, starał się wpoić dzieciom praktykowanie judaizmu. Matka – Anna Grigoriewna – była drugą żoną Szwarcmana, niewiele o niej wiemy. Rodzina była liczna, Lew miał dwóch młodszych braci i cztery siostry. Kontakty utrzymywał z dwiema siostrami: Sofią Bałachowską (1862-1941) – żoną inżyniera w branży cukrowniczej i dyplomaty, oraz z Fanny Łowtzy (1876-1965) – filozofką i psychoanalityczką, żoną krytyka muzycznego oraz kompozytora Hermana Łowtzy'ego. Z Marią i Elżbietą właściwie nie utrzymywał kontaktów.

Gdy był kilkunastoletnim chłopcem, prawdopodobnie w 1881 roku, a więc w roku zamordowania cara Aleksandra II przez członków

Narodnej Woli i związanych z tym wydarzeniem represji, został porwany. Czynu tego dokonała jakaś podziemna organizacja, nie wiadomo dokładnie jaka, gdyż Baranowa-Szestowa o tym nie pisze, która liczyła na duży okup. Ale ojciec Lwa nie poddał się szantażowi i odmówił zapłacenia okupu. Dziecko pozostawało w niewoli przez 6 miesięcy, potem je wypuszczono. Z pewnością to przeżycie wpłynęło na pewną niestabilność psychiczną późniejszego filozofa, skierowało go w stronę Boga. Co ważne, także matka Szestowa nie sprzeciwiła się decyzji męża o niepłaceniu okupu i relacje z nią stały się formalne, a nawet chłodne. Nie ma tu mowy o ciepłej miłości rodzicielskiej, ale także synowskiej. Nie potrafił jednak Lew sprzeciwić się rodzicom, gdy związał się z pokojówką, Anną Listopadową, nie obronił swojego z nią związku, nawet gdy pojawiło się w 1890 roku dziecko – syn Sergiusz. Cały czas starał się sprostać wymaganiom ojca. Na jego rozkaz matkę i dziecko odprawiono do Moskwy, chłopca wychowywali znajomi, natomiast rodzina Szwarcmanów opłacała jego naukę w gimnazjum. Gdy wydorósł, został przyjacielem m.in. Borysa Pasternaka.

Po studiach najpierw w Moskwie na Wydziale Matematycznym, który musiał opuścić ze względu na radykalne poglądy, i potem w Kijowie na Wydziale Prawa (jego dysertacja kandydacka *O położeniu klasy robotniczej w Rosji* nie została wydana, choć przeszła głosowanie na radzie naukowej, w rezultacie nie uzyskał stopnia naukowego) Szestow mieszkał przez jakiś czas w Kijowie. Co prawda, został w Petersburgu zapisany do korporacji adwokatów, ale nie prowadził żadnych spraw, zaczął pracować w firmie ojca, czego nie cierpiał i sam zajmował się filozofią. Marzył o karierze literackiej, ale z uwagi na obowiązki w fabryce nie mógł poświęcić czasu na pisanie artykułów. Ukazały się tylko: *Problem sumienia* (1895) w gazecie „Kijowskie Słowo”, pisał też komentarz do *Uzasadnienia dobra* Sołowjowa, ale redakcja tekst przedredagowała i podpisała pseudonimem „Czornyj”. Baranowa-Szestowa

wspomina jeszcze o dwóch artykułach. Zachowały się rękopisy tych pierwszych utworów, opowiadań, znajdując się w archiwum Sorbony.

W Kijowie, w rodzinie swojej siostry Sofii, poznał guwernantkę jej dzieci Warwarę Małachijewą, wtedy 26-letnią pannę o dość rewolucyjnych poglądach, której bliskie były ideały Narodnej Woli i która pracowała, aby zebrać pieniądze dla więźniów politycznych. Szestow się w niej zakochał, spędzali razem wiele czasu, jednak w 1895 roku Warwara wyznała mu, że chce się z nim tylko przyjaźnić. Nie była gotowa do życia z początkującym filozofem, tym bardziej że jesienią 1895 roku wyjechała z rodziną Sofii do Paryża. Wcześniej poznała Szestowa ze swoją młodszą siostrą Anastazją, poetką, autorką opowiadań, aby ta dotrzymywała mu towarzystwa podczas jej nieobecności. Anastazja zakochała się w Szestowie na zabój i ten się jej oświadczył. To nie spodobało się Warwarze, wystąpiła przeciwko temu małżeństwu, co z kolei doprowadziło Anastazję do choroby nerwowej. Szestow wtedy zdecydował, że siostry same mają między sobą rozstrzygnąć, z którą z nich on ma się ożenić. I wyjechał do Szwajcarii. Gdy po pewnym czasie Warwara zdecydowała oddać siostrze swojego przyjaciela, okazało się, że ten poznał w Szwajcarii prawosławną Rosjankę, studentkę medycyny – Annę Bierzowską (1870-1962), która zaczęła go pocieszać i robiła to tak skutecznie, że zaczęli ze sobą żyć jak mąż z żoną. Anastazja skończyła w szpitalu psychiatrycznym, gdzie zmarła z głodu w 1919 roku.

W międzyczasie ojciec Szestowa narobił długów, nabrał kredytów, miał towar, który zalegał w magazynach. Doprowadziwszy jego sprawy do jakiegoś takiego porządku, Lew w 1895 roku przekazał je młodszemu braciom, a sam wyjechał do Anny. W 1897 roku urodziła się ich starsza córka Tatiana, a w 1900 – młodsza Natalia. Ponieważ rodzice nie byli małżeństwem, nosiły one nazwisko matki. Szestow potajemnie ożenił się z Anną Bierzowską, jak pisze we wspomnieniach Warwara, i rodzina zamieszkała w Szwajcarii, gdzie żona pracowała. Obawiał się,

że jego małżeństwo z Rosjanką może być źle widziane, mógł zostać nawet wydziedziczony, stąd decyzja o pozostaniu za granicą. W tym samym czasie w Bernie studiowała filozofię siostra Szestowa – Fanny. W 1898 roku Szestow przyjechał do Rosji. Wysła wtedy jego pierwsza książka *Szekspir i jego krytyk Brandes*. Jest często pomijana w analizach twórczości filozofa, a jest ważna, gdyż mamy tu elementy jego późniejszych orientacji filozoficznych, na przykład

[...] zwrócenie uwagi na ograniczenie i niedostatek poznania naukowego jako środka „orientacji” człowieka w świecie, brak wiary w przyjęte systemy światopoglądowe, uznane idee, które przysłaniają różnorodność rzeczywistości, sprzeciw wobec formalnej moralności etc.

Jednym słowem już tu pojawiły się wątki egzystencjalistyczne, a przecież tak jest charakteryzowana jego filozofia: jako egzystencjalizm.

Od 1897 roku, gdy na świat przysła pierwsza córka Szestowa, zaczął on jeździć między Szwajcarią (gdzie mieszkała jego żona z córkami), Kijowem, gdzie pilnował rodzinnych interesów i Moskwą, gdzie mieszkał syn z pierwszego związku. I tak naprawdę Szestow zaczyna być ciągle w drodze. W 1909 roku pisał do siostry Sofii:

Muszę jechać do Moskwy i Petersburga i – eh! do znieawidzonego Kijowa [...]. W październiku – do Wiesbaden i do Berlina do rodziców, teraz do Rosji. Nie wyobrażasz sobie, jak mi przeszkadzają te ciągle przerwy [...]. Nie można rzucić pracy i nie można rzucić rodziny.

Zaczyna się okres tułactwa, niezakorzenia. Najważniejszą pracą, która o tym niezakorzeniu opowiada, jest *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego* napisana w 1904 roku i wydana rok później. Jest to jednocześnie jedna z najbardziej znanych prac Szestowa. Jej pojawienie się było porównywane do „wybuchu bomby”. Epigrafem do tej pracy był napis, jaki napotkał Szestow z Łowtzkim (mężem Fanny) w czasie jednej z wielu wędrówek po górach w Szwajcarii: „nur fur Schwindelfreie” (dla tych, którzy nie boją się zawrotów

głowy). Pracę skrytykował m.in. Bierdiajew – prywatnie jego wielki przyjaciel. W czasopiśmie „Woprosy żyźni” porównał jego filozofię do „podziemnych strumyków, które są potrzebne tylko nielicznym”, bo tylko nieliczni je dostrzegają. *Apoteoza nieoczywistości* jest zbiorem 68 aforyzmów napisanych w latach 1902-1904 na różne tematy: poglądów Dostojewskiego, Tołstoja, Czechowa, Pascala, Nietzschego, Kierkegaarda, religii, metafizyki, filozofii. Każdy pokazuje paradoksy ludzkiej egzystencji. Książka mówi o tym, że zawsze utożsamialiśmy dobro i rozum z Bogiem. Szestow pokazuje doktryny Lutera, Tertuliana, Augustyna jako niezgodne z myśleniem Greków, którzy to wprowadzili racjonalny namysł nad zjawiskami rzeczywistości. A zatem sposobem zbliżenia się do Boga musi być wyjście poza logikę i moralność. Możemy to osiągnąć w momentach kryzysu, ostatecznej tragedii, kiedy umieramy za życia. Dopiero w takich stanach objawia nam się Bóg. Prawda świata nie jest jedna – jest tyle prawd, ilu jest ludzi.

W 1914 roku Szestow, po wielu latach ukrywania swojego małżeństwa, postanowił przenieść się do Rosji. Dziwne, że wybrał czas pierwszej wojny światowej na przeprowadzkę, bo przecież w neutralnej Szwajcarii żyło mu się spokojnie. Był to też okres pisania jednej z najbardziej znanych książek *Sola fide. Tylko przez wiarę*. Jej rękopis pozostał w Szwajcarii, zatem wersja, jaka trafiła do druku, jest niedokończona. Przechował go dla Szestowa Łowtzky. Córka Szestowa pisze, że ojciec marzył, aby powrócić do Rosji, osiąść w Rosji na stałe. Pod koniec 1914 roku, gdy znaleźli się w Moskwie, jakby rozum stracił władzę nad ich uczynkami. Życie stało się trudne, ponownie więc zaczął zarządzać majątkiem rodziny, co odciągało go od pracy literackiej. Na domiar wszystkiego jego syn został powołany do wojska. Wszyscy uważali jednak, że wojna nie potrwa długo. Szestow włączył się w życie naukowe i kulturalne Moskwy, zaczął spotykać się z Gustawem Szpetem, innymi myślicielami, wszyscy oczekiwali szybkiego pokoju. Gdy tak się nie stało, a potem gdy wybuchła

rewolucja lutowa, następnie październikowa (nazwał ją despotyczną i reakcyjną), sytuacja stała się tak trudna, że opuścili Moskwę i udali się do Kijowa. Dowiedzieli się też, że zginął syn Szestowa – Sergiusz Listopadow (1915), w fabrykach zaczęły się strajki, oni sami głodowali. Postanowili opuścić Rosję. Udało się to dopiero w 1920 roku. Przez Konstantynopol i Genewę dotarli do Paryża. Trzeba było znowu zacząć poszukiwanie „gruntu”. Natalia Baranowa-Szestowa przytacza taki zapis z *Dziennika* ojca:

[...] nie jestem oddany sobie, ale troskom o chleb powszedni na dziś. Nie ma „myśli” i rozplywa się wiara w myśl. Niczego nie można odgadnąć, niczego nie można przewidzieć. Wszystko wydaje się być takie nielogiczne i bezsensowne. Wokół zmęczeni ludzie, zdruzgotani, bez celu. Nie ma zapotrzebowania na nic poza dachem nad głową, strawą, ciepłem [...]. Wszystko, co najlepsze, idzie na dno. Na powierzchni niegodziwość i beztalencie.

Po jakimś czasie znalazł pracę na Uniwersytecie, a gdy Lucien Levy-Bruhl – francuski antropolog i historyk filozofii – umożliwił mu publikację kilku artykułów we francuskich czasopismach, przede wszystkim w „Revue Philosophique”, zaczął być rozpoznawany. W latach 1926-1929 żył z rodziną w paryskim mieszkaniu siostry Sofii, potem sami wynajmowali wygodne mieszkanie.

Od tego czasu możemy mówić o braku jakichś spektakularnych tragedii w życiu Szestowa. Nie interesował się polityką, była mu ona zupełnie obojętna. Miał nawet mawiać do swojego psa – setera: „zapisz cię do partii »narodowej odnowy«”. I pies mu odpowiadał głośnym szczekaniem i machaniem ogonem. Tak naprawdę Szestow wiódł życie odludka, spotykał się z kilkoma przyjaciółmi: Bułgakowem, Bierdiajewem i jedynym uczniem – Benjaminem Fondanem (zginął zagazowany w Oświęcimiu). Ale też aktywnie działał w środowiskach literackich, został członkiem Towarzystwa Przyjaciół Kanta oraz Towarzystwa Przyjaciół Nietzschego. Otrzymał zaproszenie na wykłady do Tel Awiwu, Hajfy i Jerozolimy (1936). Pojechał tam z Hermanem

Lowtzkim. Przy okazji podróży odwiedzili groby przodków pochowanych na Górze Oliwnej. Zainteresowała go filozofia hinduska, ale stan zdrowia nie pozwolił na intensywne studia nad nią.

Należałoby jeszcze wspomnieć o jednym spotkaniu, które zażyło na pismach Szestowa, a którego szczegóły przekazali nam Herman Łowtzky i Natalia Szestowa-Baranowa. Otóż najbardziej modne wtedy: heglizm i marksizm – zupełnie go nie interesowały. Natomiast zapoznał się jeszcze w 1908 roku z rozprawą Husserla *Badania logiczne*. Wrażenia Szestowa po przeczytaniu pracy były wstrząsające, w literaturze filozoficznej początku XX wieku mało kto mógł porównywać się z Husserlem pod względem mocy, śmiałości i znaczenia idei. Po kilkunastu latach Szestow opublikował we Francji (pisany jeszcze w 1917 roku), w styczniowym numerze „Revue Philosophique” za 1926 rok artykuł pt. *Memento Mori* poświęcony fenomenologii Husserla. I niemiłosiernie go tam skrytykował. Był to w ogóle jeden z pierwszych we Francji artykułów nt. fenomenologii, gdyż Husserl w tym kraju nie był znany. Na tę publikację odpowiedział jeden z uczniów Husserla – Jean Hering – artykułem, na który z kolei znowu odpowiedział Szestow tekstem *Czym jest prawda*, który zostanie włączony do tomu *Na szalach Hioba*. Pisał, że przed Husserlem filozofowie odnosili się z życzliwością do mądrości. Nikt nie miał odwagi, by zwątpić w jej odwieczne prawa. Zrobił to dopiero Husserl, miał odwagę zaatakować „uznanych przedstawicieli” współczesnej filozofii. Husserl uważał, że należy filozofię oczyścić z wszelkich naleciałości, autorytetów, znaleźć „fenomenologiczne residuum”, podstawę dla poznania. Szestow też pisał o odejściu od wiecznych prawd, obowiązujących reguł. Obaj widzieli kryzys filozofii początku XX wieku, filozofii, która odeszła od tradycyjnych problemów metafizycznych. Tylko przyczyny tego kryzysu postrzegali inaczej. Husserl widział je w psychologizmie, stanowisku upatrującym w każdym przedmiocie myśli

jedynie stanów i treści psychicznych. Stanowisko to zdominowało myślenie przełomu XIX/XX wieku i doprowadziło do relatywizacji prawdy. A to z kolei do rozszczepienia spójnej kiedyś filozofii na różne nurty, prądy i orientacje. I filozofia utraciła pierwszeństwo wśród nauk. W swej obronie sięgnęła po beletrystykę, literaturę filozoficzną, w końcu próbowała się upodobnić do nauk szczegółowych. Nic to nie dało, stan rozszczepienia się pogłębiał. Cały ten kryzys był odbierany jako śmierć filozofii jako takiej. Husserl szukał metody, która na powrót miałaby doprowadzić do wiedzy absolutnej, niekwestionowalnej. I zaproponował metodę redukcji transcendentalnej. Co miało doprowadzić do odtworzenia „jednej prawdy”. Szestow natomiast uważał, że prawd jest wiele. To wykluczało budowanie wiedzy obiektywnej. „Prawdy rozbłyskują jak ogniki, a potem gasną”, powiadał. Wyróżniał dwa rodzaje pytań o prawdę. Na pierwsze łatwo odpowiedzieć. Możemy się spierać: „czy na Marsie żyją ludzie?”, ale prędzej czy później będzie to wyjaśnione. Inaczej rzecz się ma z pytaniami czysto filozoficznymi. „Parmenides sądził, że myślenie i byt są tożsame. Ja sądzę, że tak nie jest. Jedni zgadzają się z Parmenidesem, a inni ze mną. Ale nikt nie ma prawa twierdzić, że jego twierdzenie jest jedynie prawdziwe”. Szestow sądził, że w metafizyce nie ma prawd wiarygodnych. Ich źródłem są tragedia i absurd. Uważał, że winę za stan kryzysu kultury ponosi racjonalizm. Logika nas krępuje. Było to dla niego równoznaczne z utratą wolności.

Zaczęła się więc polemika, dzięki której Francuzi poznali poglądy Husserla i tak trudny kierunek, jakim jest fenomenologia. Dopiero po tych artykułach Szestowa „Société française de philosophie” zaprosiła Husserla do wygłoszenia wykładów wiosną 1929 roku. I rzeczywiście, w lutym 1929 roku Husserl miał dwa wykłady na Sorbonie, a potem odwiedził Szestowa i zjedli razem obiad. Było to ich trzecie spotkanie (drugie we Fryburgu w 1928 roku). Po raz pierwszy spotkali się w Amsterdamie w 1928 roku. Tam panowie zjedli razem obiad, rozmawiali

o filozofii. I bardzo się polubili, choć byli antagonistami. Po śmierci Husserla, w 1938 roku, Szestow napisał jeszcze jeden o nim tekst pt. *Pa-mięci wielkiego filozofia Edmunda Husserla*, gdzie go nie krytykował, tylko rzetelnie zrekonstruował poglądy. Ta przyjaźń ważna jest także dlatego, że Husserl zwrócił uwagę Szestowa na dzieła Kierkegaarda. Nawet zmusił go, aby ten mu przyrzekł, że się z nimi zapozna. Wręcz żądał tego. Sam Szestow zastanawiał się nad tym, dlaczego człowiek rozumu namawiał go do zapoznania się z kultem Absurdu. Przyczyn zapewne było kilka. Szestow uważał, że Husserl mógł się obawiać, iż sama fenomenologia to za mało, by wyprowadzić kulturę europejską z kryzysu. Jego poglądy ewoluowały. Szestow sądził, że Husserl nie pozostanie racjonalistą do końca życia, pewnego dnia się „przebudzi”. Tak się nie stało, ale Husserl wypowiadał myśl, że nauka musi też uwzględniać źródła pozateoretyczne – być może pod wpływem dyskusji z Szestowem lub dzięki Kierkegaardowi? Tego już się nie dowiemy.

Sergiusza Bułgakowa (1871-1944) rehabilitacja płci

Sergiusz Bułgakow – wybitny filozof, teolog, ekonomista, teoretyk koncepcji Sofii-Mądrości Bożej, działacz ekumeniczny i prosty duchowny prawosławny – pojawiał się już na kartach niniejszego opracowania w różnych kontekstach. Był charyzmatyczną osobowością, przesywał spojrzeniem, ujmował niewątpliwym urokiem, wygłaszał porywające mowy, ciekawie odprawiał msze. Współpracownicy i uczniowie cenili jego ogromną wiedzę, studenci – prosty i jasny przekaz.

Urodził się w Liwnach w orłowskiej guberni, w rodzinie prostego, skromnego i pokornego duchownego prawosławnego – Mikołaja Bułgakowa. Domem Bożym była dla niego przycmentarna cerkiew św. Sergiusza, gdzie odprawiał nabożeństwa. Matka Bułgakowa – Aleksandra Kosminiczna (z d. Azbukina) była całkowicie oddana

mężowi i dzieciom. W wieku 14 lat Sergiusz przeżył kryzys religijny, skończył świeckie liceum i zamiast do Akademii Duchownej wstąpił na Uniwersytet Moskiewski. Studiował ekonomię na Wydziale Prawa, ale pociągała go też filozofia i nauki społeczne. Studia ukończył z wysmienitymi wynikami, zaproponowano mu staż naukowy, a potem karierę profesorską. Reprezentował wtedy światopogląd socjalistyczny, jako „legalny marksista” wyjechał za granicę, oczywiście do Niemiec – ojczyzny Hegla i Kanta oraz socjaldemokracji.

W 1898 roku, tuż przed wyjazdem, ożenił się z Eleną Tokmakową, oczywiście małżonka towarzyszyła mu na stażu naukowym. Wiemy o niej niewiele. Zresztą o tym wczesnym okresie ich małżeństwa wiedza nasza jest bardzo skąpa także dlatego, że Bułgakow, reprezentujący wtedy poglądy marksistowskie, z uwagi na cenzurę i obawę przed caratem sam niszczył dokumenty mogące go z nimi powiązać, na przykład listy od Karola Kautskiego – działacza robotniczego i teoretyka marksizmu, czy od Eduarda Bernsteina – ideologa niemieckiej socjaldemokracji, z którymi się w Niemczech spotykał i których prace studiował. Niedawno odkryte w archiwum Luizy i Karola Kautskich w Amsterdamie listy Eleny do małżonki Kautsky’ego – Luizy – rzucają pewne światło na postać małżonki Bułgakowa. Była córką bogatego kupca, producenta i handlarza winem, przedsiębiorcy kawowego i wielkiego społecznika – Iwana Tokmakowa (1838-1908) – mającego majątki na Krymie. Był człowiekiem wykształconym, wiele podróżował, także do Chin, miał kontakty z artystami i pisarzami, których zapraszał na wakacje. Umiał się też dzielić, w Oleizie na Krymie wybudował szpital, obok dom dla lekarzy, szkołę, doprowadził wodociąg, kanalizację. Zadbął o wykształcenie dzieci: jego ukochana córka, przyszła żona Bułgakowa, znała języki obce, literaturę światową i historię. Miała socjalistyczne poglądy, marzyła o naprawianiu świata, najpewniej krótko pracowała w szkole dla dzieci robotników winnych, którą sponsorował jej ojciec. Bułgakowa poznała w Kijowie, dokąd ten

często jeździł w okresie studiów, lub w Moskwie, dokąd ona wybierała się na teatralne premiery. Zbliżyły ich do siebie socjalistyczne idee, zainteresowania ekonomią, dobroczynność. Spotykali się na wieczorach poezji, Elena sama była autorką opowiadań oraz sztuk teatralnych, czytano je wspólnie i dyskutowano. Bardzo szybko stała się wielką miłością jego życia, nazywał ją zdrobniale Nelą. Z listu Eleny Bułgakowej do Luizy Kautskiej wyłania się postać kobiety pewnej siebie, orientującej się doskonale w naukowych przedsięwzięciach męża i czynnie go wspierającej. Informowała Luizę Kautską, że ma zamiar zająć się przełożeniem na język rosyjski listów Eleonory Marks-Ayeling, córki Marksa. Zachwycała się jej silną osobowością i działalnością publiczną. Aż dziw, że po przyjęciu przez Bułgakowa święceń kapłańskich w 1918 roku i przejściu „od marksizmu do idealizmu” zupełnie zamilkła. Nie wypowiadała się publicznie, nie napisała wspomnień, nie wiemy, czy tak samo radykalnie jak Bułgakow zmieniła poglądy. Czy jej światopogląd też zaczął już w Niemczech „trzeszczeć w szwach”, jak było to w przypadku jej małżonka? Nie wiemy, gdyż nie zabrała więcej głosu. Zajęła się wychowywaniem dzieci, nie uczestniczyła w życiu zawodowym Bułgakowa. Nie mamy żadnych danych, czy brała udział w pracach Rosyjskiego Chrześcijańskiego Ruchu Studenckiego. Zupełnie usunęła się w cień. Przeżyła małżonka o rok. Zmarła w 1945 roku, podobnie jak on na rękach Julii Reitlinger.

Postaci Julii Reitlinger poświęciliśmy oddzielny esej. Spróbujmy się zastanowić, czy zastąpiła ona Elenę w „warstwie zawodowej” życia Bułgakowa. Przypomnijmy, że poznali się w 1918 roku na Krymie, gdzie spędzali lato całymi rodzinami. Julia, młodsza od o. Sergiusza o 27 lat, znała go z opowiadań starszych siostr, Mani i Lidy, które uczyły się w Uniwersytecie Symferopolskim razem z córką Bułgakowa Marią, którą wszyscy nazywali Muną. Znalazła też kiedyś jego nazwisko w spisie treści zbioru artykułów o rosyjskiej inteligencji z 1909 roku pt. *Wiechi (Drogowskazy)*. Wiedziała, że jest znanym człowiekiem,

nie zdawała sobie sprawy, że zwiąże z nim całe swoje przyszłe życie. Gdy w 1923 roku spotkali się w Pradze, Julia zaczęła pomagać rodzinie Bułgakowa w codziennych sprawach, robić zakupy, sprzątać, przygotowywać posiłki. Opiekowała się Eleną, która w czasie wyjazdu z Rosji zwichnęła nogę i od tego czasu miała trudności z chodzeniem.

Oboje prowadzili dzienniki. Bułgakow zanotował w swoim, że Julia jest stałą słuchaczką jego wykładów na Uniwersytecie Karola, choć sama studiuje jeszcze filozofię, bierze też udział w pracach Rosyjskiego Chrześcijańskiego Koła Studenckiego, słucha wykładów w Akademii Sztuk i pisze pierwszą w życiu ikonę. Jej opiekunem w dziele pisania ikon staje się Kiriłł Katkow, syn profesora prawa, który sam studiował sztukę pisania ikon u staroobrzędowców. W dniu 8 października 1923 roku Julia podarowała Bułgakowowi ikonę Sofii. Ten zapisze w dzienniku, że jest to „cudowny obraz i zadziwiająca dziewczyna”, która go stworzyła. Następnego dnia w jego mieszkaniu zbierają się Anton Kartaszew – wykładowca historii Cerkwi i zagadnień Starego Testamentu, Paweł Nowgorodcew – profesor prawa, Piotr Struve – ekonomista, późniejszy teoretyk liberalizmu rosyjskiego, Wasyl Zieńkowski – historyk filozofii, Sergiusz Biezobrazow – biskup Kasjan oraz Georgij Fłorowski – ówczesny pracownik Uniwersytetu Karola, i decydują o przywróceniu do funkcjonowania powstałego jeszcze w Rosji w 1919 roku (wedle zapisu Zieńkowskiego) Bractwa Świętej Sofii.

Od tego czasu Julia i o. Sergiusz stają się sobie coraz bliżsi. Powraca też temat Sofii w twórczości Bułgakowa, ale teraz staje się on coraz bardziej „oczyszczony” ze sfery erotyki mistycznej, coraz bardziej wysublimowany. Sofia to „wieczna towarzyszka” i „piękna dama”, nie ma w sobie nic z ideału Sołowjowskiej „wiecznej kobiecości”, nie ma płci. Jest prędkiej archetypem delikatności, dobra, spokoju, cierpliwości, w żadnym razie nie piękna ziemskiego, kobiecego. To zbliżenie z Julią daje mu siły i chęci do pisania, pojawiają się nowe pomysły twórcze. Zostaje także zauważone przez rodzinę i jej reakcja

nie jest jednoznaczna. Pretensje do Bułgakowa ma jego córka, Muna, niewiele starsza od Julii. Nie podoba jej się, że ojciec tak bardzo faworyzuje dziewczynę. Wyrzuty robi mężowi także Elena. Nie wiemy tego wprost, ale w dzienniku Bułgakowa pojawiają się zapisy, w których stara się przeanalizować sytuację i sam siebie usprawiedliwia. Przyznaje córce i żonie rację „co do istoty”, tłumaczy, że Julia też jest jego córką, duchową, i relacje z nią są właśnie duchowe. Pisze, że jest ona najczystszą istotą, jaką zna, ale przyznaje też, że nie wolno mu obrazić żony i córki, że one muszą się czuć komfortowo. Po pewnym czasie sytuacja rozwiązała się sama, jak powiada Bułgakow. Julia spędziła z nimi święto Nowego Roku 1924 i stopniowo stała się częścią ich rodziny, największą przyjaciółką nie tylko o. Sergiusza, ale i jego małżonki. I choć nie zawsze Elenie podobały się ikony Julii, powiadała nawet, że nie umie się przed nimi modlić, to Bułgakow zawsze chwalił ich „mistyczną estetykę”. Wydaje się, że mógł potraktować przeszłe pretensje Eleny i Muni jako epizod, który minął. Tak jednak nie było, świadczą o tym zapiski w innym, *Duchowym dzienniku*, jaki też prowadził. W listopadzie 1924 roku umieścił tam rozważania na temat pokus, które okrążają człowieka. Najbardziej trudną i niebezpieczną nazwał pokusę miłości. Grzech miłości i przeciw miłości uznał za najcięższy. Obawiał się, nie chciał, aby jego miłość do Julii była postrzegana jako związek intymny, byłby to grzech w stosunku do Eleny. Wyleczyć go może miłość Miłości Bożej. Z pewnością rozmawiali o tym z Julią, gdyż z kolei w jej wspomnieniach o Bułgakowie jest zapis, że „kochał on miłość w każdym jej przejawie w ludziach”, kontemplował jej tajemnicę. W każdej postaci miłości człowieczej widział Miłość, jej zasadę sofijną, była dla niego inspiracją. 8 października 1924 roku Julia podarowała Bułgakowowi ikonę Matki Bożej *Umilenie (Tkliwość)*. Bułgakow notował, że „z tą ikoną weszła do jego domu światłość, nowa łaska, a dusza wrywa się gdzieś daleko i wysoko”. To cud, który dany mu było przeżywać. Dziękował za ten cud Bogurodzicy.

W 1925 roku Bułgakow z rodziną przeniósł się do Paryża, podjął pracę w niedawno otwartym Instytucie Teologii Prawosławnej św. Sergiusza. Bardzo szybko zorganizował przeprowadzkę Julii do Paryża. Od tej pory już się nie rozstana. Julia zamieszka w pokoiku na poddaszu w Instytucie, początkowo przeznaczonym dla starszego syna Bułgakowa – Fiodora, któremu jednak władze ZSRR nie pozwoliły na wyjazd. W Paryżu Julia dostanie się do pracowni sztuki religijnej Les Ateliers d'art Sacré Maurice Denis et Georges Desvaliers. Tam w spokojnej atmosferze rozkwitnie jej talent, stworzy swój niepowtarzalny styl pisania ikon i malowania fresków. W 1932 roku pomaluje cerkiew Jana Wojownika w Medonie pod Paryżem, napisze ikony dla monasteru w Moisenay, w 1934 roku ikonostas cerkwi Opieki Przenajświętszej na ul. Lourmel, gdzie organizuje przytułek matka Maria (Skobcowa). W 1938 roku pomaluje kaplicę ekumenicznego bractwa Fellowship of Saint Alban and Saint Sergius na północy Anglii, a później, w latach czterdziestych kaplicę w domu bractwa w Londynie i wiele innych. Ze wszystkich tych miejsc pisała listy do Bułgakowa, prowadziła rozważania o mystyce koloru. W tym czasie do Paryża przeprowadził się jej ojciec, Mikołaj Reitlinger, ekonomista i prawnik. Nie spodobały mu się stosunki, jakie łączyły jego córkę z Bułgakowem, jej całkowite, wprost niewolnicze oddanie. Rozmawiał nawet o tym z o. Sergiuszem. Wydaje się, że w końcu pogodził się jednak z sytuacją, która nikogo innego nie dziwiła. Zmarł w 1931 roku i wedle świadectwa Bułgakowa pojednał się z nim przed śmiercią.

Zatrzymajmy się nad problematyką filozofii płci, gdyż jest ona osobliwym tłem relacji o. Sergiusza z Julią. Bułgakow rozważał ją jeszcze do rewolucji, najpewniej pod wpływem Sołowjowa, w pracach *Światło wieczności* (1917), a potem jeszcze w wydanych w 1921 roku dwóch pracach: *Męskie i żeńskie w Bóstwie* oraz *Męskie i żeńskie*. Wtedy już znał Julię, gdyż prace były pisane podczas jego pobytu na Krymie. Sens jego konkluzji sprowadza się do tego, aby wbrew Platońskiej teorii

androgynne stanąć w obronie zasad męskiej i żeńskiej jako dwóch modusów ludzkości w zamyśle Bożym, nie zaś rezultatu upadku w grzech. Wywodził obie zasady z relacji płciowych. Powiadał dalej, że męskie i żeńskie jest wieczne, podczas gdy mężczyzna i kobieta – czasowe. Na przekór Platonowi zaznaczał, że człowiek wcale nie był pierwotnie dwupłciowy, ale był mężczyzną lub kobietą. A zatem „męskie” i „żeńskie” nie jest tożsame z „męskością” i „kobiecością”, nie sprowadza się do pojęcia płci czy płciowości, przeciwnie, wychodzi poza jej ramy. Bułgakow powiada, że „męskie” i „żeńskie” można by określić jako dwoisty (czy o dwóch twarzach) obraz hipostatyczności człowieka. Człowiek nie jest *androgynne*, dwupłciową istotą, nie należy go definiować za pośrednictwem płci. Jeśli w *Świetle wieczności* jeszcze zapewniał, że „płeć jest nierozzerwalnie związana z seksualnością, daje ogień życia”, a więc walka z seksualnością będzie jednocześnie walką z płcią, to w 1921 roku powiada, że „cielesność” jest związana z płcią i niesie na sobie piętno grzechu pierworodnego. Związek cielesny (także małżeński) nie przestaje być obciążony grzechem. Choć jest uświęcony. Wyżej od małżeństwa stawiał dziewiczość i bezżeństwo.

Jest prawdopodobne, że taka właśnie próba rozłączenia „żeńskiego” i „kobiecego” jako „dziewiczego” i upadłego (cielesnego) mogła być (nawet pośrednią) przerośnią relacji, jakie wiązały Julię i Bułgakowa. Przecież nie raz przedstawiał je jako typ relacji duchowych, wyprowadzonych za ramy płciowości. Jakimś potwierdzeniem tego może być stosunek Bułgakowa do koncepcji płci Rozanowa. Wypowiadał się o przesadzonych charakterystykach seksualności Rozanowa zawsze negatywnie. Uważał, że seksualność nie wyczerpuje płci, jest tylko jej wyrażeniem, „bolesną maską”, stąd chrześcijaństwo „nie jest poza-płciowe, a tylko nad-seksualne” w swych wyższych dążeniach.

Doświadczenia miłości Bułgakow nie sprowadzał do miłości erotycznej czy wyłącznie religijnej. Ma ono charakter subiektywny, tylko ten, kto kochał, kto „przeszedł drogę miłości”, wie, czym ona

jest. I żadne teoretyczne (filozoficzne czy teologiczne) rozważania o miłości tego nie zmieniają.

Paul Evdokimov (1901-1970) – rzecz o kobiecie, która zbawi świat

Urodził się w Petersburgu, jego ojciec – pułkownik – został zamordowany, gdy mały Paweł miał 5 lat, i ten fakt wpłynął na jego postrzeganie świata. Zapragnął uczynić go lepszym. Aby tego dokonać, postanowił zostać lekarzem dusz, a co za tym idzie – studiować teologię i filozofię. Uczył się w Kijowie, w 1920 roku wyemigrował do Turcji, a po 3 latach przeniósł się do Paryża, który stał się jego domem. Przez kilka lat ciężko pracował fizycznie, mył wagony, zatrudnił się w fabryce Citroëna, wieczorami słuchał wykładów z filozofii na Sorbonie, rozpoczęła też studia w Instytucie Teologii Prawosławnej św. Sergiusza. Tu poznał największe sławy rosyjskiej filozofii emigracyjnej, przedstawicieli Srebrnego Wieku myśli rosyjskiej – Sergiusza Bułgakowa, Mikołaja Bierdiajewa, Wasyla Zienkowskiego, Lwa Zandera. Kontakty z nimi, spotkania, rozmowy, wspólne przedsięwzięcia doprowadziły do zainteresowań problematyką aksjologiczną, szczególnie etyczną, oraz antropologią. Ich urzeczywistnieniem będzie dysertacja doktorska *Dostojewski i problem zła* (1942), którą obronił w uniwersytecie w Aix-en-Provence. Powrócił do Instytutu św. Sergiusza w 1953 roku jako wykładowca teologii dogmatycznej.

W Polsce najbardziej znana jest jego rozprawa pt. *Prawosławie* (1964). Napisał ją po francusku (zresztą jak ogromną większość swoich tekstów), gdyż pragnął dać „świadectwo powszechności prawosławia w świecie nieprawosławnym”. Uważał, że zbyt mało wiemy o kościołach chrześcijańskich i ten brak wiedzy utrudnia nam wzajemne zrozumienie oraz współpracę. Był też pełen wyrozumiałości, szacunku i spokoju w stosunku do osób niewierzących. Doskonale zdawał sobie

sprawę, że istnienie Boga nie jest oczywiste dla wszystkich i dlatego trzeba zrozumieć tych, którzy nie są przekonani o Jego istnieniu. Nie uważał ateizmu za zło, często powtarzał, że staje się on namiastką religii. Także ateści bowiem są przeniknięci (lub przepojeni) życiem duchowych. Postawa Evdokimova była na wskroś ekumeniczna. Nie był moralistą, uczył odkrywać mądrość życia, przekonywał o jego głębi i pięknie. Umiał dzielić się swą ogromną wiedzą teologiczną i historyczną. Umiał przybliżyć wielką tradycję chrześcijaństwa Wschodu, patrystyki i postawy monastycznej. Dlatego chętnie był słuchany, a jego wykłady gromadziły grono studentów różnych wyznań.

Ważną rolę w jego życiu odgrywały kobiety. Był żonaty dwukrotnie, po raz pierwszy w 1927 roku z Nataszą Brunel. Ich syn – Michał – to prawosławny kapłan, długoletni wykładowca literatury w uniwersytecie w Poitiers, tłumacz. Małżonka zmarła w 1945 roku. Pamięć o niej i doświadczenie życia rodzinnego urzeczywistniły się w pięknym traktacie o małżeństwie *Małżeństwo, sakrament miłości* (1944). Po raz drugi ożenił się w 1954 roku z 25-letnią wówczas córką japońskiego dyplomaty – Tomako Sakai. Ten związek jeszcze bardziej uwrażliwił Paula Evdokimova na zagadnienia antropologiczne, społeczne, sytuację kobiety w rodzinie. Książką, w której skonceptualizował swe medytacje i przemyślenia o roli kobiety w przeobrażeniu świata, była *Kobieta i zbawienie świata* (1989). Jest pełna niuansów, odwołań, tłumaczeń, dopowiedzeń, percepcji, intuicji, fascynacji pięknem stworzenia. Jak napisał w przedmowie do polskiego wydania dzieła Waśław Hryniewicz OMI, Paul Evdokimov był tu „mystykiem i wizjonerem dostrzegającym światło prawdy ze zdumieniem i pokorą [...], potrafiącym scalać myśli innych, aby tworzyć z nich własną syntezę”. Inni – to Ojcowie Kościoła, bizantyjscy teolodzy, mistrzowie duchowości, których wypowiedziami jest przetykany ten fascynujący tekst.

Nie gloryfikował jednak kobiety bezmyślnie. Doskonale zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństw, jakie niosą zarówno zdeprawowana,

wyolbrzymiona męskość, jak i zdeprawowana, wyolbrzymiona kobiecość. Uważał, że kobiety są bardziej wrażliwe na rzeczywistość religijną i duchową, mężczyźni są jej właściwie całkowicie pozbawieni. Dlatego świat rządony przez mężczyzn jest odhumanizowany i ubogi. Zdominowany przez męskie *ego* staje się coraz bardziej światem bez Boga, odcięty od prawdy i wolności. Dowodem na to jest, jego zdaniem, kryzys współczesnej kultury, jej wyjąłowanie z wartości, coraz większe emanowanie siłą, przemocą, powszechna anarchia. Zauważmy, że wypowiadał te wszystkie sądy w poprzednim, XX wieku, dzisiejszym światem byłyby najpewniej przerażony. Ten zły świat, powiadał, ma jednak szansę na ocalenie. To właśnie kobieta, dzięki swej pokorze, ofiarności, spolegliwości, empatii, oddaniu, wrażliwości, opiekuńczości, współczuciu i aktywnej wierności przyczynia się do ocalenia świata i zarazem chrześcijaństwa. Jednym słowem to kobieta jest wezwana do kierowania życia w stronę Dobra i Prawdy. To ona jest płcią silniejszą religijnie. Dlatego to ona, Ewa, nie Adam (płeć słaba religijnie) była kuszona przez szatana. To Ewa reprezentowała bowiem całą naturę człowieczą i tylko cios zadany jej mógl zatruc (i zatrul) człowieka całego.

Opisy charyzmatu kobiety są jednymi z najpiękniejszych. Ma on rys sofianiczny lub sofijny, inaczej „mądrościowy”, intymnie związany z Duchem Świętym. Powołaniem Sofii-Mądrości jest przecież rodzenie idei Bożych, myśli Bożych i nadawanie im ciała. Innymi słowy Sofia uczłowiecza Boga, okrutnego Jahwe ze *Starego Testamentu*. I dalej rozwijając tę myśl, ludzkim archetypem kobiecości jawi się Bogurodzica, Nosicielka Ducha, Maryja, która jest czytelnym znakiem Jego działania w świecie i w ludziach. Dziewica Maryja rodzi Boga-Człowieka, jakby wprowadza w niego swój kobiecy pierwiastek, zdejmując z człowieka okrucieństwo i ciągnąc walkę. Powstrzymuje więc okrutnego mężczyznę na skraju przepaści, pomaga mu odnaleźć drogę do ocalenia. A tym samym do zbawienia wszystkich. Mamy zatem nadzieję na pojednanie

wszystkich zagubionych w swej wolności istot. Żyjemy tą nadzieją. Ta myśl często przewija się na kartach książki.

Paul Evdokimov był zdecydowanym przeciwnikiem maskulinizacji kobiet. Nie zajął stanowiska w sprawie udziału kobiet w kapłaństwie, nie wypowiadał się na temat problemu święceń. Mamy jednak próby oceny zjawiska feminizmu. Bardzo trafnie zdiagnozował i opisał historyczne przesłanki dyskryminacji kobiety. Zasadnie powiada, że kobiety przez stulecia nie miały prawie żadnego dostępu do nauki i prawdziwej kultury. Dość powiedzieć, że pierwszą kobietą profesorem uniwersytetu była dopiero Maria Curie. Przez lata zaś wszystko, co kobiece, było kwalifikowane jako słabe, bierne i niższe, a za męskie uważano to, co imponowało odwagą, aktywnością, wielkością i wartościami. Nic dziwnego, że kobiety zapragnęły stać się „męskopodobne”, natomiast przestać być „jędzowate” i „samicowate”. Paradoksalnie kobietom pomogła druga wojna światowa. To wtedy pokazały, że z powodzeniem mogą zastąpić mężczyzn w wielu działaniach. Mimo to mężczyźni nie chcieli albo nie potrafili tego dostrzec. Widzieli lęk przed istotą, która ich zdaniem ewoluowała zbyt szybko. Uważali, że stanie się ona zbyt agresywna, w rezultacie zdubluje mężczyznę, jednocześnie wyczerpie swój własny potencjał i zatraci własną naturę. A naturą kobiety jest być przypisaną do bytu męskiego. Nie jest tu Evdokimov oryginalny, nie jest nawet poprawny. Powtarza mizogiczne tezy dysfunkcyjnych mężczyzn. Przynajmniej, że niezbyt one przystają do człowieka, dla którego ekumenizm stał się powołaniem.

Analizy kobiecości kończy fragment, który wart jest zacytowania. Evdokimov konkluduje:

Kobieta może nagromadzić wiele intelektualnych wartości, ale one same nie przynoszą radości. Kobieta skrajnie zracjonalizowana, jak mężczyzna, i jak on zajęta konstruowaniem porządku świata, może pozbawić siebie tego, co istotne, ponieważ właśnie kobiecość jako sposób bycia, styl istnienia jest czymś niezastąpionym, tym wkładem, który kobieta jest powołana wnieść do

kultury. Czyli: ochranianie świata mężczyzn, jak to czyni matka, zbawianie go, jak to czyni dziewica, ożywianie go tchnieniem ducha i oddawanie mu własnej duszy – oto powołanie kobiety.

Czy rzeczywiście koniec świata nastąpi w momencie, gdy kobieta przestanie oddawać siebie (mężczyźnie)? Śmiemy jednak wątpić.

Aleksy Łosiew (1893-1988) o kobiecie myślicielu

Urodził się w Nowoczerkasku na Kaukazie Północnym, niewielkim miasteczku w dzisiejszym obwodzie rostowskim. Osierocony przez ojca w wieku trzech miesięcy, opuszczony przez dziadka w wieku siedmiu lat, był przez całe życie związany z kobietami. Najpierw z matką, która go wychowywała, ale odeszła w 1917 roku, gdy Łosiew wkraczał w dorosłe życie. Potem z pierwszą żoną – Walentyną Michajłowną – astronomką i redaktorką jego wczesnych filozoficznych rozpraw, które doprowadziły ich oboje do zesłania. W końcu z przyjaciółką ich obojga, uczennicą, spadkobierczynią intelektualną i drugą żoną – Azą Tacho-Godi, która do dziś zajmuje się opracowaniem jego spuścizny. Sam powiedział, że polubił samotność, „przeżył wszystkich swych przyjaciół, choć niewielu ich miał, a młodzież, która go otaczała, pochodziła już z innego świata”. Także Aza Tacho-Godi, choć bardzo go kochała, troszczyła się i była jego powiernicą, nie miała dostępu do tego, co w jego sercu było najświętsze, co odkryła dopiero po jego śmierci. Ona też pochodziła bowiem z tego innego świata.

Łosiew ukończył Dońskie Gimnazjum Klasyczne, gdzie otrzymał doskonałe podstawy nauk humanistycznych, języków klasycznych, astronomii, historii i filozofii. Równocześnie uczył się muzyki w szkole Fryderyka Staggi (1853-1913), laureata Akademii Florenckiej. Następnie podjął studia na Uniwersytecie Moskiewskim na dwóch specjalnościach: filozofii i filologii klasycznej. Po ich ukończeniu

podjął pracę dydaktyczną na uczelniach moskiewskich i w Niżnim Nowogrodzie, pracował naukowo w Towarzystwie Religijno-Filozoficznym im. Wł. Sołowjowa. Poznał największych przedstawicieli filozofii Srebrnego Wieku, m.in. Mikołaja Bierdiajewa, Sergiusza Bułgakowa, o. Pawła Florenskiego, braci Trubieckich, spotykał się z nimi, zaczął także pracować nad własnym systemem filozoficznym. Gdy część z jego starszych kolegów została w 1922 roku przez władze radzieckie wydalona z ZSRR, kontynuował ich badania nad problematyką filozofii imienia, świadomości mitologicznej, zagadnieniami neoplatonizmu, sofiologii i jednocześnie pracował nad własnymi rozwiązaniami z zakresu dialektyki liczby, filozofii muzyki, symbolizmu. Szczególnie sofiologia zadana przez Sołowjowa, a rozwijana przez Bułgakowa i Florenskiego była ważna w kontekście naszych rozważań. Stała się bowiem punktem wyjścia do Łosiewa rozważań o Wiecznej Kobiecości. Koncepcja Sofii była wtedy w Rosji (a później i na emigracji) często dyskutowana. Rozważała status ontologiczny pośrednicy między Bogiem-Absolutem a światem zewnętrznym, czyli właśnie Sofii, w której naturze zamknięte miały być zamysły Boga o świecie, idealne obrazy rzeczy zewnętrznych.

W latach 1927-1930 Łosiew wydał tzw. ośmioksiąg: *Antyczny kosmos i nauka współczesna*, *Filozofia imienia*, *Dialektyka formy artystycznej*, *Dialektyka liczby u Platona*, *Arystotelesa krytyka platonizmu*, *Muzyka jako przedmiot logiki*, *Zarys symbolizmu antycznego i mitologii* oraz *Dialektykę mitu*. Po ukazaniu się tej ostatniej Łosiewa niemal zaszczuto, jego dzieło potępiono na XVI zjeździe partii bolszewickiej, a on sam został ogłoszony wrogiem narodu propagującym idealizm i światopogląd religijny, aresztowany oraz objęty 23-letnim zakazem publikowania. Karę odbywał na Syberii i na budowie Kanału Białomorsko-Bałtyckiego. W 1933 roku, z powodu postępującej ślepoty, został zwolniony, przywrócono mu prawa obywatelskie. Jednak nie mógł zajmować się filozofią, z wyjątkiem problematyki antycznej

mitologii i estetyki. Zaczął więc przekładać teksty Platona, Plotyna, Sykstusa Empiryka, wykładał literaturę antyczną. Nie brał jednak na warsztat tematów „na czasie”, pracował naukowo nad problematyką, którą uważał za ważną.

Powtórnie zaczęto wydawać prace Łosiewa dopiero po śmierci Stalina. Pierwszą, opublikowaną w 1953 roku, była *Olimpijska mitologia*. Pisał też artykuły dla *Encyklopedii filozoficznej*, ale *opus vitae* stał się nowy ośmioksiąg, czyli 8 tomów w 10 księgach *Historii antycznej estetyki* (1963-1994), z których pierwsze cztery tomy zostały wyróżnione Nagrodą Państwową w dziedzinie filozofii w 1986 roku. Równocześnie rosła popularność Łosiewa, pojawili się uczniowie, kontakty z zagranicą, w tym z Uniwersytetem Warszawskim, zaczęto przekładać jego prace na języki obce. Jednak sam filozof nie uważał swego życia za spełnione, często powtarzał, że życie się kończy, a on niczego nie zdążył zrobić. Z pewnością miał plany naukowe na przyszłość. Został nazwany uczonym-encyklopedystą. Z pewnością ten encyklopedyzm nie był rezultatem formalnej erudycji, mechanicznego połączenia różnych dziedzin wiedzy, czerpania z wielu źródeł. Chodzi tu raczej o zasadę czy postulat wszechjedności, jaki przejął z filozofii Sołowjowa. Integralne postrzeganie świata charakteryzowało jego poglądy przez całe życie. Rozumiał go nie tylko jako fizyczny kosmos, często posługiwał się pojęciem *Universum* – jednorodnej, nierozdzielnej całości, którą charakteryzował jako wzajemną współzależność wszystkich swoich elementów. Mogła być poznawana w różnorodnych sensach i formach: symbolicznych, matematycznych, dialektycznych, słownych, muzycznych oraz mitologicznych, gdyż cudem i mitem jest cały świat. Łosiew był twórcą filozofii mitu, czyli filozofii rzeczywistości rzeczowej i cielesnej. Obecnie *Dialektyka mitu* została przełożona na język polski.

Łosiew wypowiadał się także na temat kwestii kobiecej. Jest autorem powieści filozoficznej *Kobieta-myśliciel*. Jej zamysł powstał

na początku lat trzydziestych XX wieku, gdy filozof przebywał w obozie, na budowie Kanału Białomorsko-Bałtyckiego. Spotykał się wtedy z córką znanego filologa-klasyka Tadeusza Zielińskiego (1859-1944) – Amatą, która jako obozowa pianistka przebywała w tym samym obozie. Być może kontakty z nią nasunęły mu myśl o utworze, w którym zasada żeńska (pasywna) i męska (aktywna) łączyłyby się w jedną żeńsko-męską zasadę życia w ogóle. Gdy wyszedł na wolność w grudniu 1933 roku, szybko ukończył powieść. Jej fabuła przypomina utwór detektywistyczny. Główny bohater, Wierszynin, pisarz-filozof spotyka się z genialną pianistką Marią Radinę, staje się świadkiem relacji łączących ją z jej trzema „mężami” – Pupaczkim, Bachanczikiem i Beethovenczikiem. Staje także w obliczu zagadki zabójstwa Radinej przez melomana Woriobiowa, który zastrzelił ją, aby „uratować sztukę”.

Wierszynin to pod wieloma względami *alter ego* samego Łosiewa. Co się zaś tyczy Radinej, to jednym z dwóch jej prototypów była wspomniała pianistka rosyjska Maria Judina (1899-1970), uczennica wielkiego Rubinsteina. Stała się ulubioną pianistką Józefa Stalina. Pomimo uznania z jego strony pozostała bezkompromisowym krytykiem jego władzy. Gdy otrzymała nagrodę Stalina, związane z nią honorarium przekazała Kościołowi Prawosławnemu. Drugim prototypem Radinej, wedle świadectwa listów samego Łosiewa do Judinej, miał być któryś z wielkich rosyjskich pisarzy-symbolistów. Niestety nie nazwał jego imienia, mógł mieć na myśli Dymitra Mereżkowskiego, Aleksandra Błoka, Andrieja Biełego lub poetę Wiaczesława Iwanowa. Tego się już nie dowiemy. Analiza powieści pozwala postawić tezę, że spotkanie z Judiną było dla Łosiewa zaledwie punktem wyjścia do rozważań o Wiecznej Kobiecości i Sofii. W etiudzie o Radinej, która zaczyna powieść, autor wykorzystuje idee Iwanowa o tym, co „ojczyste i uniwersalne”, i wprowadza reminiscencję z jego wiersza *Poeci ducha*. Idealna bohaterka, ucieleśniająca Wieczną Kobiecość, winna być

wedle Łosiewa zarówno kobietą, jak i myślicielem. A to dlatego, że dla niego Sofia łączyła w jedną żeńsko-męską zasadę dwa pierwiastki. Jednoczyła żeńską treść i męską myśl „w jedną niepodzielną całość”. Zacytujmy fragment powieści.

Czy kobieta może być myślicielem?

Tak, dziś mogę powiedzieć, że kobieta może być myślicielem!

Aż do wczoraj wątpiłem w to. Jednak wczorajszy wieczór i noc nauczyły mnie rozumieć, kim jest kobieta-myśliciel.

Co się wydarzyło wczoraj? Zapewne pomyślicie, że zetknąłem się z jakąś profesorem matematyki, jakąś współpracownicą jednego z naszych licznych instytutów badawczych?...

O nie! Nader źle myślicie o mnie. Wszelako – byłem wczoraj na koncercie pianistki – Radinej.

I cóż, moi panowie? Jesteście zawiedzeni? [...] Będziecie musieli mnie wysłuchać.

Już dawno temu opowiadano mi o Radinej i ja, rzecz jasna, nie ufałem żadnym opowiastkom. W ciągu całego mego życia muzycznego słyszałem setki i tysiące rozmaitych pianistów – czy jest jeszcze coś, co może mnie zaskoczyć? [...]

Tak, w XX wieku trudno konkurować z wielkimi muzykami. Było ich tak wielu, byli tak wielcy, różnorodni, nieskończenie różnorodni...

I oto Radina dołączyła do ich grona, do grona wielkich europejskich olimpijczyków.

Dzięki czemu dołączyła? Czy dzięki subtelnyim przeżyciom? Czy też dzięki szczerym uzewnętrznieniom? Dzięki błyskotliwości opracowania i ekspresji, czy, być może, po prostu dzięki niezwykłej technice?

Nie, nie. Teraz nikt nie da się zaskoczyć subtelnyimi emocjami, a kto się interesuje czystą wirtuozerią prócz uczniów, którzy jeszcze nie zdołali jej nabyć?

Nie! Radina należy do grona wielkich jako myśliciel.

Czym jest myśl? Czym jest myśl muzyczna – muzyka dana jako myśl i myśl dana jako muzyka?

Nie, nie wiecie, czym jest owa najrzadsza tożsamość muzyki i myśli! To tak bardzo rzadkie połączenie, a dzisiejsi ludzie tak mało są do tego przygotowani, że nawet ja, mając ku temu specjalny zmysł, nawet ja byłem zdumiony i wstrząśnięty.

Myśl nie jest zamyśleniem. Zamyślenie – to takie nokturny Chopinowskie. Nie, Radina już ze względu na kaliber swej gry jest o wiele większa

i bardziej doniosła, aniżeli seksualno-estetyczne subtelności szopenowskiego romantyzmu.

Myśl nie jest również marzycielstwem. Marzycielska jest taka *Sonata Księżycowa* Beethovena (*Adagio*), w której nawet obecna tam powaga i elementy tragizmu nie są zdolne wznieść się do czystej i autentycznej myśli.

Powiem wam nawet coś więcej. Myśl muzyczna nie jest nawet zwykłą kontemplacją. Radina nie tyle kontempluje swoje wizje, one je myśli*.

Koniec powieści jest tragiczny, Radina ginie. Wierszynin zdaje sobie wtedy sprawę, że genialna kobieta-myśliciel to Inny, to jego drugie „ja” stojące naprzeciwko „wiecznej antynomii Boga i świata”, którą przyjdzie mu przeżyć i porzucić. Czy oznacza to, że genialne kobiety okazują się być niepotrzebne światu? Nie, przecież bez nich świat by nie istniał.

* Autorkami przekładu są s. Teresa Obolevitch i Ewelina Pilarczyk (zob. fragment powieści A. Łosiew, *Kobieta-myśliciel*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2014, nr 23, s. 91-103.

Zamiast zakończenia

Zakończyliśmy opowieść o kobietach w filozofii rosyjskiej. Wszyscy zgadzamy się, że możemy ją określić jako „biografię kolektywną”. Pokazaliśmy kolektyw osób, kobiet i mężczyzn, w jego kontekście społecznym, na podstawie indywidualnych życiorysów członków tego kolektywu. Nasz wybór postaci, jak w przypadku poprzednich tomów o kobietach w filozofii, był subiektywny. Wybraliśmy te, które były osobowościami i odcisnęły wyraźny ślad w nauce. Ich biografie odzwierciedliły wydarzenia, w jakich przyszło im uczestniczyć, oraz to, co nazywamy epoką. A zatem zarówno wojny, rewolucje, zmiany systemów władzy, jak i inne przemiany polityczne oraz społeczne. W naszym opracowaniu pokazaliśmy nie tylko portrety kobiet filozofek i przedstawiliśmy nie tylko „kwestię kobiecą” z punktu widzenia filozofów mężczyzn. Mówiąc o wszystkich tych kilkudziesięciu postaciach myślicielek i myślicieli, staraliśmy się przedstawić historię ich życia nie tylko w kontekście historii filozofii, ale szerzej – w kontekście kształtowania się kultury rosyjskiej i europejskiej, formowania wizerunku „nowej kobiety”. Każda z naszych bohaterek jest niepowtarzalna, choć wszystkie łączyła miłość do filozofii, ogromna pracowitość, szczerza wiara i nadzieja, że przyszłość przyniesie spełnienie najskrytszych marzeń. A te były związane z ideą aktywnego służenia społeczeństwu.

Rosyjskich filozofek lub kobiet, które na filozofię wpłynęły, było znacznie więcej. W naszym opracowaniu pominęliśmy (poza krótkimi

odwołaniami) postaci Katarzyny Amenickiej, Eleny Hackels, Poliny Efrusi – uczestniczek Kółka Radłowa, mamy o nich zbyt skąpe informacje. Nie udało się dotrzeć do wszystkich materiałów na temat krytyka działań Lenina, pisarki, autorki sztuk teatralnych, paryskiej emigrantki Julii Machnowiec-Gavenis, nie napisaliśmy o Rai Dunajewskiej koncepcji marksizmu humanistycznego czy marksistce ze stopniem doktora Lubie Axelrod. Powrócimy do nich w kolejnych publikacjach, gdy łatwiejszy stanie się dostęp do materiałów archiwalnych. W nich zapisane są bowiem nie tylko historie ludzkie, ale i historia nauki.

Zauważmy, że także o „kwestii kobiecej” można by powiedzieć więcej. Pokazać, jak widział rolę kobiet w społeczności wskrzeszonych Mikołaj Fiodorow. Co pisał o rozwiązaniu „kwestii kobiecej” Paweł Bakunin, a co o „kwestii płciowej” Lew Tołstoj. Jak wykladał trudne zagadnienia filozofii czasu Mikołaj Łoski na Wyższych Kursach Żeńskich i czy dziewczęta go rozumiały. Z pewnością uzbierałoby się materiału na drugi tom opowieści o kobietach. Będziemy nad nim pracować, gdyż te wszystkie postaci i zagadnienia są tego warte.

Główną misją naszej książki jest przywrócenie kulturze i nauce (nie boimy się wielkich słów) nazwisk kobiet myślicielek, uczynienie ich tak samo znanymi jak nazwiska mężczyzn myślicieli. Tym bardziej że nie byłoby tych mężczyzn myślicieli bez kobiet, które ich inspirowały, płaciły za ich publikacje, recenzowały ich pomysły, wspierały, sponsorowały, pomagały albo których twórczość stała się dla nich bazą, podstawą, którą wykorzystywali wprost.

Oczywiście nie wystarczy jednej książki, aby opowiedzieć o wszystkich kobietach w filozofii rosyjskiej. Dlatego mamy nadzieję, że ciąg dalszy nastąpi.

Słowniczek terminów

Asceza – dobrowolne wyrzeczenie się dóbr, wartości i aktywności życiowych w celu osiągnięcia świętości.

Egzystencjalizm – kierunek filozofii współczesnej, także nurt intelektualny i kulturowy dotyczący życia człowieka w obcym mu świecie, wyborów moralnych i ról życiowych. Występuje w wersji teistycznej i ateistycznej.

Feminizm duchowy – jeden z kierunków feminizmu XIX wieku, której twórczynią była Olga Biezobrazowa, rosyjska emigrantka, autorka powieści i właścicielka pisma feministycznego mieszkająca w Paryżu.

Ikona – obraz sakralny powstały w kręgu kultury bizantyńskiej, prawosławnej wyobrażający postacie świętych, sceny biblijne, liturgiczno-symboliczne, charakterystyczny dla Kościołów wschodnich.

Kalokagathia – greckie pojęcie oznaczające połączenie dobra z pięknem.

Słowianofilstwo – nurt intelektualny, kulturalny i filozoficzny rozważany w filozofii rosyjskiej z reguły jako opozycyjny (ale i dopełniający) do okcydentalizmu.

Sofiologia = koncepcja Sofii-Mądrości Bożej – nurt filozoficzny i teologiczny, jaki rozwinął się w Rosji na początku XX wieku, a potem w naukowym środowisku emigracji paryskiej. Prekursorem sofiologii był Włodzimierz Sołowjow (wprowadził archetyp Sofii do literatury filozoficznej), była kontynuowana przez o. Pawła Florenskiego i Sergiusza Bułgakowa, krytykowana przez o. Geоргija Fłorowskiego. Źródła sofiologii: Stary i Nowy Testament, podania prawosławne, prądy gnostyckie.

Srebrny Wiek – okres w historii kultury i nauki rosyjskiej przypadający na przełom XIX i XX wieku. W filozofii rosyjskiej oznaczał powrót do metafizyki, w tym do prawosławia, lub też przyjęcie postawy całkowicie apolitycznej i skupienie wyłącznie na poszukiwaniu piękna. Krytyce poddano działania wcześniejszych pokoleń radykalnej inteligencji rosyjskiej,

rewolucyjny nihilizm, terroryzm i socjalizm – działaczom tym zarzucono lekceważenie religii, prawa i prawdy obiektywnej oraz doprowadzenie do ostatecznych granic przekonania o uświęceniu środków przez cel.

Ultramontanizm – stanowisko głoszące konieczność podporządkowania kościołów rzymskokatolickich różnych krajów arbitralnym decyzjom papieża.

Wyższe Kursy Żeńskie – rodzaj wyższych uczelni dla kobiet, gdyż w Rosji w XIX wieku uniwersytety były dla nich zamknięte. Powstały w Petersburgu w 1878 roku (tzw. Kursy Bestużewskie), a potem w innych miastach uniwersyteckich: Moskwie, Kazaniu, Odessie, Kijowie, Charkowie, także w Warszawie. Umożliwiały kobietom zdobycie wyższego wykształcenia.

Związek Narodu Rosyjskiego (ros. Sojuz Russkogo Naroda) – masowa organizacja działająca w latach 1905-1917, oparta na ideach silnie monarchicznych, szowinistycznych i antysemickich oraz na radykalizmie prawosławnym.

Spis treści



- 5** Zamiast wstępu
- 9** **I. Kobiety w filozofii rosyjskiej**
- 11** Katarzyna II (1729-1796) – filozofka na tronie
- 17** Audotia Jełagina (1789-1877) – filozoficzne niedziele w salonie
- 23** Wiera Bołtina (1843-1888), czyli o żeńskim wariancie *Listów Filozoficznych*
- 33** Anna Schmidt (1851-1905) i objawienia *Trzeciego Testamentu*
- 41** Maria Biezobrazowa (1857-1914), czyli o gorzkim smaku filozofii
- 50** Róża Luksemburg (1870/1-1919), czyli o wyższości powszechności nad jednostkowością
- 56** Olga Biezobrazowa (1856-1921) – duchowa feministka
- 65** Warwara Połowcowa (1877-1936) – pierwsza w Rosji spinozjanistka
- 72** Lou Andreas-Salomé (1861-1937) jako historyk filozofii rosyjskiej
- 80** Julia Danzas (1879-1942) – znawczyni gnostycyzmu
- 90** Ksenia Miloradowicz (1882-1940/41), która miała własną prawdę
- 99** Eulalia Kazanowicz (1885-1942) – żywa istota
- 106** Zinaida Gippius (1869-1945) – moralna i intelektualna prowokatorka
- 115** Matka Maria (Skobcowa) (1891-1945) – czyli jak pokochać świat rozpalony grzechem
- 126** Sabina Spielrein (1885-1942), czyli o prawdziwych przyczynach sukcesów Freuda i Junga

- 133** Margarita Morozowa (1873-1958) – czyli o początkach filozofii Srebrnego Wieku
- 139** Anna-Estera Tumarkin (1875-1951), pierwsza w Europie kobieta profesor filozofii
- 145** Myrrha Lot-Borodine (1882-1957), czyli o filozofii miłości
- 152** Wiera Wołkowicz (1873-1962) – filozofia w służbie pedagogiki
- 159** Klaudia Florowska (Dusia) (1883-1965) – czyli o życiu w cieniu braci
- 166** Julia Reitlinger (1898-1988) – czyli o duchowości zamkniętej w ikonie
- 172** Aza Tacho-Godi (ur. 1922) – czyli dlaczego należy zawsze zaczynać od Homera

179 II. Filozofowie rosyjscy o kobietach

- 181** Włodzimierz Sołowjow (1853-1900) i jego trzy Sofie
- 186** Henryk Struveg (1840-1912), czyli o projekcie emancypacji kobiet
- 196** Wasyl Rozanow (1856-1919) – moralny prowokator w filozofii
- 203** Ernest Radłow (1854-1928), czyli o znaczeniu historii filozofii
- 209** Aleksander Wwiedeński (1856-1925) – filozof perfekcjonista
- 214** Eugeniusz Bobrow (1867-1933) – filozofia na warszawskich Wyższych Kursach Żeńskich
- 220** Leon Petrażycki (1867-1931) – intelektualista na straży praw kobiet
- 225** Lwa Szestowa (1866-1938) kłopoty z kobietami
- 234** Sergiusza Bułgakowa (1871-1944) rehabilitacja płci
- 241** Paul Evdokimov (1901-1970) – rzecz o kobiecie, która zbawi świat
- 245** Aleksy Łosiew (1893-1988) o kobiecie myślicielu
- 251** Zamiast zakończenia
- 253** Słowniczek terminów