

POSZUKIWANIE TOTALNOŚCI KOŚCIOŁ JAKO PROCES BOGOCZŁOWIECZY W TEOLOGII ALEKSEGO CHOMIAKOWA

Wprowadzenie

Aleksy Chomiakow był filozofem, publicystą, poetą, lecz przede wszystkim teologiem, teologiem świeckim, co ma swoje konsekwencje w tym, że Kościół prawosławny nie był przychylny jego teologicznym dokonaniom. Pomimo to poglądy Chomiakowa stały się przyczynkiem do kształtu późniejszej rosyjskiej prawosławnej myśli eklezjologicznej i pozostawiły trwały ślad przede wszystkim właśnie w teologii. Przedstawiciele rosyjskiego odrodzenia religijnego XX-go wieku (m. in. Sergiusz Bułgakow i Mikołaj Bierdiajew) stanowisko Chomiakowa dotyczące Kościoła uznali za swoje.

Chomiakow nie pozostawił po sobie ani usystematyzowanego, ani pełnego, ani choćby jasnego poglądu dotyczącego Kościoła, co było konsekwencją jego niechętnego stosunku do form scholastycznych; jego zdaniem od teologii nie można oczekiwać wysiłków skierowanych na systematykę. Współczesna rosyjska myśl teologiczna zawdzięcza Chomiakowowi przede wszystkim rozwinięcie i nadanie pojęciu *soborność*¹ (ros. *соборность*) nowego znaczenia. Z wagi, jaką dla opisu istnienia może mieć kategoria *soborności*, łącząca to, co indywidualne z tym, co absolutne, zdawał sobie sprawę Iwan Kirejewski i z tego przeświadczenia zrodziła się i rozwinęła koncepcja Chomiakowa. Termin *soborność* w prawosławnej eklezjologii pochodzi od słowa „sobór” i pierwotnie oznaczał strukturę i jedność władzy w Kościele wschodnim. Jest nieprzetłumaczalny na inne języki, a jego sens można rozpatrywać w ramach prawosławia, choć nie prawosławia historycznego, lecz idealnego, o którym traktuje myśl Chomiakowa: „rosyjski Kościół nie przedstawia sobą Ko-

¹ Termin ten jest tłumaczony na język polski jako „soborowość”; aby uniknąć jednak jego utożsamienia tylko z charakterystyką zewnętrznej struktury Kościoła, pozostajemy przy rosyjskiej wersji tego słowa.

ścioła osobnego; on nie jest niczym więcej jak jedną z diecezji Kościoła powszechnego”². Paul Evdokimov, jeden z przedstawicieli „srebrnego wieku” rosyjskiej kultury, w następujących słowach wyjaśnia wkład pracy Aleksego Chomiakowa: „Wielki teolog rosyjski Chomiakow wyraził całą rozległość jakościową pojęcia «katolickość» w swojej doktrynie o soborowości. Soborowość pochodzi od słowa «sobór» i oznacza, że zasada soborowa wywodzi się z wewnętrznej katolickości Kościoła. Nie wprowadził on przez to żadnej nowości, lecz znalazł szczęśliwą formułę podsumowującą naukę patrystyczną. Dla niego samego *sobornosć* «zawiera całe wyznanie wiary». Jest to totalność wiary sięgającej w głąb, pełne uczestnictwo w prawdzie stającej się zasadą życia każdego kościoła lokalnego i czyniącej z niego całość identyczną (zawsze i wszędzie) z samą istotą katolickości”³.

Inspiracją tematu niniejszych rozważań stały się więc słowa Evdokimova, które wskazując szczególnie na totalność wiary wskazują na totalność w ogóle, potwierdzającą się w poszukiwaniu jednego fundamentu jedności bytu. Na rozwinięcie tego problemu składają się treści reprezentowane przez następujące słowa-symbole: „Bóg”, „człowiek”, „Bogoczłowiek”, „Kościół”, „jedność”, „miłość”, „wolność” i „prawda”. Próba przedstawienia bytu jako jedności prowadzi Chomiakowa do koncepcji *sobornosći*, która staje się wyrazem i realizacją opisu tego, co istnieje jako wielo-jedność, której fundamentem jest Bóg. Poszukiwania te dają w rezultacie szczególnego rodzaju odpowiedzi tak ontologiczne, jak i epistemologiczne.

Filozoficzne i teologiczne rozwiązania powyższych kwestii Chomiakow wyraża zazwyczaj w formie polemicznej. Dyskutuje z katolicyzmem i protestantyzmem, a także filozofią zachodnioeuropejską, co ma swoją manifestację w polemikach z poszczególnymi ich przedstawicielami. Polemizuje i przedstawia własne pojmowanie prawosławia jako religii, która w stopniu najwyższym ma możliwość zbliżenia się do prawdy. Trzeba jednak w tym miejscu zaznaczyć, że Chomiakow nie przejawia fobii wobec świata zachodniego. Zachód nie jest przez niego deprecjonowany, przeciwnie – ten rosyjski teolog doceniał osiągnięcia kultury zachodnioeuropejskiej. Bielajew w swoich pracach o Chomiakowie nadaje mu nawet

² А. С. Хомяков, *Церковь одна*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 29.

³ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 157.

miano anglofila⁴. Czasem był jednak wobec Zachodu niesprawiedliwy. Przejawiało się to choćby w tym, że porównując prawosławie z katolicyzmem, analizie poddawał prawosławie idealne (zdawał sobie sprawę z tego, że prawosławie realne nie jest nośnikiem apoteozy wolności i miłości), natomiast ustosunkowywał się do katolicyzmu realnego. Wykładając w swoich pracach kwestie dotyczące Boga, świata i człowieka, Chomiakow jawi się raczej jako teolog niż filozof, przy czym daremnym trudem byłoby szukać w jego dorobku systematycznego wykładu poglądów. Rosyjski teolog uważał, że prawda – istota – nie może zostać zamknięta w systemie.

1. Kościół jest jeden

Najbardziej znaczącym artykułem Aleksego Chomiakowa dotyczącym Kościoła jawi się praca nosząca tytuł *Церковь одна*⁵, w której poprzez atrybuty Kościoła przedstawiona zostaje jego niezmienna, a więc aktualna zawsze i wszędzie istota. Chomiakow daleki jest od jej definiowania, gdyż Kościół traktuje jako życie, organizm, a nie jako wyabstrahowany z niego twór idealny. Rosyjski teolog nie definiuje Kościoła, lecz przedstawia bogactwo jego aspektów. Aby je opisać, należy przywołać tok myślenia Chomiakowa, który zwraca szczególną uwagę na to, że jakiegokolwiek próby prowadzące do klasyfikacji Kościoła jako widzialnego i niewidzialnego, czy ziemskiego i niebiańskiego, są wynikiem zabiegów, których kryterium wyznaczone jest z perspektywy człowieka. Nie są jednakże pozbawione pewnej zasadności, gdyż jednocześnie i Kościołowi widzialnemu przypisuje się atrybut wspólnoty i jedności. Chomiakow wyraża to w następujących słowach: „Kościół widzialny, albo ziemski, żyje w doskonałej wspólnotcie i jedności z całym ciałem kościelnym, którego głową jest Chrystus”⁶.

Odnosząc początek Kościoła do Chrystusa, Chomiakow zwraca jednocześnie uwagę na to, że miejsce i czas Kościoła rozumieć należy jako

⁴ Zob. М. М. Беляев, *О России и русской философской культуре. Философы русского послеектябрьского зарубежья*, Москва 1990, s. 82.

⁵ Artykuł ten jest dostępny w polskim tłumaczeniu Henryka Paprockiego pod tytułem *Kościół jest jeden*, w: „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 11:1981, z. 1-2, s. 47-65; por. H. Paprocki, *Eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, „Novum” 20:1979, z. 9-10, s. 148-161.

⁶ А. С. Хомяков, *Церковь одна*, w: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 5.

rozprzestrzeniające się na zawsze i wszędzie, sięgające do stworzenia świata, a nawet przed zaistnienie tego faktu. Nie można wskazać granic Kościoła, tak jak nie można wytyczyć obszaru działania Ducha Świętego. Sens takiego rozumienia oddaje przywołanie następujących jego jakości: jedność, świętość, powszechność i apostołskość, o których Chomiakow pisze w następujących słowach: „Kościół nazywa się *jedynym, świętym, soborowym* (katolickim i powszechnym), *apostolskim*, dlatego, że jest jedyny i święty, dlatego że przynależy całemu światu, a nie jakiejś lokalności; dlatego że dzięki niemu zostaje uświęcona cała ludzkość i cała ziemia, a nie jeden tylko jakiś naród albo państwo; dlatego że istota jego polega na zgodzie i jedności ducha i życia wszystkich jego członków, na całej ziemi uznających go; dlatego że, kończąc, w Piśmie i nauce apostołskiej zawarta jest cała pełnia jego wiary, jego nadziei i jego miłości”⁷.

Za pewnością twierdzenia o jedności Kościoła stoi, zdaniem Chomiakowa, przede wszystkim życie Ducha Świętego, którego działanie w świecie sprawia, że Kościół określany jako ziemski żyje życiem Bожym. Bóg i Chrystus nie są więc czymś zewnętrznym, lecz wewnętrznym, a w konsekwencji tego Kościół jest organizmem duchowym, a jedność jego ma charakter mistyczny.

Zasadniczą kwestią dla pojmowania miejsca i roli Kościoła w świecie staje się uznanie, że na pewno nie jest on czymś zewnętrznym dla tego świata. Waga tego problemu implikuje niemożność opisu Kościoła jako autorytetu, gdyż w przeciwnym wypadku zakładałoby to jego zewnętrzność wobec człowieka i świata. Kościół to nie autorytet, lecz Prawda, pojmowana jako życie, a nie jako twór abstrakcyjny: „Kościół nie jest autorytetem, tak jak autorytetem nie jest Bóg, nie jest autorytetem Chrystus, albowiem autorytet jest czymś dla nas zewnętrznym. Nie jest autorytetem, lecz prawdą (istotą) i wobec tego jest życiem chrześcijanina, wewnętrznym jego życiem; albowiem Bóg, Chrystus, Kościół żyją w nim życiem bardziej realnym, niż serce bijące w jego piersi albo krew płynąca w jego żyłach, ale żyją, o ile on sam żyje powszechnym życiem miłości i jedności, to znaczy życiem Kościoła”⁸.

⁷ Tamże, s. 7.

⁸ А. С. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 43.

2. Kościół widzialny i niewidzialny

Dla pełnego przedstawienia myśli Chomiakowa konieczne jest przedstawienie atrybutów Kościoła widzialnego. One również nie tworzą definicji. Nie jest ona po prostu możliwa ze względu na mistyczną naturę przedmiotu badania. Kościół można jedynie próbować opisać, ponieważ jego istota wymyka się wszelkim definicjom i klasyfikacjom. Za punkt wyjścia do rozważań należy uznać jedność Kościoła, która fundowana jest i podtrzymywana przez jedność Boga: „Jedność Kościoła w sposób konieczny wynika z jedności Boga, albowiem Kościół nie jest mnogością osób w ich indywidualnej odrębności, lecz jednością Bożej łaski, żyjącej w mnogości rozumnych stworzeń, poddających się łasce”⁹. Możliwość wprowadzenia rozróżnień między Kościołem widzialnym i niewidzialnym, historycznym i wiecznym, prawosławnym, katolickim czy protestanckim ma swoje przyczyny wyłącznie w relacji samego człowieka do Kościoła, który w mistycznej swej istocie jest niezmienny. Chomiakowa zajmuje Kościół nie tylko w znaczeniu nowotestamentowym, czyli jako ten założony przez Chrystusa, gdyż ponownie zawęziłoby to jego istotę. Dlatego próbując określić jego źródła, sięga do czasu stworzenia świata, a nawet sprzed stworzenia.

Wacław Hryniewicz pisząc o jedności Kościoła prawosławnego, zaznacza, że można mówić o niej w sensie eschatologicznym jako o jedności danej i zadanej¹⁰. I w istocie można miarę tę również przyłożyć do myśli Chomiakowej, gdyż pozwala na to już samo przeczcucie oczywistych ontycznych różnic między Bogiem i człowiekiem, których przewyższanie jest niejako zadaniem eschatologicznym i eklezjologicznym, a poza tym, cały Kościół to Kościół wojujący i triumfujący. A jedność zadana musi mieć swoje podstawy w jedności danej, inna możliwość nie istnieje, gdyż wówczas odnalezienie jedności samej jako ontycznego fundamentu byłoby niemożliwe. Chomiakowa natomiast próbuje opisać jedność Kościoła opisując jej aspekty, które dla człowieka ujawniają się jednocześnie na różnych poziomach ontologicznych i epistemologicznych, nie pozbawiając go jednocześnie przeczcucia istniejącej jedności.

⁹ А. С. Хомяков, *Церковь одна*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 5.

¹⁰ W. Hryniewicz, *Prawosławie a jedność Kościoła*, „Znak” 1976, z. 12, s. 1576.

3. Soborność

W powyższych słowach stopniowo ukazuje się znaczenie terminu *soborność*, które za Andrzejem Walickim najkrócej można określić jako „swobodną jedność”¹¹. A więc obok jedności pojawia się pojęcie wolności, która jest jednym z fundamentalnych aspektów Kościoła. *Soborność* (gr. *katholon*) można rozumieć dwojako: bądź jako charakterystykę struktury Kościoła, określonego kolektywizmu kościelnego dążącego do jednomyślności, bądź jako wewnętrzne życie duchowe Kościoła, w którym dokonuje się doświadczenie i akt jedności wielu (wielo-jedność). Oznacza dokonujące się w ramach Kościoła zjednoczenie, którego podstawą jest miłość i wolność, bo dla Chomiakowa duch wolności identyfikuje się z duchem *soborności*. Istotą Kościoła jest *soborność* a nie sobór i dlatego punkt ciężkości leży w komunitarnej społeczności kościelnej, w jej duchowym życiu natchnionym przez Ducha Świętego, a człowiek na mocy wolności staje się jej częścią.

Soborność wedle Chomiakowa nie jest określeniem zewnętrznej struktury Kościoła jako pewnej zbiorowości, lecz posiada wymiar boski, który jednocześnie i kategorycznie wskazuje na pochodzenie i status Kościoła. A oto, co o znaczeniu terminu „soborowy” (ros. *соборный*) pisze sam Chomiakow: „Oni¹² pozostali przy słowie «soborowy»; «sobór» wyraża ideę zgromadzenia, niekoniecznie zebranego w jakimś miejscu, ale istniejącego potencjalnie bez zewnętrznego zjednoczenia. Jest to jedność wielości. (...) Kościół jest katolicki, bo jest Kościołem «harmonijnym ze wszystkim», albo «harmonijny z jednością wszystkich», Kościół wolnej jednomyślności, jednomyślności doskonałej, Kościół, w którym nie ma więcej narodowości, nie ma ani Greków, ani barbarzyńców, nie ma różnic ze względu na stan, nie ma ani właścicieli niewolników, ani niewolników; Kościół, zapowiedziany przez Stary Testament i urzeczywistniony w Nowym Testamencie, słowem – Kościół, jak opisał go św. Paweł”¹³. Dla Chomiakowa słowo „soborowy” ze względu na jego rozległą w konsekwencje treść zawiera więc całe wyznanie wiary.

¹¹ A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 146.

¹² Chomiakow mówi tutaj o św. Cyrylu i Metodym.

¹³ А. С. Хомяков, *Письмо к редактору „L'Union Chretienne” о значении слов „кафолический” и „соборный”*. По поводу речи отца Гагарина, иезуита, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, s. 242.

Kościół jest organiczną całością, organizmem, ciałem Chrystusa, który nie tracąc swojej istotowej jedności, wypełnia się w czasie; Kościół ziemski żyje więc w doskonałej harmonii z Kościołem niewidzialnym. Kościół doczesny jest przejawem na ziemi Kościoła niewidzialnego, co nie powoduje jakiegoś rozdzielenia Kościoła, gdyż, jak już wspomniano powyżej, jedność jego nie ulega nadwerżeniu, ponieważ fundowana jest przez jedność Boga. W Kościele żyje Duch Święty, który podtrzymuje i zachowuje wewnętrzną jego tożsamość poprzez Świętą Tradycję, nieuchronnie przejawiającą się w istnieniu Kościoła widzialnego. Tradycja jest manifestacją noumenalnej rzeczywistości Kościoła, który sam w sobie jest jedyny i uniwersalny, wszystko w sobie zawierający i we wszystkim się przejawiający, nie mieszczący się w granicach życia doczesnego. Chomiakow opisując aspekty Kościoła, nie zaznacza często, czy w danym momencie pisze o widzialnym, czy o niewidzialnym, co w zasadzie wynika z poczynionego przez niego założenia, że Kościół w istocie swej jest jeden. Lew Zander parafrazując słowa Bułgakowa znalazł trafną formułę dla wyrażenia myśli dotyczącej jedności Kościoła: „Kościół jedyny – jest to aksjomat nauki o Kościele oczywisty dla każdego chrześcijanina. Jeśli jeden jest Chrystus to jedno jest Jego ciało; jeśli jeden Duch Święty, to jedno życie Kościoła... I nikt nigdy nie może zaprzeczyć tej mistycznej jedności Kościoła jako niewidzialnego organizmu, jako Ciała Chrystusa”¹⁴.

4. Droga do prawdy

Kolejną konsekwencją przedstawionej powyżej formuły *soborności* jest szczególnego rodzaju droga dochodzenia do prawdy, która nie może stanowić czegoś odrębnego od życia człowieka, lecz jest z jego życiem tożsama. „Wierzący wprawdzie oczami ciała i rozumu widzi Cerkiew tylko w jej zewnętrznych przejawach, ale uświadamia ją duchem w tajemnicach, w modlitwie i w miłych Bogu czynach. Dlatego nie miesza jej ze społecznością, noszącą miano chrześcijan, albowiem nie każdy mawiający: «Boże, Boże» – rzeczywiście przynależy do rodzaju wybranego i łona Abrahama”¹⁵. Wprowadzenie tożsamości «społeczności chrześcijan» i Kościoła sprowadziłoby ujednolicenie ontologicznego i empirycz-

¹⁴ L. Zander, *Bog i mir*, Paryż 1948, II, s. 288.

¹⁵ A. С. Хомяков, *Церковь одна*, w: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 12.

nego aspektu Kościoła, między którymi zachodzi zasadnicza różnica. Pierwszy wyjaśnia jego istnienie i dotyczy istoty, drugi natomiast odsyła do wymiaru historycznego, przy czym aspekt ontologiczny stanowi osnowę rzeczywistości empirycznej Kościoła, jeżeli można taką wyodrębnić, nie naruszając jedności Kościoła. W sytuacji, gdy człowiek do poznania Boga zaprzęga jedynie rozum i doświadczenie empiryczne, Kościół zostaje ograniczony do aspektu empirycznego, sama tajemnica dotyczy tylko obrzędu, Kościół natomiast jest tylko jakąś określoną społecznością.

Aby więc zapobiec zawężeniu poznania, należy wyposażać je w dodatkowe atrybuty, a mianowicie zrezygnować z prawa wyłączności do prawdy dla poznania logicznego i racjonalnego, o czym Chomiakow pisze w jednym ze swoich artykułów polemicznych: „chrześcijaństwo oczywiście wyraża się także w formie logicznej, zamkniętej w symbolu, ale to wyrażenie nie odrywa się od innych jego przejawów”¹⁶. Poznawczy punkt ciężkości należy przenieść na wiarę, którą Chomiakow pojmuje jako zjednoczenie wszystkich sił umysłu. Co więcej, w poznaniu podmiot powinien zaangażować wszystkie siły, jakimi dysponuje, poczynając od zmysłów poprzez rozum i dopiero później dołączyć umysł, pojmowany jako synteza wymienionych powyżej elementów poznania i intuicji mistycznej (ros. *цельный разум*). Tak uposażonemu człowiekowi dane jest wzniesienie się w poznaniu na poziom metaracjonalny, którego osiągnięcie prowadzi do prawdy całościowej: „w świecie umysłu i ducha umysł, by mógł zrozumieć prawdę, musi być dostosowany do wszystkich praw świata duchowego nie tylko swoją strukturą logiczną, lecz nadto całokształtem wewnętrznych sił życiowych i zdolności”¹⁷. Wiara ma znaczenie fundamentalne z tego względu, że jest postrzeganiem (obcowaniem) niewidzialnego faktu, który przejawia się w fakcie widzialnym: „Duch Boży nie może być postrzeżony rozumem”¹⁸.

¹⁶ А. С. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 51.

¹⁷ A. S. Chomiakow, *Z okazji fragmentów znalezionych w papierach I. W. Kirejewskiego, „Russkaja Biesieda” 1, 1857*, przekład polski A. Walickiego w: *Rosyjska myśl filozoficzna i społeczna (1825-1861)*, wyboru dokonał A. Walicki, Warszawa 1961, s. 158.

¹⁸ А. С. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 46.

Rosyjski teolog podkreślając ograniczoność poznawczych możliwości rozumu, twierdzi jednocześnie, że dane wiary powinny być mimo wszystko poddane analizie rozumu, który nie może przeczyć poznaniu intuicyjnemu. Kwestia relacji wiary, rozumu i woli ma duże znaczenie dla kolejnych etapów rozważań.

5. Człowiek i *soborność*

Należy teraz powrócić do kwestii *soborności* jako połączenia wiernych w miłości i wolności, na mocy których człowiek w sposób wolny wybiera albo miłość do Boga, albo miłość do samego siebie. Jeśli wybiera miłość do Boga, wówczas wychodzi poza granice własnej subiektywności, dzięki czemu poprzez uczestnictwo w żywej prawdzie dokonuje aktów jej odkrywania. Dla Chomiakowa duch wolności identyfikuje się z duchem *soborności*, co implikuje przekonanie, że nie można przyznać miana autorytetu ani Bogu, ani Chrystusowi, ani Kościołowi, gdyż wówczas założona by została ich zewnętrżność. Chomiakow, pragnąc tego uniknąć, przyznaje Im miano i sens istoty, która przenika wszystko, stając się wewnętrznym życiem chrześcijaństwa i chrześcijanina. Kościół nie jest czymś zewnętrznym, lecz prawdą i wewnętrznym życiem wiernych i na tej podstawie Kościół staje się jednością, harmonią indywidualnych wolności. Dla Chomiakowa autorytet jest przeciwieństwem wolności tak, jak zewnętrzne dowodzenie jest przeciwieństwem wewnętrznej oczywistości. *Soborność* ma za zadanie przezwyciężyć autorytety i dzięki temu zapobiec jednocześnie zamknięciu i uwięzieniu jednostki w jej własnej subiektywności. Poznanie prawdy nie jest więc wychodzeniem do świata zewnętrznego (przedmiot poznania jest zewnętrzny wtedy, gdy człowiek pozostaje poza duchową jednością), gdyż Bóg jest prawdą-istotą, która poprzez Ducha Świętego przenika to, co istnieje, stanowiąc istotę Kościoła, stanowiąc Kościół w ogóle. *Soborność* jest przezwyciężeniem samotności na drodze pozaracjonalnej i dotyczy sfery życia duchowego („jedynym obszarem Kościoła jest dusza”¹⁹). Polega ona na wyjściu indywidualnego ducha poza swoje «ja» i zjednoczeniu z innymi «ja» w wielo-jedności. *Soborność* wobec indywiduum jest pierwotnie transcendentna i staje się jego udziałem, czymś dla niego immanentnym dopiero w ramach Kościoła, w ramach życia tegoż Kościoła. Jednostka po-

¹⁹ Tamże, s. 27.

przez uczestnictwo w wielo-jedności zostaje podniesiona do wyższej rzeczywistości.

Odkrywanie prawdy to odczytywanie i przeżywanie objawienia, proces ten obarczony jest trudnościami, a podstawową z nich jest niepojmowalność Boga. „Tylko sama boskość może pojąć Boga i nieskończoność Jego mądrości”²⁰. Chomiakow ujmuje to również w kategoriach filozoficznych: „Gdy pierwotny rozum samego siebie określa jako podmiot, w istocie mówi się, że powstaje podmiot, i tak wiecznie (odwiecznie) rodzi się Syn. Kiedy już rozum poznaje ten podmiot jako samego siebie – czyli siebie jako podmiot, a Syna jako przedmiot – wówczas dokonuje się przedmiot-upodmiotowienie, i to jest nowe poznanie, albo Duch Święty, który chociaż bez przedmiotu istnieć nie może, niewątpliwie jednak pochodzi z jednego wspólnego źródła jako poznanie sposobu kontemplacji”²¹.

Punktem wyjścia badania przez człowieka całokształtu rzeczywistości jest uznanie niedostatku (a nawet niemocy) własnych władz poznawczych. Jednocześnie jednak za sprawą rozumu i woli człowiek staje się autorem twórczego aktu, w wyniku którego powstaje rzeczywisty element poznawanej rzeczywistości. Drugim istotnym faktem jest uznanie istnienia pewnych fundamentalnych założeń, które znajdują się poza wszelkimi wątpliwościami. Atrybuty tego poznania Chomiakow ujmuje w następujących słowach: „Po pierwsze, w obszarze wiary świat, który podlega jej badaniu, nie jest światem dla człowieka zewnętrznym, albowiem sam człowiek i każdy człowiek poprzez pełnię całego rozumu i woli tworzy realną jego część. Po drugie, poznanie w obszarze wiary zakłada pewne podstawowe dane, moralne albo racjonalne, stojące dla duszy wyżej niż jakakolwiek wątpliwość, tak że badanie jest niczym innym jak procesem usensownionego odkrycia tych danych”²². Dane te obejmą wszystko, czyli „cały świat ze wszystkimi przejawami ludzkiego życia i całe słowo Boże”²³.

²⁰ *Tamże*, s. 46.

²¹ А. С. Хомяков, *О свв. Троице*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 335.

²² А. С. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 50.

²³ *Tamże*, s. 50.

Sergiusz Bułgakow, jeden ze spadkobierców i kontynuatorów Chomiakowskiej myśli eklezjologicznej, dla opisanego aktów docierania do prawdy wprowadza kategorię *soborowania* (ros. *соборование*). Odbyna się ono w czasie, lecz ujawnia choć po części to, co jest przynależne całości przedmiotu poznania. *Soborowanie* i *soborność* są faktami należącymi do porządku mistycznego i historycznego zarazem. „W życiu Kościoła w różnych czasach wyjawiana jest ta lub inna strona prawdy, i zgodnie z tym określane są różne epoki w historii Kościoła (chrystologiczna, pneumatologiczna i inne)”²⁴. Poznanie prawdy jest możliwe dzięki temu, że świadomość soborowa jest świadomością ponadosobową, kościelną jednością, której fundamentem jest miłość i wolność. Ważny punkt *soborowania* stanowi konieczność ciągłego rozwoju i wzbogacania świadomości soborowej wraz z rozwojem człowieka w historii, pomimo że sam rozwój prawosławia, zdaniem Bułgakowa, jest nieskończony i niemożliwy do określenia. Przejawia się to między innymi w braku sprecyzowanej doktryny. *Soborowanie* jest więc podstawą rozwoju teologii, ponieważ prawda, która dzięki temu jest ujawniana, wynika ze wspólnego wysiłku teologicznego. Polega on na ciągłej wymianie poglądów, gdyż jedność w problematyce wiary może być realizowana tylko w społeczności, a to jest właśnie *soborowanie*. Bułgakow zaznacza jednak w tym miejscu, że religia zaczyna się od życia z Bogiem, a dopiero później łączy się ona z teologią, nauką czy kazaniem, w zależności od tego, komu prawda zostaje objawiona.²⁵

6. Synteza indywidualizmu i uniwersalizmu

Aby przedstawić aspekt jedności bytu w filozofii Chomiakowa, należy zwrócić uwagę na kondycję człowieka jako jednostki²⁶. Czy człowiek w poglądach teologa ma znaczenie jako indywidualum? Wacław Hryniewicz w analizie idei jedności soborowej odnajduje miejsce dla człowieka jako jednostki, czego nie dostrzegają często krytycy koncepcji Chomiakowa; „Pojęcie wspólnoty soborowej wyraża ideę jedności w wielości; jedności, której obcy jest wszelki uniformizm, nie uwzględ-

²⁴ S. Bułgakow, *Prawosławie*, tłum. H. Paprocki, Białystok 1992, s. 81.

²⁵ Rozpatrywanie poznania w świetle *soborności* ma również konsekwencję w stosunku do herezji, która traktowana jest przez Chomiakowa jako indywidualne zbłądzenie, a nie jako wielkie rozłamy, które w efekcie nie prowadzą do naruszenia jedności Kościoła.

²⁶ Por. M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 458.

niający darów poszczególnych wiernych oraz każdego Kościoła lokalnego”²⁷. Za uzasadnienie odpowiedzi twierdzącej niech posłużą słowa Miłkołaja Bierdiajewa: „Byt odpowiada całościowemu człowieczeństwu, byt jest «człowieczy», Bóg też jest «człowieczy». Tylko dlatego możliwe jest poznanie bytu, poznanie Boga. Bez tej zależności człowieka i bytu poznanie głębi bytu byłoby niemożliwe. Jest to odwrotna strona prawdy głoszącej, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże”²⁸. Bierdiajew dodaje: „Prawdę tę przeczuwali Iwan Kirejewski i Aleksy Chomiakow, gdy budowali teorię poznania w oparciu o całość i zgodność duchowych sił człowieka”²⁹.

Chomiakow postuluje ideał poznania całościowego, do spełnienia którego droga wiedzie poprzez poznanie i zjednoczenie wszystkich możliwości poznawczych, co świadczy wtedy o harmonii podmiotu poznającego. Musi on w aktach poznawczych opuścić swoją subiektywność i w rezultacie tego kartezjańskie „cogito” zostaje przewyciężone przez „my myślimy” (my – czyli wspólnota w miłości). Wtedy następuje przejście od przyjęcia myślenia za podstawową przesłankę istnienia do uznania, że na istnienie wskazuje tylko wola i miłość. Różnicę między „ja” i „nie ja” ustala wola, która dla Chomiakowa nie jest siłą ślepą i irracjonalną, lecz rozumną (ros. *волеющий разум*), dzięki niej możliwe jest świadome przekraczanie własnej subiektywności przy jednoczesnym zachowaniu własnej indywidualnej wolności; wtedy człowiek „odnajduje w niej samego siebie, ale siebie nie w bezsilności swojej duchowej samotności, a w sile duchowego, prawdziwego jednoczenia ze swoimi braćmi, ze swoim Zbawicielem”³⁰. W zasadzie, aby dojść do nieuchronności świadomego funkcjonowania w ramach *soborności*, człowiek w ramach własnej subiektywności musi ustanowić harmonię indywidualnych władz poznawczych. W świetle myśli Chomiakowskiej wydaje się być niemożliwa bądź fałszywa droga odwrotna. Trzeba przejść przez etap „cogito”, aby w efekcie przyznać prymat zbiorowemu podmiotowi poznania, mając na uwadze dodatkowo fundamentalne dane zebrane w koncepcji *soborności* jako

²⁷ W. Hryniewicz, *Prawosławie a jedność Kościoła*, wyd. cyt., s. 1512.

²⁸ M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism*, wybór, wstęp i przekład H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 22.

²⁹ *Tamże*, s. 22.

³⁰ М. М., Беляев, *О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья*, Москва 1990, s. 318.

wielo-jedności, która w konsekwencji staje się próbą „syntezy indywidualizmu i uniwersalizmu”. W taki oto sposób synteza ta staje się fundamentem nieomylności Kościoła w poznaniu prawdy.

Człowiek jest istotą grzeszną i ograniczoną, lecz rozumną i moralną, wyposażoną w wolną wolę – istotą, przed którą stoi możliwość poznania prawdy. Dążenie człowieka do doskonałości, przekraczanie własnej niedoskonałości jest możliwe dzięki jednoczeniu się człowieka z jego Zbawicielem. Podstawę tego stanowią dwa wydarzenia: pierwsze z nich to stworzenie człowieka przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, drugie to przyjęcie przez Boga ludzkiej natury, czyli Jego Wcielenie. W konsekwencji grzechu świat stworzony i bytujący w nim człowiek są poddany mi prawa i dopiero Bóg, który wcielił się w człowieka i nieskończoną swoją naturę zamknął w skończoności nie tracąc jednocześnie własnej, boskiej, jako Bogoczłowiek przezwycięża konieczność panującą w tym świecie poprzez ofiarowanie wolności: „W czasie, który naznaczony był Jego mądrością, Bóg objawił Siebie w umiłowanym Synu Swoim, we wstępującym w człowieka Słowie Bożym; On objawił Siebie w całej nieskończoności Swojej miłości, i człowiekowi została przywrócona jego wolność, ażeby w godny sposób mógł on przyjąć pełne objawienie”³¹. Chomiakow wprowadził nie rozwinął jednak filozoficznie idei bogoczłowieczeństwa, choć wedle niego stanowiła ona jeden z fundamentów jedności Kościoła. Dopiero Włodzimierz Sołowjow nadał jej filozoficzny kształt, czyniąc podstawową kategorią, za pomocą której badali byt przedstawiciele „srebrnego wieku” rosyjskiej kultury.

Zakończenie

Filozoficznym i teologicznym próbom opisu rzeczywistości jako jedności, podjętym przez Chomiakowa, towarzyszy refleksja nad rozwiązaniami tej kwestii przez innych filozofów. Swoją uwagę rosyjski teolog poświęca m.in. Spinozie, Heglowi czy Kantowi, u którego cenił szczególnie analizę władz poznawczych, przezwyciężenie sceptycyzmu oraz zwrócenie uwagi na rolę wiary, lecz zarzucał mu zatrzymanie się na możliwości poznania jedynie zjawisk i w efekcie uznanie niemożności dotar-

³¹ А. С. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 114.

cia do wiedzy o rzeczach samych w sobie.

Kwestia jedności, choć potraktowana przez Spinozę na innym zgoła poziomie ontologicznym i epistemologicznym, wydaje się być podobna pod względem celu, jaki przyświecał obu wymienionym filozofom, a mianowicie odnalezienia jedności bytu boskiego i ludzkiego. Efekty tych poszukiwań, jak wiadomo, skończyły się dla Spinozy wykluczeniem z gminy żydowskiej i rzuceniem nań klątwy. Ale i Chomiakow nie był tolerowany przez Cerkiew prawosławną jako twórca rozpraw teologicznych, w efekcie więc prace jego nie były w Rosji drukowane i ukazywały się za granicą w języku francuskim, później dopiero ukazały się drukiem po rosyjsku. Wydaje się, że Chomiakow zdawał sobie sprawę z tego, co przyświecało Spinozie: poszukiwanie jedności bytu. Jednak dla Chomiakowa filozoficzny efekt Spinozjańskich poszukiwań jest nie do przyjęcia. „*Spinoza...* On wcale nie jest materialistą; gorzej – jest *niczym*. Myśl, przestrzeń, Bóg, człowiek, przyroda – wszystko na równi, a konieczność u niego jest konieczna przez nieporozumienie. Działanie jest albo wolne, albo nie jest wolne: wola albo konieczność. Jeśli jestem wszystkim we wszystkim, jeśli ja to *substantia* czysta, jaka więc tutaj konieczność? Jestem dla siebie prawem. Oddziałuję tylko na siebie, ze względu na własności bytu absolutnego, a nie ze względu na definicję swojej natury; albowiem natura jest tylko byciem, określonym działaniem, najwyższą wolnością”³².

Szczęśliwsze rozwiązanie kwestii jedności bytu zaproponował, zdaniem Chomiakowa, Hegel. Filozof ten cieszył się zresztą szczególną uwagą filozofów rosyjskich (należy wspomnieć, że heglizm przez większość rosyjskich filozofów był interpretowany jako abstrakcyjny panlogizm, a nie konkretny idealistyczny realizm). Pomimo krytyki, jakiej poddawano heglizm, stał się on ogromną inspiracją do poszukiwania podstaw jedności tego, co istnieje. Inspirowano się szczególnie Hegłowską antropologią jednoczącą pierwiastki indywidualny i zbiorowy. Dzięki formule *soborności* Chomiakow dążył do stworzenia poglądu o wszechjedności, której fundamentem jest wszystko przenikający Duch, moc, organiczna zasada wszystkiego, co istnieje. „Na niższym szczeblu rzeczywistości moc przejawia się w formie procesów materialnych, na wy-

³²А. С. Хомяков, *О свободе и необходимости. По поводу Спинозы, Канта и других философов*, в: *Сочинения в двух томах. Работы по богословию*, Москва 1994, II, s. 331.

ższym – w świecie ducha – jest wolną wolą zjednoczoną z rozumem”³³. Byt ma zachowywać swoją jedność bez postawienia między Bogiem i stworzeniem znaku równości (co może prowadzić do panteizmu). Zadanie, jakie wyznaczył sobie Chomiakow, wydaje się polegać na odkryciu drogi do poznania jedności, która przypisana jest człowiekowi przez jego konstytucję i strukturę istnienia, krok po kroku: poczynając od najmniejszych elementów tego, co istnieje kończąc na fundamencie bytu. Jest on totalny, a jego przejawami są jedności poszczególnych jego aspektów: jedność duchowa, jedność w prawdzie, jedność mistyczna, jedność wirtualna, jedność w czasie i wieczności³⁴; a charakterystyka poszczególnych jedności jest opisem wybranych części jednego bytu.

Totalność w poglądach Chomiakowa przejawia się już w punkcie wyjścia, który stanowiony jest przez analizę podmiotową i prowadzi do przekonania, że aby poznawać, człowiek musi zaangażować i zintegrować wszystkie narzędzia poznawcze, jakimi dysponuje – od zmysłów poprzez rozum do wiary. Wiąże się to z kolei z uznaniem, że byt nie ma struktury logicznej, racjonalnej (nawet w szczególnym Hegłowskim pojmowaniu logiczności i racjonalności, wedle których dokonuje się proces stawiania się Ducha). Totalność opiera się tutaj na zasadach metaracjonalnych. Duch jest organiczną zasadą tego, co istnieje, jest wszystkim, co wszystko przenika, więc aby go poznać, trzeba sformułować poznanie organiczne. Poznanie to nie poddaje się żadnej konieczności, jest wolne, bo podstawą jego jest miłość znosząca przedmiot (obiekt). Jeżeli tak, to poznanie Boga jest samopoznaniem Boga, w którym człowiek uczestniczy dzięki przekraczaniu własnej subiektywności w „ramach” Kościoła, który jest rzeczywistością boską. Powyższe dążenia, charakterystyczne dla całej filozofii rosyjskiej, niezmiernie trafnie podsumowuje Tomáš Špidlik: „Życie jest pełne sprzeczności. Zachód zawsze starał się zastępować je kompromisami. Rosjanie, przeciwnie, starają się te sprzeczności całkowicie pogodzić, wierząc, że uda się to osiągnąć dzięki rosyjskiemu prawosławiu, zdolnemu «zharmonizować rozum i wiarę» (Kiriejewski), myślenie dialektyczne, logiczne i wolność (Chomiakow), radość pogańską i objawienie chrześcijańskie (Mieriezkowski), trzy gałęzie wie-

³³ M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000, s. 33.

³⁴ Cytowane „jedności” pochodzą z książki T. Špidlika, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum J. Dembska, Warszawa 2000, s. 154, 157, 159, 160, 161.

dzy: empiryczną, metafizyczną i mistyczną (Sołowiow)”³⁵.

Istota Kościoła leży w *soborności*, a nie w soborze. Chomiakow punkt ciężkości kładzie na komunitarną społeczność kościelną, jej życie duchowe, które przepojone jest Duchem. Głoszone przez Chomiakowa poglądy stanowią próbę przewyciężenia scholastyki i intelektualizmu w interpretacjach dogmatyków. Takie postawienie problemu zaowocowało przyznaniem mu przez jego następców miana prawosławnego modernisty, a idee *soborności* i bogoczłowieczeństwa stały się osnową późniejszego rozwoju rosyjskiej myśli filozoficznej i teologicznej XIX i XX wieku.

³⁵ *Tamże*, s. 237.