

AGNIESZKA DZIUBA

RELIGIA JAKO SZCZEGÓLNA RELACJA CZŁOWIEKA DO ŚWIATA W ŻYCIU I FILOZOFII LWA TOŁSTOJA

Kiedy jeden z uczniów Buddy, niejaki Malunkjaputta dał wyraz swojemu zdziwieniu, że w swoich mowach pozostawia on bez odpowiedzi mnóstwo nadzwyczaj istotnych pytań (czy świat jest wieczny, czy też ograniczony w czasie, skończony czy też nie, czy Doskonały istnieje po śmierci, czy też znika, a może i istnieje, i nie istnieje zarazem) Budda opowiedział tę oto historię: „Pewien człowiek ugodzony został zatrutą strzałą, przeto jego przyjaciele i krewni wołają biegłego lekarza. Jeśli by teraz ów pacjent powiedział: «Nie pozwolę opatrzyć swej rany, póki się nie dowiem, kim jest człowiek, który mię postrzelił, czy to jakiś kszatrija, czy bramin, czy też wajsja, a może śudra», albo jeśli by powiedział: «Nie pozwolę opatrzyć swej rany, póki się nie dowiem, jak nazywa się człowiek, który mię postrzelił, i z jakiej jest rodziny, i czy jest wysoki, czy niski, czy może średniego wzrostu, i jak wygląda broń, którą mnie ranił», to jak cała ta rzecz by się skończyła? Ten ranny człowiek by umarł”¹.

Zacytowaną powyżej buddyjską przypowieść przywołuje Lew Tołstoj w swoich dziennikach² z 1884 roku, niedługo po dokonanych w piątej dekadzie życia egzystencjalnym zwrocie. Jej sens pozostaje w bliskiej korespondencji z przypowieścią o młynarzu, otwierającą napisany w latach 1886–1897 traktat *O życiu*. Bohater tej historii tak dalece zajął się analizą konstrukcji młyna napędzanego wodą oraz badaniem wszelkich detali związanych z mechanizmem jego działania, iż stracił z pola widzenia rzeczywisty cel istnienia samej maszyny.

AGNIESZKA DZIUBA – studentka Wydziału Filozofii KUL; adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: dziubekaga@op.pl.

¹ Herman OLDENBURG, *Życie, nauczanie i wspólnota Buddy*, tłum. Ireneusz Kania (Kraków: Oficyna Literacka, 1994), 254–255.

² Mitsuru EGUCHI, „Leo Tolstoy’s View of Religion and the Philosophy of Daisaku Ikeda: From the Perspective of the Lotus Sutra”, *Journal of Oriental Studies* 19 (2009): 92.

Zajęty poznawaniem środków, zapomniał o ostatecznym ich przeznaczeniu, wskutek czego młyn został zaniedbany i przestał spełniać swoją pierwotną funkcję:

[Młynarz] tak gorąco i dużo kłócił się z tymi, którzy wykazywali błędność jego sposobu myślenia, że w końcu sam siebie przekonał, że właściwym młynem jest rzeka. Na wszystkie dowody niepoprawności jego rozumowania młynarz odpowiadał: żaden młyn nie może być bez wody; trzeba więc wiedzieć, jak puścić wodę, trzeba znać moc jej nurtu i skąd ona się bierze, a zatem żeby znać młyn, trzeba poznać rzekę. Logicznie rozumowanie młynarza jest nie do obalenia. Jedyny środek wyprowadzenia go z błędu to wykazanie mu, że w każdym rozumowaniu nie tyle ważne jest samo rozumowanie, ile miejsce, jakie ono zajmuje, tzn. co w celu płodnych rozmyślań trzeba wiedzieć, o czym trzeba myśleć najpierw, a o czym później [...]. Trzeba wykazać mu także to, że określenie tego porządku nie jest przypadkowe i zależy od celu, w jakim dokonuje się namysłu. Cel wszystkich rozważań określa więc porządek, w którym powinno się prowadzić namysł, aby był on rozumny. A rozważanie niezwiązane z ogólnym celem wszystkich rozważań jest nierozumne, jakkolwiek byłoby logiczne³.

Tołstoj umiejętnie wskazuje na subtelne złudzenie rozumu – człowiek tak długo bada warunki istnienia rzeczy, że zaczyna traktować warunek wymienione z istotą. Młynarz, chcąc pojąć architekturę młyna, zwraca się ku rzece, gdyż bez niej młyn nie może funkcjonować, stopniowo zapominając, iż rzeka jest warunkiem jego funkcjonowania, nie zaś nim samym.

W przytoczonym obrazie dostrzec więc można ironię wymierzoną w nastawienie właściwe głównemu nurtowi zachodniej myśli, zarówno filozoficznej, jak i naukowej – zamiast zatrzymać się na zgłębianiu konkretnej rzeczywistości, umysł ucieka ku coraz dalszym abstrakcjom, aż w końcu traci z oczu przedmiot, od którego wyszedł. Zamiast pogłębiać kontakt z rzeczywistością, buduje system intelektualny, usprawiedliwiający przyjęty przezeń sposób rozumowania, co pozwala mu czuć się nieomylnym. Taką oto drogą filozoficzny czy naukowy rozum, pozbawiony pokory, zamienia środki na cele, a przychwyty rzeczy w samą ich istotę. Wówczas poznanie zamiast odsłaniać świat, zaczyna tworzyć własne, zamknięte królestwo abstrakcyjnych pojęć.

W obu przytoczonych opowieściach można uchwycić podstawową intuicję towarzyszącą życiu i twórczości Lwa Tołstoja – aktywne bycie w świecie zamiast daremnego teoretyzowania o nim, nakierowane przede wszystkim na powstrzymanie spirali ludzkiej chciwości, zachłanności i związanej z nimi

³ Lew TOŁSTOJ, *O życiu*, tłum. Anna Kunicka (Warszawa: Aletheia, 2013), 17–19.

przemocy, dalej, na niesienie dobra w służbie stworzeniu, wymagające wyrzeczenia się swoich egoistycznych pragnień, a tym samym złożenia ofiary. Przez pierwsze dekady życia intuicja ta wiedzie rosyjskiego pisarza najczęściej po omacku, z trudem przebijając się przez burzliwe koleje losu bogatego arystokraty, zawiadującego grupą ponad trzystu chłopów pańszczyźnianych i posiadającego coraz liczniejsze grzechy na sumieniu, w tym śmierć wielu niewinnych ludzi zabitych na wojnach⁴. Późniejsze, zdawałoby się udane życie rodzinne w majątku rodzowym w Jasnej Polanie oraz odnoszone na niwie literackiej sukcesy wydały się autorowi *Anny Kareniny* ostatecznie niewystarczające, bezwartościowe, a nawet zgubne. Owocem wychodzenia z przeżywanego wówczas kryzysu stała się ożywiona refleksja filozoficzna, zaś zagadnienie religii jej centralnym motywem⁵. Nurt podejmowanych refleksji, co spróbuję wykazać w niniejszym artykule, zdecydowanie nie będzie statycznym, raz na zawsze zamkniętym w gotowym systemie twierdzeń, ale rozwinie się wraz z duchową drogą autora. Dojrzeje, zarówno pod wpływem życiowych doświadczeń, jak też na skutek wewnętrznego niepokoju, który będzie towarzyszyć myślicielowi z Jasnej Polany aż do ostatnich chwil życia⁶.

Będzie to filozofia nakierowana praktycystycznie, kierująca jednostkowe życie na określony kurs, koniecznie obejmujący sprawowanie realnej opieki nad potrzebującymi, w duchu sprawiedliwości społecznej oraz odpowiedzialności za wszelkie istnienie⁷.

⁴ Fragmenty o dręczącym go poczuciu winy zawarte w *Spowiedzi* dowodzą, iż żołnierz okrutne bitwy toczy również po zakończonej wojnie, tyle że we własnym umyśle.

⁵ Maksymilian ROSZYK, *Religia jako praktyka. Ludwiga Wittgensteina koncepcja religii w kontekście filozofii Lwa Tołstoja i Sorena Kierkegaarda* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2020), 32.

⁶ W wydanych pośmiertnie dziennikach oraz listach można odnaleźć spisywane przez Lwa Tołstoja przez ponad sześćdziesiąt lat życia zwierzenia, rozważania na tematy duchowe, przejmujące, bezkompromisowe poszukiwanie, wewnętrzne walki z niemożliwością urzeczywistnienia ideałów, zapiski ze spotkań z bardzo różnymi ludźmi, często potrzebującymi, niekiedy potrafiącymi podnieść na duchu, jak również z tymi, którzy wiedli autora na skraj rozpacz, zob. Lew TOŁSTOJ, *Dzienniki 1895-1910*, t. 2, tłum. Maria Leśniewska (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1973) oraz Lew TOŁSTOJ, *Listy*, t. 2: *1887-1910*, tłum. Maria Leśniewska (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976).

⁷ W książce Pawła Basińskiego (*Lew Tołstoj*, 109) można przeczytać jedno z pierwszych wyobrażeń jeszcze młodego Lwa Tołstoja o jego przyszłym związku: „ja wydaję ogólne zarządzenia, sprawiedliwie udzielam wszystkim pomocy, zakładam fermy, kasy oszczędności, warsztaty; ona [wymarzona żona] zaś [...] idzie do wiejskiej szkółki, do szpitala, do nieszczęśliwego chłopca, niegodnego na dobrą sprawę pomocy, i wszędzie pociesza, wspiera... Dzieci, starcy, kobiety ubóstwiają ją i patrzą na nią jak na jakiegoś anioła, jak na Opatrzność. Potem wraca do domu i ukrywa przede mną, że chodziła do nieszczęśliwego chłopca i dała mu pieniędzy, ale ja wiem wszystko, mocno ją ściskam”.

Refleksja religijna Tołstoja nie wyrastała w próżni ani też nie była jedynie prywatnym dramatem duchowym wybitnego pisarza. Głęboko zakorzeniona w realiach społecznych rosyjskiego *bogoiskatelstwa*⁸ polegała nie tylko na bardzo poważnym traktowaniu spraw religijnych, lecz także na chęci sprawdzenia prawdziwości tego, w co nakazuje wierzyć tradycja bądź autorytety, oraz na gotowości porzucenia dotychczasowych poglądów, jeżeli za prawdziwe uznano się zupełnie inne niż te wcześniej wyznawane. Tołstoj zdecydowanie nie należał do szeregowych „bogoiskateli”⁹. Rezultatem poszukiwania Boga przez człowieka obdarzonego zarówno imponującą wyobraźnią twórczą, jak również krytycznym umysłem¹⁰ przenikliwie analizującym wszelkie zjawiska kulturowe, stały się cenione powieści oraz liczne traktaty filozoficzne¹¹. Intensywne i rozległe doświadczenia, jak również liczne znajomości z osobami z wielu rozległych i jednocześnie bardzo odległych od siebie kręgów społecznych, a także głęboka empatia w stosunku do ludzi, okazały się bardzo pomocne w jego rzemiośle artystycznym. Talent pisarski jednego z trzech wcześniej osieroconych braci Tołstojów został niemalże natychmiast zauważony, on sam zaś wyniesiony do panteonu najwybitniejszych pisarzy, najpierw rosyjskich, zaś w nieodległej przyszłości światowych. Rosja XIX wieku była krajem głębokiego pluralizmu religijnego, pełnym sekt, ruchów odnowy i alternatywnych wspólnot duchowych. Lew Tołstoj w trzeciej fazie swojego życia, fazie – jak sam ją określa – kiedy już żył przede wszystkim dla Boga (dwie wcześniejsze miały być życiem dla siebie oraz dla świata) sympatyzował z niektórymi z nich, zwłaszcza z pacyfistycznymi duchoborcami¹², jednak konsekwentnie odmawiał roli przywódcy jakiegokolwiek sekty. Będąc zagorzałym przeciwnikiem instytucjonalizacji, obawiał się skostnienia wykładni swojego filozoficznego namysłu nad religią, a w konsekwencji uodpornienia się na nią. Podejmując liczne próby zaradzenia bardzo dotkliwej dla niego niesprawiedliwości społecznej¹³, utwierdzał się w przekonaniu, że społeczeństwo

⁸ Grzegorz PEŁCZYŃSKI, „Lew Tołstoj jako myśliciel religijny”, *Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture* 5 (2016): 28.

⁹ Lew TOŁSTOJ, *Myśli o Bogu*, tłum. Krzysztof Tur (Białystok: Wydawnictwo Łuk, 1993), 5.

¹⁰ Edward THURBER, „Tolstoy’s Religion”, *The Open Court* 28, nr 1 (1914): 4.

¹¹ Andrew WILSON, *Tolstoy* (London: Hamish Hamilton, 1988), 411.

¹² Za powieść *Zmartwychwstanie* przyjął honorarium, aby zorganizować przesiedlenie do Kanady kilku wsi duchoborców, po tym wydarzeniu był kilkakrotnie typowany do Nagrody Nobla, jednak gdy wskazał na grupę ludzi, którzy odmówili służby wojskowej i są za to prześladowani, temat był ucinany, zob. Rosamund BARTLETT, *Tolstoy. A Russian Life* (London: Profile Books, 2010), 411.

¹³ „W 1905 r. notuje w swoim pamiętniku: «Pełno ludzi, wszyscy wystrojeni, jedzą, piją, rozkazują. Służba biega, spełnia rozkazy. Dręczę się więc i dręczę coraz bardziej, jest mi coraz trudniej brać udział w tym wszystkim i milczeć... Coraz bardziej ubolewam nad własnym dobrobytem i ota-

nie może zostać naprawione odgórnie, lecz poprzez wewnętrzną przemianę ludzi, którzy rezygnując z egoizmu, własności i dominacji nad innymi będą w stanie przerwać spiralę zła niestawianiem mu oporu. W takim rozumieniu Królestwo Boże nie mogło być ani przyszłą rzeczywistością eschatologiczną, ani też utopią polityczną, lecz stanem urzeczywistnianym w konkretnych relacjach międzyludzkich¹⁴. Wpływ Tołstoja okazał się znaczący nie tylko w Rosji, lecz także poza jej granicami. Fakt, że zainspirował tak wielu ludzi (tzw. tołstoistów), w tym również myślicieli i działaczy społecznych, np. Ludwika Wittgensteina¹⁵ i Mahatmę Gandhiego¹⁶, świadczy, iż jego wizja religijna zdawała się odpowiadać na głęboką potrzebę epoki posiadania etyki absolutnej, wolnej od instytucjonalnej przemocy i dogmatyzmu.

1. EWOLUCJA TOŁSTOJOWSKIEJ KONCEPCJI RELIGII

Lew Tołstoj stosuje własną, opracowaną już na początku lat osiemdziesiątych XIX wieku koncepcję religii, ujmując ją w sposób radykalnie odmienny od potocznych i dominujących w kulturze definicji. Nie może być ona, jak pisze w eseju *Religia i moralność*¹⁷, ani zbiorem objawionych dogmatów

czającą mnie biedą». [...] Coraz dotkliwiej odczuwa Tołstoj różnicę pomiędzy warunkami własnego życia a dołą ludu. W tymże 1908 r. notuje w «tajnym» już pamiętniku: «Życie tutaj, w Jasnej Polanie, jest zupełnie zatrute. Gdzie tylko spojrzę widzę wstyd i cierpienie». A po kilku dniach: «Jest coś, co mnie męczy i męczy coraz bardziej: dysonans szalonego przepychu pośród otaczającej mnie niesamowitej nędzy i biedy. Jest mi coraz gorzej i gorzej, coraz ciężej i ciężej. Nie mogę zapomnieć, nie mogę nie wiedzieć». W kwietniu 1910 r. Tołstoj skarży się: «Dręczący smutek z powodu nikczemności własnego życia pośród ludzi pracujących po to tylko, aby zaledwie uchronić się przed śmiercią z głodu i chłodu, uchronić siebie i rodzinę... Wczoraj przejeżdżałem obok robotników tłukących kamienie, doznałem uczucia jak gdyby pędzono przeze mnie różgi»¹⁸; Mikołaj GUDZIU, *Lew Tołstoj 1828-1910*, tłum. Ryszard Radwiłowicz (Warszawa: PIW, 1950), 29–31.

¹⁴ PEŁCZYŃSKI, „Lew Tołstoj jako myśliciel religijny”, 26.

¹⁵ Wątek kwestii oceny języka, jakiego używał Tołstoj, komentując treści ewangeliczne, w ciekawy sposób porusza Inessa MEDZHIBOVSKAYA, *Tolstoy and the Religious Culture of His Time. A Biography of a Long Conversion, 1845-1887* (Lanham: Lexington Books, 2008), 352; z kolei Maksymilian Roszyk (*Religia jako praktyka*, 89–166) wskazuje, że Tołstoj wywarł kluczowy wpływ zarówno na myślenie Ludwiga Wittgensteina o religii, jak i na jego życie prywatne, które było życiem typowego tołstoisty. Więcej na temat wpływu Tołstoja na Wittgenstein zob. Maksymilian ROSZYK, „Ethics, Religion, and the Problem of Life: Tolstoy’s Influence on Wittgenstein’s Thinking About the Meaning of Life”, *Roczniki Filozoficzne* 71, nr 2 (2023): 129–146.

¹⁶ Tołstoj istotnie wpłynął na poglądy i działania Mahatmy Gandhiego, który z nim korespondował: WILSON, *Tolstoy*, 411; TOŁSTOJ, *Listy*, 326.

¹⁷ Zob. Lew TOŁSTOJ, *Religia i moralność*, tłum. Marcin Walczak, Deon, dostęp 29.12.2025, <https://kompletnieinaczej.blog.deon.pl/2021/10/04/lew-tolstoj-religia-i-moralnosc/>.

i praktyk kultowych, ani zespołem zabobonów właściwych ludziom niewykształconym, ani też narzędziem kontroli społecznej (użytecznym politycznie, lecz pozbawionym wewnętrznej prawdy). Wszystkie te szeroko rozpowszechnione ujęcia krytykuje za ich powierzchowność oraz koncentrowanie się na opisywaniu zewnętrznych przejawów czy funkcji społecznych z pominięciem bądź zaciemnieniem owej istoty, która mogłaby realnie definiować jednostkowe życie człowieka w najpełniejszym wymiarze. Miałoby to miejsce zdaniem Tołstoja tylko wówczas, gdyby religia była relacją, jaką człowiek ustanawia między sobą a całością rzeczywistości, nieskończonym światem, który go otacza czy też jego ostatecznym źródłem. Tak rozumiana nie może mieć charakteru teoretycznego ani doktrynalnego¹⁸, a jedynie głęboko praktyczny, ujawniający się w tym, jakich wyborów na co dzień dokonuje człowiek, czemu podporządkowuje swoje działania oraz jak pojmuje sens własnej egzystencji.

Według Tołstoja każdy, kto zechce przekroczyć stadium czysto instynktownego istnienia i podejmie refleksję nad rzeczywistością, prędzej czy później zada sobie pytanie o sens życia. Uświadomiwszy sobie własną skończoność i kruchość wobec ogromu świata, a zarazem odpowiedzialność za swoje czyny i wszelkie braki moralne stanie w samotności przed egzystencjalnym przymusem znalezienia zadowalającej go odpowiedzi. Odpowiedź, jakiej wówczas udzieli, nawet bez podjęcia próby werbalnego jej sformułowania konstytuuje – zdaniem Tołstoja – istotę wyznawanej przezeń religii. Tym samym nie może człowiek żyć pozbawiony religii, podobnie jak nie może ktoś pozbawiony serca (co najwyżej może być w tej materii zupełnie siebie nieświadomy).

Toteż autor *Anny Kareniny* wyróżnia trzy podstawowe rodzaje religii, czyli relacji do świata. Najbardziej pierwotny sposób określa mianem „indywidualistycznej”, w obrębie której jednostka stawia siebie w centrum rzeczywistości, a sens życia upatruje w maksymalizacji własnego szczęścia, m.in. poprzez zniweczenie wszelkiego cierpienia. Świat staje się wówczas zarówno przestrzenią, jak i narzędziem służącym realizacji owych jednostkowych pragnień. Z takiej relacji wyrastają – zdaniem Tołstoja – różne formy religijnego pogaństwa, np. religie ludów dzikich czy średniowieczne chrześcijaństwo, w których bóstwa, święci czy rytuały mają zapewniać doczesne powodzenie oraz dostatek, zaś pośmiertnie niebiańską szczęśliwość w zaświatach.

W religiach zwanych „kolektywistycznymi” sens zostaje przeniesiony ze szczęścia jednostkowego na dobro większej wspólnoty (rodziny, plemienia, państwa czy nawet całej ludzkości). Jednostka poświęca swoje osobiste szczęście

¹⁸ ROSZYK, *Religia jako praktyka*, 39, 54–56.

w imię dobra określonej zbiorowości, z którą się identyfikuje. Z takiego stosunku do świata miałyby wywodzić się religie państwowe (anglikanizm, prawosławie czy religia Rzymian) oraz rozmaite ideologie polityczne, które żądają od swoich wyznawców lojalności, ofiary i całkowitego podporządkowania siebie w imię „wyższego dobra”.

Trzeci, boski rodzaj religii, który Tołstoj określa także mianem „prawdziwie chrześcijańskiego”, polega na radykalnym odwróceniu wcześniejszej perspektywy. Człowiek przestaje upatrywać sensu w szczęściu własnym lub w pomyślności jakiegokolwiek wspólnoty, a zaczyna postrzegać siebie jako narzędzie w rękach Woli, która świat stworzyła, w którym jest obecna, którym kieruje. Służenie tej Woli (Bogu) nie po to, by osiągnąć własne cele, lecz cele tej Woli, rozpoznawanej nie przez zewnętrzne autorytety czy instytucje, lecz przez rozum oraz wewnętrzne doświadczenie moralne, jest zdaniem Tołstoja jedynym życiodajnym szczęściem. Ostatecznie chodziłoby więc o umiejętność zharmonizowania swojego życia z wszechogarniającą całością świata, a nie podporządkowanie świata sobie czy zbiorowościom, z którymi jest się związanym.

To wszystko, co potocznie uważa się za centralne dla religii, czyli kodeks moralny, doktrynę i obrzędowość, ma zatem znaczenie drugoplanowe, niejako wtórnie wyrasta z określonego ustosunkowania siebie do świata, czyli z religii w sensie ścisłym. Tak więc moralność staje się niejako praktyczną wyrazicielką religii, wskazaniem, jak należy postępować, jeśli przyjmuje się określoną postawę wobec rzeczywistości. Nie dziwi więc, że autor *Wojny i pokoju* stanowczo odrzuca możliwość istnienia moralności jako niezależnego od religii autonomicznego zbioru zasad, które można dowolnie skonstruować i wedle uznania zmieniać, zależnie od potrzeb.

Co za tym idzie, religie indywidualistyczne rodzą moralność egoistyczną, skupioną na osiągnięciu indywidualnego szczęścia i unikaniu cierpienia. Bóg jawi się w nich jako byt obdarzony wielką mocą, będący w stanie zapewnić swoim wyznawcom wielką szczęśliwość. Religie kolektywistyczne głoszą moralność podporządkowania jednostki interesom określonych grup, których Bóg lub bogowie zatroszczą się o swój naród wybrany; religie boskie zaś prowadzą do wyrzeczenia się własnej woli w imię miłości, służby i bezwarunkowego czynienia dobra względem drugiego człowieka. Tylko te ostatnie – zdaniem Tołstoja – autentycznie przekraczają logikę darwinowskiej walki o byt i przemoc, która rządzi zarówno światem natury, jak i większością ludzkich instytucji.

W tak zarysowanym kontekście Tołstoj formułuje ostrą krytykę nowoczesnej filozofii i nauki, które roszczą sobie prawo do ustanawiania norm moralnych

bez odwoływania się do religii. W jego mniemaniu nie są one zdolne do określania sensu życia, ponieważ same zakładają już pewien wcześniejszy stosunek człowieka do świata. Nauka owszem może badać zjawiska, ale nie jest kompetentną, aby formułować odpowiedzi na pytania dotyczące ostatecznego sensu życia, filozofia z kolei może systematyzować pojęcia, ale nie powinna rościć sobie prawa do nadawania jednostkom jakiegokolwiek ukierunkowania. Kierunek ten wyznaczyć może – świadomie bądź nie – tylko religia. Wszelkie zatem próby budowania etyki w ujęciu świeckim, oderwane od religijnej podstawy, uważał Tołstoj za jałowe i wewnętrznie sprzeczne. Moralność pozbawiona zakorzenienia w fundamentalnej relacji do świata przypomina roślinę wyrwaną z korzeniem – przez chwilę może zachować pozory życia, lecz ostatecznie obumiera. Tylko tam, gdzie człowiek uznaje sens życia w służbie życiodajnej Woli i podporządkowuje jej kierunek swojego działania, może powstać moralność prawdziwie uniwersalna, nie oparta ani na egoizmie, ani na przemocy.

Proponuje więc filozof z Jasnej Polany wizję religii i moralności jako nierozdzielnych wymiarów ludzkiej egzystencji, by tak pojmowane, nie były ani jedynie dodatkiem do życia, ani sferą prywatnych przekonań, lecz samym fundamentem wszelkich działań, czyli określonym sposobem bycia w świecie. Dla moralności nie pozostawia już miejsca w zbiorach abstrakcyjnych nakazów, lecz czyni ją ucieleśnioną konsekwencją tego, jak każdy jednostkowo pojmuje swoje miejsce w świecie, jak go doświadcza. Dopiero na tej podstawie można by konstruować obraz Boga, czy bogów, w jakich będzie się wierzyć. Jest to o tyle istotne, że odwraca definiowanie religii jako „wiary w Boga”, z której płyną wnioski dotyczące sposobu bycia w świecie – wiara nie jest tylko stosunkiem człowieka do Boga – trzeba najpierw określić wiarę, a potem Boga, a nie przez Boga określić wiarę¹⁹. Konsekwentnie więc Tołstoj dochodzi do wniosku, że religia jest reakcją na swoiste doświadczenia jednostki osamotnionej w świecie rządzonym tajemniczymi, ale wyraźnie widocznymi siłami, jednostki odrębnej i skazanej ostatecznie na unicestwienie. Reakcja ta, pod wpływem egzystencjalnego nacisku, może wyrazić się religią indywidualistyczną albo kolektywistyczną, ewentualnie boską. Różnica między nimi sprowadza się do tego, że w przypadku dwóch pierwszych jednostka reaguje na doświadczenie własnej znikomości, ustanawiając nadrzędnie siebie lub jakąś wspólnotę, a dalej starając się nagiąć świat do posiadanych potrzeb, podczas gdy w przypadku religii boskich jednostka stara się podporządkować

¹⁹ TOLSTOJ, *Spowiedź*, 5–6.

owej szerszej rzeczywistości i znieść oddzielenie między sobą a nią²⁰. W ramach religii indywidualistycznej jednostka przyjmuje własną znikomość i odrębność, a nim zostanie unicestwiona dąży do tego, by maksymalnie wykorzystać dostępne zasoby. Z kolei ukierunkowana w stronę kolektywistyczną radzi sobie z poczuciem swej znikomości, szukając większej całości, która z mniejszym prawdopodobieństwem ulegnie zagładzie. Wkłada swe siły we wszystko, co zwiększa sukces grupy i jednocześnie pozwala moment ostatecznej klęski jak najbardziej opóźnić w czasie. Sednem religii boskiej jest odwrócenie perspektywy – podporządkowanie jednostki wszechogarniającemu światu i kierującej nim sile poprzez sukcesywne znoszenie poczucia oddzielenia od niego, aż po stanie się częścią nieskończonej rzeczywistości i życie jej życiem, zgodnie z jej prawami.

W tak sformułowanych przez Tołstoja tezach w pismach z końca XIX wieku religia ma charakter powszechny. Dotyczy każdego, nawet kogoś, kto zechciałby zaprzeczyć jej istnieniu. Nawet ci, którzy uważają się za całkowicie niereligijnych czy ateistów, w istocie realizują określony model religii, ponieważ prowadzą swoje jednostkowe życie według jakiegoś nadrzędnego wzorca (indywidualistycznego, kolektywnego czy boskiego), dostosowując go obranym przez siebie celom i wartościom. Toteż nie musi być ona ani uświadomiona, ani nazwana, wystarczy, że się ujawnia w praktyce życia.

Z czasem jednak autor zaczyna coraz wyraźniej dostrzegać ograniczenia tak szeroko rozumianego ujmowania religii. W późniejszych pismach następuje wyraźne przesunięcie akcentów w kierunku tej jednej, prawdziwej, określonej mianem „boskiej”. W ten sposób zostają wykluczone ze sfery aktów religijnych te aktywności, które pozornie przypominają zaangażowanie religijne, podczas gdy w istocie zamykają człowieka w granicach egoizmu czy zbiorowej iluzji. Tym sposobem religia, wcześniej usytuowana w każdej możliwej, dowolnej relacji człowieka do świata, staje się relacją szczególną, wyłaniającą się z aktu świadomego wyboru, wymagającą przebudzenia świadomości, wysiłku, wewnętrznej pracy, a nade wszystko odpowiedzialności za własne istnienie. Z kolei człowiek religijny to nie taki, który przyjmuje gotowe formuły czy podporządkowuje siebie zewnętrznym instytucjom – w akcie społecznego dziedzictwa lub kulturowego nawyku – ale mający odwagę zapytać siebie o sens własnego istnienia i nieść jednocześnie ciężar udzielonej przez siebie odpowiedzi. Staje się więc religia aktem wewnętrznej decyzji. Opisana zmiana perspektywy, notowana w pismach Tołstoja pochodzących z pierwszego

²⁰ ROSZYK, *Religia jako praktyka*, 41.

dziesięciolecia XX wieku, wprowadza rozróżnienie na religię prawdziwą oraz fałszywe (pseudoreligie). Prawdziwa wiąże człowieka z całością bytu, uczy pokory wobec nieskończoności, zatem prowadzi do ciągłej przemiany życia. Imitacje religii jedynie pozorują ową więź, utrwalając przywiązanie do własnych interesów, lęków czy też ambicji, w zamian oferując iluzję sensu życia, któremu nie towarzyszy rzeczywista przemiana. Mogą one przyjmować różne formy: instytucjonalną, moralizującą czy wzniosłą w słowach, lecz za każdym razem pozostającą czymś naskórkowo powierzchownym, nie dotykającym samej istoty ludzkiego istnienia. Należą do nich religie określone we wcześniejszej fazie jako „kolektywistyczne” oraz „indywidualistyczne”, które Tołstoj nazywał też „pogańskimi”. Cechują się traktowaniem świata jako czegoś zewnętrznego i odrębnego, czegoś, co trzeba odpowiednio ujarzmić i eksploatować dla własnych potrzeb. Do prawdziwych, boskich zaliczy autor *Zmartwychwstania* m.in. pierwotne chrześcijaństwo²¹, jako religię opozycyjną w stosunku do żądzy władzy i panowania, postawę jaką przyjmował i jakiej nauczał Jezus z Nazaretu. Centralnym znaczeniem dla tego nauczania jest zdaniem pisarza odróżnienie dwóch sposobów podejścia: życia „dla ciała” i życia „dla Ducha”. W tym pierwszym chodzi o zaspokajanie potrzeb, a co za tym idzie o gromadzenie majątku i zdobywanie władzy, aby móc owe żądze coraz skuteczniej nasycać, będąc przekonanym o samowystarczalności. Zdaniem tołstojowskiego Jezusa to przekonanie o własnej niezależności jest jedynie złudzeniem, demaskowanym w licznych przypowieściach odnoszących się do bezsensownego gromadzenia dóbr, jakbyśmy mieli na Ziemi żyć bez końca. Żadne bogactwo nie daje gwarancji dożycia chociażby kolejnego dnia, zaś zgromadzone dobra niekoniecznie trafią w ręce tych, których wyznaczyliśmy na spadkobierców²². Ponadto życie „dla ciała” wiąże się z wyrządzeniem krzywdy, gdyż najłatwiej gromadzi się dobra zabierając je innym ludziom, oszukując ich lub wykorzystując ich pracę. Aby zaś zabezpieczyć się przed zrabowaniem nagromadzonych zasobów, trzeba skorzystać z usług uzbrojonych strażników. Jest to prosta droga do powstania zorganizowanych grup przestępczych, do których Tołstoj zaliczał również państwa. Te – prowadząc między sobą wielkoskalowe wojny – próbują jak najwięcej zagarnąć dla siebie. Tym sposobem powstaje krajobraz świata, jaki jest nam znany i jaki zdaje się istnieć od zawsze, pełen przemocy i nienawiści, gdzie pod przywództwem niewielu eksploatowane są całe rzesze najsłabszych. W takiej rzeczywistości

²¹ Tołstojowska koncepcja chrześcijaństwa jako wzorcowa koncepcja religii boskiej zostanie przedstawiona w trzecim punkcie.

²² Zob. ROSZYK, *Religia jako praktyka*, 46.

już nawet bandyci nie mogą czuć się bezpieczni, bo przecież zawsze może się znaleźć ktoś od nich silniejszy. Z kolei życie „dla Ducha” z jednej strony odrzuca życie „dla ciała” będące źródłem iluzorycznej samowystarczalności oraz rozlicznych krzywd, z drugiej zaś polega na kształtowaniu takiego postępowania, które pragnie uciąć zło przenikające świat u samych jego korzeni, dążeniu do zharmonizowania własnych działań z siłą przenikającą świat i napędzającą proces życia w świecie. Taka zmiana nastawienia mogłaby wypełnić opłakane skutki życia „dla Ciała”. Takiemu celowi służy zdaniem Tołstoja zbiór wygłoszonych w *Kazaniu na górze* wskazań wyznaczających minimalny program życiowy bycia w praktyce uczniem Jezusa.

Mimo tych różnic pomiędzy wcześniejszym a późniejszym ujęciem religii, nie mamy tutaj do czynienia z zerwaniem czy zaprzeczeniem wcześniejszego stanowiska. Przeciwnie, jak postuluje Maksymilian Roszyk²³, oba te sposoby myślenia Lwa Tołstoja wyrastają z jednego źródła, mianowicie z przekonania, że religia nie jest teorią ani systemem pojęć, lecz rzeczywistym sposobem życia. Owo doprecyzowanie nie wyklucza więc wcześniejszej koncepcji, jedynie ją pogłębia, uszczegóławia. To, co początkowo było szerokim opisem ludzkich postaw wobec rzeczywistości, z czasem zostaje zawężone do tego jedyne, określonego sposobu istnienia, który rzeczywiście przekracza granice ego i otwiera byt jednostkowy na byt nieskończony. Ewolucja tej myśli ukazuje zatem religię jako podróż, wymagającą, nieraz bolesną, lecz jedyne, która pozwala człowiekowi odnaleźć sens nie w posiadaniu czy dominacji, lecz w zgodzie z całością istnienia. Tołstoj wyznaje ten pogląd do końca życia, tak napisze na kilka dni przed swoją śmiercią w ostatnim liście, kierowanym do syna:

Chciałem jeszcze dodać dla Ciebie, Sierioża, radę, żebyś pomyślał o swoim życiu, o tym, kim jesteś, czym jesteś, w czym jest sens ludzkiego życia i jak je powinien przeżywać każdy rozumny człowiek. Te przyjęte przez Ciebie poglądy darwinizmu, ewolucji i walki o byt nie wyjaśnią Ci sensu Twego życia i nie dadzą drogowskazu dla postępowania, a życie bez wyjaśnienia jego znaczenia i sensu i bez wpływającego zeń niezmiennego drogowskazu jest nędzną wegetacją. Pomyśl o tym. Mówię Ci to, przypuszczalnie w przededniu śmierci, ponieważ Cię kocham²⁴.

²³ Maksymilian ROSZYK, „Problem jedności Tołstojowskiej koncepcji religii”, *Roczniki Filozoficzne* 65, nr 4 (2017): 189–197.

²⁴ TOŁSTOJ, *Listy*, 341.

2. BÓG TOŁSTOJA

Filozofia Tołstoja bywa określana jako mająca zabarwienie buddyjskie²⁵. Powstaje zatem pytanie, w jak dużym zakresie. Wydaje się, że najwięcej swoich idei moralnych czerpał on jednak z prawosławnej doktryny monastycznej, w szczególności ideał beznamietności. Jednak nie jest tajemnicą, że chrześcijański monastycyzm nie był jedynym źródłem jego inspiracji – odnajdywał ten ideał również w buddyzmie i stoicyzmie²⁶. Tyle że wszystkie te trzy nurty myślowe prowadziły go w tym samym kierunku. 22 września 1900 roku Tołstoj zanotował w swoim dzienniku, że chrześcijaństwo naucza tego samego co buddyzm i stoicy: wyrzeczenia się samych siebie i złączenia swojej woli z wolą Boga. Istnieje jednak – jak twierdził – zasadnicza różnica. Nauka chrześcijańska nie wymaga, byśmy niszczyli nasze pragnienia, lecz abyśmy skierowali je w konstruktywną stronę – ku ustanowieniu Królestwa Bożego na Ziemi. Tuż po swoim wielkim duchowym przełomie autor *Spowiedzi* zaczął analizować filozofie różnych systemów religijnych, koncentrując się na pewnych uniwersalnych prawdach wspólnych dla nich wszystkich, a następnie próbując wyodrębnić cechy szczególne każdej z nich. Kodeks moralny obecny w buddyzmie cenił sobie w wyjątkowy sposób. Być może dlatego, że brakowało mu w kościelnym chrześcijaństwie czegoś o podobnej randze. „Nie ma nic takiego, co chrześcijanin koniecznie musiałby czynić lub od czego koniecznie musiałby się powstrzymywać, jeśli nie liczyć postów i modlitw, których sam Kościół nie uważa za obowiązujące”²⁷.

A przecież prawdziwego szczęścia upatrywał właśnie w „stawianiu się lepszym aniżeli wcześniej”. Punktem wyjścia było zatem przekonanie, że „życie ma być dążeniem ku dobru i że jednocześnie dążenie ku dobru jest życiem”. W przedmowie do buddyjskiej opowieści *Karma* (która została przez niego przetłumaczona na język rosyjski) postulował o osobiste zaangażowanie jednostki we własny rozwój moralny, o dobre życie wyrażające się w niestawianiu oporu złemu i takie osiągnięcie szczęścia, które nie odbywa się kosztem szczęścia innych ludzi. Wprowadził własną interpretację pojęcia *nirwany*, która nie miałaby oznaczać zniszczenia czy unicestwienia, lecz osiągnięcie dotąd nieznanego sobie stanu, w którym wyrzeczenie się siebie zupełnie przestaje być

²⁵ EGUCHI, „Leo Tolstoy's”, 93–95.

²⁶ Pål KOLSTØ i Ulrich SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Iurodstvo»: Patterns of Self-presentation in Tolstoy's Life Practice”, *The Slavic and East European Journal* 57, nr 4 (2013): 531.

²⁷ Cyt. za: Walentin ASMUS, *Lew Tołstoj*, tłum. Janina Walicka (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1964), 63.

konieczne. Toteż w prawdziwej nauce Chrystusowej miałyby chodzić nie o narzucanie zewnętrznych reguł, lecz o świadomość możliwości osiągnięcia owej boskiej doskonałości, asymptoty ludzkiego życia, czegoś, ku czemu człowiek nieustannie dąży, lecz czego nie może osiągnąć w skończonym sensie. Ruchem ku tej doskonałości miałyby być odpowiednio prowadzone życie jednostkowe, aż do momentu wyzwolenia się ducha z krępującego go ciała oraz doczesnego wymiaru indywidualności:

Widzę człowieka w lustrze, słyszę jego głos i jestem całkowicie pewien, że jest to rzeczywiście człowiek; ale podchodzę, chcę wziąć go za rękę i czuję szkło lustra, i widzę swoją pomyłkę. Tak samo powinno dziać się z umierającym człowiekiem: rodzi się nowy zmysł, który odkrywa mu (poprzez nowy zmysł i powstającą dzięki niemu wiedzę) fałsz tego, iż swoje ciało uznawał za siebie samego, i wszystkiego, co za pośrednictwem swoich zmysłów uważał za istniejące²⁸.

„Nasze osobiste «ja» to coś doczesnego, co ogranicza naszą nieśmiertelną istotę” – mówił w rozmowie z Goldenweiserem, dodając: „Wiara w nieśmiertelność osobistą wydaje mi się zawsze jakimś nieporozumieniem”²⁹.

Uczą nas, że Chrystus uratował ludzi dzięki temu, że On, druga Osoba Trójcy, jest Bogiem, który stał się człowiekiem i wzięwszy na siebie grzech Adama i wszystkich, odkupił ten grzech przed pierwszą Osobą Trójcy, i że ustanowił dla naszego zbawienia Kościół i sakramenty. Wierząc w to osiągamy zbawienie i otrzymujemy wieczne jednostkowe życie pozagrobowe. Ale przecież nie można negować tego, że zbawił i zbawia ludzi także dzięki temu, że wskazawszy im ich nieuchronną zagładę, słowami „Ja jestem drogą, i prawdą, i życiem” wskazuje także prawdziwą drogę życia każdego z ludzkich istnień. Nawet jeśli niektórzy wątpią w życie pozagrobowe albo w zbawienie ufundowane na odkupieniu, to nie można zwątpić w zbawienie ludzi (wszystkich i każdego z osobna) za sprawą ukazania nieuchronnej zagłady życia jednostkowego i prawdziwej drogi zbawienia poprzez złączenie własnej woli z Wolą Ojca³⁰.

O wartości życia miałyby zatem decydować tempo rozwoju duchowego. Dlatego zagubiona owca czy syn marnotrawny, powracając na właściwą drogę, dokonują niejako większego postępu aniżeli ci, którzy nigdy nie zblądzili.

²⁸ TOLSTOJ, *Myśli o Bogu*, 36.

²⁹ Cyt. za: Radosław ROMANIUK, *Dramat religijny Tolstoja* (Warszawa: Biblioteka „Więzi”, 2004), 121.

³⁰ Lew TOLSTOJ, *Moja wiara*, tłum. Anna Kunicka (Warszawa: Aletheia, 2024), 186–187.

I właśnie dlatego religia nie powinna ustanawiać sztywnych reguł, lecz inspirować do nieustannego dążenia ku nieskończonemu ideałowi, konstytuować relację między istnieniem jednostkowym a Bytem Nieskończonym. Wszelkie nauki, które nie odnoszą się do tej relacji, nie zasługują zdaniem pisarza z Jasnej Polany na miano religii w ogóle. Próbując opisać Nieskończony Byt:

[Tołstoj] chętniej posługuje się (zwłaszcza we wcześniejszym okresie) słowami takimi, jak „duch”, „siła” (kosmiczna), „Wola”, „źródło życia” czy „rozumienie życia” niż „Bóg”. Nie jest to zatem jakaś quasi-ludzka, osobowa istota poza światem, która go stwarza niczym rzemieślnik wytwarzający dzieło, ustanawia prawa, jakich ludzie mają przestrzegać, a następnie nagradza za ich przestrzeganie wieczną błogością albo karze wiecznymi mękami. Bóg czy też Duch [...] jest to raczej tajemnicza siła przenikająca świat, napędzająca proces życia, mająca pewne cechy osobowe, w szczególności miłość, jednak raczej nie będąca osobą w naszym znaczeniu tego słowa i z pewnością nie będąca czymś odrębnym, zewnętrznym względem świata. Przypomina zatem bardziej stoicką pneumę czy też nawet Bergsonowski pęd życiowy niż Boga z tradycyjnych katechizmów [...], nie karze wiecznymi mękami za nieprzestrzeganie swych przykazań ani nie nagradza niekończącą się szczęśliwością za działanie przeciwne z tego prostego względu, że nie istnieje nic takiego jak osobowa, jednostkowa nieśmiertelność [...], jest czymś wiecznym, w odróżnieniu od materialnych ciał, w których działa, nie istnieje więc dla niego śmierć³¹.

W późniejszym traktacie *Królestwo Boże jest w was* Bóg nie tyle przestaje być Stwórcą czy bytem osobowym, lecz staje się zdaniem autora kimś znacznie większym, życiem i energią obecną w każdym człowieku: „Bóg istnieje jedynie w życiu człowieka, jeśli nie można Go tam odnaleźć, nie istnieje nigdzie indziej”³². Pogląd ten, podkreślający nienaruszalną godność oraz duchowy potencjał człowieka, wydaje się korespondować z zapiskiem pochodzącym z dziennika jednego z bliskich przyjaciół Tołstoja, Victora Lebruna:

Tylko dla Tołstoja wszechświat stoi ponad naszymi możliwościami rozumienia i wobec niego istnieją jedynie nasze obowiązki, podczas gdy oświeconym wszechświat wydaje się grą jakichś ślepych sił... I nie mamy wobec niego żadnych obowiązków, a przeciwnie – mamy prawo żądać od niego maksimum przyjemności. I jak niemal zawsze Tołstoj ma słuszność. Rzeczywiście, według ludzkich możliwości rozumienia mogą istnieć tylko dwa punkty widzenia uniwersum: punkt

³¹ ROSZYK, *Religia jako praktyka*, 50.

³² Cyt. za: EGUCHI, „Leo Tolstoy's”, 93. Tłumaczenia, o ile nie wskazano inaczej, sporządziła autorka artykułu.

widzenia egocentryczny – wszystko istnieje dla człowieka (jak w astronomii przez tysiąclecia panował geocentryczny punkt widzenia). Albo punkt widzenia kosmocentryczny: istniejemy dla wszechświata, aby spełnić w nim twórczą pracę. Czyż niezbędne jest wykazywanie, że ten pierwszy punkt widzenia nie ma żadnej racjonalnej podstawy? Co można wymyśleć głępszego niż przypuszczenie, że bezgraniczny wszechświat istnieje po to, aby zadowolić nasze pragnienia? Dwie potrzeby lub dwa instynkty zdają się władać w ludzkiej świadomości: potrzeba analizowania i rozumienia oraz potrzeba wspierania i służenia jednym przez drugich. A przed nami istnieje nadrzędne zadanie, by opierając się na tych dwu instynktach służyć ludzkości jak tylko można najużyteczniej. Było to pierwsze ważne odkrycie, jakie dał mi poznać Tolstoj. Dla mistycznych głupstw miejsca tu brakowało³³.

3. POZYTYWNA KONCEPCJA CHRZEŚCIJAŃSTWA, PIĘĆ PRZYKAZAŃ JEZUSA

W twórczości filozoficznej Tolstoja wyróżnia się trzy okresy: krytyczny, teologiczno-moralistyczny i społeczno-polityczny. Tolstoj na początku lat osiemdziesiątych XIX wieku, zapragnąwszy diametralnej przemiany swojego życia, dokonał analizy tekstów ewangelicznych, opartej na badaniach filologicznych i pracach historyków zajmujących się badaniami nad Jezusem historycznym (szczególnie Davida F. Straussa i Ernesta Renana), nie sposób więc nie zauważyć, że zaczął właśnie od krytyki. Była to krytyka bezkompromisowa, brutalna, niemniej jednak trudno jej odmówić miłości do prawdy. Efektem dociekań stał się zarówno jego autorski przekład oraz redakcja Ewangelii, jak również traktat będący obszernym komentarzem do wybranych jej fragmentów – *Moja wiara*. Tolstoj podejmuje w nim próbę odsłonięcia treści zawartych w nauczaniu mistrza z Nazaretu, które pozwoliłyby ustalić, co jest jego istotą i zarazem fundamentem wszystkich wyznań określanych mianem chrześcijańskich. Nauczanie to jawi mu się wielce spójnym i głęboko racjonalnym, domagającym się przemiany całego sposobu istnienia i konkretnego działania w świecie. Odkrycie to, jak się później okaże, zobowiąże autora traktatu do licznych prób przemiany zewnętrznych form jego dotychczasowego życia.

Konkretne wskazanie, jak to uczynić, odnajduje Tolstoj we wspomnianym już *Kazaniu na górze*, a zwłaszcza w pierwszych pięciu wskazaniach (Mt 5,

³³ Victor LEBRUN, *Wspomnienia o Lwie Tolstoju*, tłum. Tybercjusz Tyblewski (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985), 101–102.

21–48), które określa mianem „pięciu przykazań Jezusa” i które uznaje za takie, które należy zarówno rozumieć, jak i stosować dosłownie.

Pierwsze z nich dotyczy gniewu i wrogości wobec innych ludzi. W przeciwieństwie do starego Prawa, które potępiało jedynie zabójstwo jako czyn zewnętrzny, Jezus w interpretacji Tołstoja wskazuje, że źródłem zła jest już sama wrogość, pogarda i poczucie wyższości, więc nakaz ten, oznaczający całkowite porzucenie idei hierarchii pomiędzy ludźmi, jest wezwaniem do życia w pokoju i równości.

Drugie przykazanie odnosi się do sfery seksualnej i małżeństwa. Jezus nie tylko zakazuje cudzołóstwa, lecz także pożądliwości jako wewnętrznej postawy, stanowczo odrzucając możliwość rozwodów. Tołstoj interpretuje ten nakaz jako wezwanie do przewyciężenia niestałości pragnień oraz do życia w odpowiedzialnej, trwałej relacji, opartej na wierności i jedności. Podobnie jak w przypadku pierwszego przykazania, nacisk zostaje tutaj przeniesiony z zewnętrznego zachowania na wewnętrzne zorientowanie serca człowieka.

Trzecie przykazanie, zakazujące składania przysięg, odsłania głębszy wymiar wolności i odpowiedzialności moralnej. Składanie przysięgi to podporządkowanie własnej woli innym ludziom lub instytucjom, a tym samym wyrzeczenie się osobistej odpowiedzialności za własne czyny. Sprzyja to usprawiedliwianiu zła ze względu na wykonywania rozkazów, a nadto jest nierozumne, gdyż przyszłość człowieka nie znajduje się w jego mocy. Nie można się zobowiązywać do czegoś, czego nie jest się w stanie w pełni przewidzieć. Uczeń Jezusa winien zatem pozostać wierny jedynie Bogu i własnemu sumieniu.

Czwarte przykazanie, zakazujące odpłacania złem za zło, zajmuje w refleksji Tołstoja miejsce centralne. Autor *Mojej wiary* uważał je za całkowity moralny przewrót, wielokrotnie podkreślając, że właśnie ono dotknęło go najbardziej i zarazem otworzyło drogę do zrozumienia pozostałych wskazań:

Kiedy pojąłem, że słowa: nie stawiaj oporu złu, znaczą: nie stawiaj oporu złu, zmieniło się całe moje niegdysiejsze wyobrażenie o sensie nauczania Chrystusa, i przeraziłem się nie tym niezrozumieniem, ale jakimś osobliwym rozumieniem nauczania, które żywiłem do tej pory. Wiedziałem, wszyscy wiemy, że sensem chrześcijańskiego nauczania jest miłość do ludzi. Powiedzieć: nadstawić policzek, kochać wrogów – znaczy wyrazić istotę chrześcijaństwa. Wiedziałem to od dzieciństwa, ale dlaczego nie rozumiałem tych jasnych słów wprost, lecz poszukiwałem w nich jakiegoś aluzyjnego sensu? Nie stawiaj oporu złu znaczy nie stawiać oporu złemu nigdy, tj. nigdy nie dopuszczaj się przemocy, tj. takiego postępku, który zawsze jest przeciwieństwem miłości. I jeśli cię przy tym skrzywdzą, znies krzywdę i mimo wszystko nie dopuszczaj się przemocy wobec innego. Powiedział

to tak jasno i prosto, że nie sposób powiedzieć jaśniej. Jakże ja, wierząc lub usiłując wierzyć, że ten, który wypowiedział te słowa, jest Bogiem, mogłem mówić, że wykonanie tego o własnych siłach jest niemożliwe. Gospodarz mi powie: idź, narąb drew, a ja na to: nie zdołam tego zrobić o własnych siłach. Mówiąc to, mówię jedno z dwojga: albo nie wierzę temu, co mówi gospodarz, albo nie chcę zrobić tego, co on mi nakazuje. O przykazaniu Boga, które On polecił nam przestrzegać i o którym powiedział: kto wypełni i będzie tak nauczać, ten uznany będzie za wielkiego itd., o którym powiedział: tylko ci, którzy przestrzegają, otrzymują życie, o przykazaniu, którego sam przestrzegał i które wyraził tak jasno, prosto, że w kwestii jego sensu nie może być wątpliwości, o tym właśnie przykazaniu ja, nigdy nawet nie spróbowawszy go spełnić, mówiłem: przestrzeganie go jest niemożliwe o własnych siłach, potrzeba więc nadprzyrodzonej pomocy³⁴.

Nakaz „nie sprzeciwiajcie się złu” należy rozumieć dosłownie: zło nie może zostać przewyciężone przez przemoc, a jedynie przez odmowę uczestnictwa w niej. Z tej zasady Tołstoj wyprowadza radykalną krytykę instytucji opartych na karaniu i przymusie, takich jak sądy, wojsko czy policja, uznając je za sprzeczne z duchem chrześcijaństwa³⁵. Niestety, ta interpretacja bywała niejednokrotnie błędnie rozumiana – chociażby Władimir Sołowjow oskarżał Tołstoja o bierne przyzwalanie działania Antychrystowi³⁶. Oczywiście Tołstoj chociaż był radykalnym pacyfistą, to jednak dalekim od kwietyzmu. Aktywnie i z wielką elokwencją walczył z tym, co uważał za złe praktyki władzy: wojną, karami cielesnymi, karą śmierci i tym podobnymi zjawiskami.

Piąte przykazanie dopełnia całość nauczania, rozszerzając je na relacje z wszystkimi ludźmi bez wyjątku. Miłość nieprzyjaciół znosi podział na „swoich” i „obcych” oraz otwiera perspektywę ludzkości jako jednej wspólnoty. Miłość ta nie ma charakteru uczuciowego ani sentymentalnego, lecz jest wymagającą postawą etyczną, domagającą się konsekwencji i wewnętrznej pracy.

Zdaniem Tołstoja realizacja tych pięciu przykazań prowadzi do prawdziwego wyzwolenia człowieka. W wymiarze indywidualnym przynosi wewnętrzny spokój i odporność na zło wyrządzane przez innych. W wymiarze społecznym otwiera możliwość urzeczywistnienia królestwa Bożego na ziemi, rozumianego jako stan powszechnego pokoju, braterstwa i sprawiedliwości.

Przeciwieństwem tej drogi pozostaje „mądrość tego świata”, zakorzeniona w przywiązaniu do ego, przemijających dóbr i instynktów. Choć uchodzi ona

³⁴ TOŁSTOJ, *Moja wiara*, 23–24.

³⁵ W liście do Gandhiego napisanym na dwa miesiące przed śmiercią po raz ostatni podejmuje tę sprawę, trwając przy kilkadziesiąt lat wcześniej obranym stanowisku. Zob. TOŁSTOJ, *Listy*, 326.

³⁶ KOLSTØ i SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Iurodstvo»”, 534.

za bardziej realistyczną, w rzeczywistości prowadzi do przemocy, nierówności i cierpienia. Tołstoj odwraca tę perspektywę, ukazując nauczanie Jezusa jako jedyną prawdziwie rozumną drogę życia.

Zatem Tołstojowska wykładnia nauki Chrystusa staje się doktryną powszechnej miłości, zakorzenionej w samej strukturze rzeczywistości. I chociaż idea ta obecna jest w wielu tradycjach religijnych, zdaniem Tołstoja to właśnie chrześcijaństwo uczyniło z miłości najwyższe i bezwzględne prawo życia, nie dopuszczające wyjątków. W tym sensie nie jest ono religią obrzędów ani teorii, lecz wymagającą, cichą praktyką istnienia w prawdzie, wolności i miłości.

4. KRYTYKA KOŚCIELNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA³⁷

Jak wykazał Maksymilian Roszyk³⁸, Tołstoj widzi głęboką zbieżność nauki Chrystusowej z nauczaniem wielu innych wielkich religii świata. Wszystkie one, o ile należą do tego, co nazywa religiami „boskimi”, głoszą, że wszyscy ludzie są dziećmi jednej, wyższej Siły, że są sobie równi i że ich podstawowym powołaniem jest wzajemna miłość. Ta uniwersalna wizja równości i braterstwa okazuje się jednak niewygodna dla tych, którzy czerpią korzyści z podziałów, hierarchii i konfliktów. To właśnie oni, zdaniem Tołstoja, stają się motorem procesu degeneracji pierwotnego nauczania religijnego.

Mechanizm ten przebiega za każdym razem według zbliżonego schematu. Po pierwsze, pojawia się przekonanie, że istnieje uprzywilejowana grupa ludzi, która jako jedyna ma prawo pośredniczyć między Bogiem a resztą ludzkości. Po drugie, jej autorytet zostaje wzmocniony przez odwołanie do cudów, mających potwierdzać prawdziwość głoszonych twierdzeń. Po trzecie zaś, pewnym słowom zapisanym w księgach lub przekazywanym ustnie przypisuje się status nieomylnych, świętych, wyrażających niezmienną wolę Boga.

³⁷ Tołstojowska krytyka dotyczy oficjalnego chrześcijaństwa w ogólności, a nie tylko jego konkretnej, prawosławnej formy; zob. Maksymilian ROSZYK „Leo Tolstoy’s Critique of Church Christianity”, *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL* 38, nr 2 (2025): 274–275. W związku z tym w niniejszym tekście będę używała konsekwentnie formy „kościelne chrześcijaństwo”, chyba że w danym przypadku będzie chodziło o coś bezpośrednio związanego z działaniami Kościoła prawosławnego.

³⁸ Zob. Maksymilian ROSZYK, „Lwa Tołstoja koncepcja chrześcijaństwa – zarys tematyki”, w: *Powrót do praktyki. Krytyka tradycyjnych sposobów rozumienia religii i nowe idee rozwoju duchowego w myśli filozoficznej i teologicznej XIX i XX wieku*, red. Maksymilian Roszyk i Marcin Walczak (Lublin: Lubelskie Koło Wittgensteinowskie, 2016), 111–118.

Ustanowienie tych trzech elementów otwiera drogę ku dowolnemu przeinaczaniu pierwotnego przesłania religijnego i podporządkowywaniu go istniejącym strukturalnym władzy. Mechanizmu tego upatruje Tołstoj w realizowaniu interesów tych grup:

Celem jest wpojenie wiernym takich wierzeń i przedstawień, które sprzyjają samolubnym materialnym interesom hierarchii. Na przykład doniosła dla całego systemu teologii nauka o łasce jest, z jednej strony, nieuniknionym następstwem przesłanki, że Chrystus przez odkupienie zmienił świat, z drugiej zaś jest właśnie podstawą owych obrzędów kapłańskich, które ze względu na wiernych potrzebne są po to, by odwracać ich uwagę, a ze względu na hierarchię po to, by mogła czerpać korzyści ze swego kapłaństwa. Wprowadzenie niemoralnej nauki o łasce z logiczną nieuchronnością pociągnęło za sobą wprowadzenie szeregu innych, jeszcze bardziej niemoralnych i prymitywnych nauk. Bałamutna teoria kościelna, mówiąca o tym, że człowiek zawsze jest grzeszny i bezsilny i że wszystkie jego indywidualne dążenia do dobra są bezskuteczne, póki nie spłynie nań łaska. [...] Po przyjęciu koncepcji łaski przyszła nauka, sprowadzająca wiarę do zaufania do wszystkiego, co głosi hierarchia, oraz do posłuszeństwa, zaś po nauce o wierze jako o posłuszeństwie nauka o mechanicznym działaniu sakramentów: chrztu, namaszczenia, komunii itd. Z kolei konieczność pobudzania ludzi, aby przystępowali do sakramentów udzielanych przez kapłanów, zrodziła naukę o karze pośmiertnej czekającej tych, którzy za życia lekceważyli te sakramenty³⁹.

Jak widać zdaniem Tołstoja mechanizm ten dotknął również chrześcijaństwa, ale akurat ten przypadek posiada pewną szczególną cechę. Jezus oraz jego uczniowie, zdając sobie sprawę z niebezpieczeństw związanych z instytucjonalizacją religii, otwarcie przed tym ostrzegali. Ewangelie zawierają wyraźne przestrogi przed tworzeniem kasty kapłańskiej, przed absolutyzacją autorytetu nauczycieli oraz przed fetyszyzowaniem litery prawa. Nauczyciel z Nazaretu konsekwentnie podkreślał, że to nie teksty ani urzędy są nośnikami prawdy, lecz żywa praktyka miłości. Właśnie dlatego zdaniem Tołstoja, neutralizacja jego nauczania wymagała bardziej subtelnych środków. Owym decydującym krokiem było ustanowienie Kościoła jako instytucji obdarzonej nieomylnością. Gdy nieomylność przestała dotyczyć wyłącznie tekstów, a zaczęła przysługiwać konkretnej grupie ludzi, wszelkie ewangeliczne ostrzeżenia straciły swoją moc. Kościół mógł od tej pory interpretować je w zupełnie dowolny sposób. Nie był ograniczony nawet rozumem, zdegradowanym

³⁹ Cyt. za: ASMUS, *Lew Tołstoj*, 68.

w kościelnej ideologii do źródła błędu. W konsekwencji otworzyło to furtkę do interpretowania Ewangelii wedle interesów Kościoła. I tak oto zdaniem Tołstoja pierwotne nauczanie Chrystusa zostało skutecznie wypaczone, oddzielone od możliwości jego samodzielnego odczytywania i praktykowania.

Tak oto wynikiem tołstojowskiego studium teologii dogmatycznej stała się całkowita negacja Kościoła jako instytucji wraz z całkowitą negacją jego dogmatyki:

Jakże ja mogę – pyta Tołstoj – wierzyć temu Kościołowi, i to wierzyć, gdy na najistotniejsze pytania człowieka dotyczące jego duszy odpowiada on nędnymi szalbierstwami i bredniami, twierdząc jeszcze przy tym, że nikt nie powinien się ważyć szukać innych odpowiedzi na te pytania, że we wszystkim, co stanowi najcenniejszą wartość mego życia, nie wolno mi się kierować niczym innym, jak tylko jego wskazówkami. „Kolor spodni wolno mi sobie wybrać, żonę wolno mi wybrać [...], ale już co do reszty, co do tego właśnie, w czym czuję się człowiekiem, muszę zasięgać rady i pozwolenia u nich u tych beczynnych, oszukujących i ciemnych ludzi.” [...] Odszedłszy od ducha chrześcijaństwa, Kościół, przez cały swój obecny sposób bycia tak wypaczył naukę chrześcijańską, że stała się ona własnym zaprzeczeniem: ...zamiast pokory wyniosłość, zamiast ubóstwa przepych, zamiast wstrzymywania się od oskarżeń – oskarżanie najokrutniejsze ze wszystkich, zamiast wybaczenia krzywd nienawiść, wojny, zamiast cierpliwego znoszenia zła – egzekucje⁴⁰.

Ostatecznie pisarz z Jasnej Polany dochodzi do wniosku, że Kościoły są instytucjami z gruntu antychrześcijańskimi:

„Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone”. Przecież to wszystko jak gdyby zostało napisane wczoraj przeciwko tym, którzy teraz już nie obchodzą morza i ziemi, bluźniąc przeciwko Duchowi Świętemu i skłaniając ludzi do wiary, która czyni ich gorszymi, lecz po prostu przemocą zmuszają ich do przyjmowania tej wiary i przesładują i gubią tych proroków i bogobojnych, którzy usiłują pokrzyżować ich oszustwo. Zatem przekonałem się, że cerkiewne nauczanie bez względu na to, że mieni się chrześcijańskim, jest właśnie tą ciemnością, przeciwko której walczył i nakazywał walczyć swoim uczniom Chrystus⁴¹.

⁴⁰ Cyt. za: ASMUS, *Lew Tołstoj*, 68–69.

⁴¹ TOŁSTOJ, *Moja wiara*, 258.

Ich istota polega bowiem na ogłoszeniu własnej nieomyślności, a więc na przekonaniu o posiadaniu jedynej prawdy, co nieuchronnie prowadzi do podziałów, przemocy i przymusu. Prawdziwe chrześcijaństwo i Kościół reprezentują więc w przekonaniu Tołstoja dwie zasadniczo przeciwstawne zasady: jedna opiera się na pokorze, miłości i życiu, druga zaś na dumie, dominacji i stagnacji. Zatem zamiast łączyć ludzi instytucje kościelne przez wieki przyczyniały się do konfliktów, wojen i prześladowań, zasłaniając Boga martwymi formami i rytuałami.

Najgłębsza deformacja chrześcijaństwa miałyby polegać jednak na czymś jeszcze bardziej zasadniczym: na przekształceniu go ze sposobu życia w czysto intelektualne uznawanie abstrakcyjnej doktryny, połączone z formalnym uczestnictwem w obrzędach. Jeśli nauczanie Chrystusa zawiera dwa nierozdzielnie związane ze sobą aspekty: etyczny (konkretny sposób życia, oparty na miłości i braku przemocy) i metafizyczny (wizja świata jako przenikniętego boską siłą miłości), to zdaniem Tołstoja oderwanie jednego od drugiego pozbawia całe nauczanie sensu. Tymczasem Kościół, absolutyzując metafizykę i obrzędowość, a unieważniając praktyczne wymagania moralne, zerwał ten związek. Głęboka przemiana życia, do której wzywał Jezus, została zastąpiona zewnętrzną formą religijności (bierne uczestnictwo w sakramentach), niewymagającą żadnej realnej zmiany postępowania. Co więcej, Kościół nie tylko przestał wymagać realizacji przykazań Jezusa, ale zaczął sankcjonować, a nawet uświęcać działania, które Chrystus jednoznacznie potępił:

Kościół raz ustąpił światu, a raz ustąpiwszy, poszedł za nim. Świat robił, co chciał, pozostawiając Kościołowi nadążanie w miarę możliwości za sobą w wyjaśnianiu sensu życia. Świat budował własne życie, we wszystkim sprzeczne z etyczną nauką chrześcijaństwa, Kościół zaś wynajdywał alegorie, z których miało wynikać, że ludzie żyjąc wbrew naukom Chrystusa, żyją zgodnie z nimi. W rezultacie Kościół uznał, a nawet uświęcił wszystko, co było w świecie pogańskim. Uznał i uświęcił rozwód, niewolnictwo, sądy i wszystkie władze, które były, i wojny, i egzekucje, przy chrzcie zaś żądał werbalnego wyrzeczenia się zła; później przy chrzcie niemowląt przestano żądać nawet i tego⁴².

Dla Tołstoja szczególnie jaskrawym przykładem tej sprzeczności jest stosunek kościelnego chrześcijaństwa do wojska i wojny. Podczas gdy pierwsi chrześcijanie konsekwentnie odmawiali służby wojskowej, uznając ją za nie do pogodzenia z nauczaniem Jezusa, Kościół z czasem nie tylko zaakceptował

⁴² Cyt. za: ASMUS, *Lew Tołstoj*, 63–64.

udział chrześcijan w wojnach, lecz zaczął je błogosławić w imię Chrystusa. W ten sposób chrześcijaństwo, niegdyś najwyższa z religii miłości, stało się narzędziem legitymizacji przemocy.

Ostatecznie Tołstoj stwierdza, że życie społeczeństw mieniących się chrześcijańskimi pozostaje w jawnej sprzeczności z nauczaniem Jezusa. Wojny, nienawiść narodowa, przemoc państwowa, pogoń za władzą i bogactwem – wszystko to jest codziennością świata, który nazywa siebie chrześcijańskim. Jeśli sprzeczność ta bywa dostrzegana, tłumaczy się ją rzekomą „niepraktycznością” nauczania Jezusa lub słabością ludzkiej natury. Dla Tołstoja były to jednak jedynie kolejne świadectwa głębokiej degeneracji chrześcijaństwa, które z najwyższej religii boskiej stoczyło się w swojej instytucjonalnej postaci niżej niż jakakolwiek inna religia.

Wobec powyższego nietrudno się domyślić, że sławny rosyjski pisarz zaczął być traktowany przez Cerkiew prawosławną jako jej niebezpieczny wróg. Autora prośby skierowanej do cara Aleksandra III o ułaskawienie zamachowców winnych śmierci jego ojca – ułaskawienie było motywowane przez Tołstoja chrześcijańskim przebaczeniem, które miało dać impuls, aby idea niesprzeciwiania się złu przemocą pojawiła się w domenie publicznej – Konstantin Pobienonosew (Oberprokurator Świętego Synodu i zarazem czołowy ideolog rosyjskiego konserwatyizmu tamtych czasów) określił mianem wyznawcy innego chrześcijaństwa: „Pańska wiara jest czymś innym, a wiara moja i cerkwi czymś innym [...] nasz Chrystus nie jest Pańskim Chrystusem”⁴³. Była to pierwsza ze strony Cerkwi analiza religijnych poglądów Tołstoja, narzucająca styl wszystkim kolejnym, aż po ekskomunikę pisarza w 1901 roku. Jednak tytuł hrabiowski oraz pozycja znanego w świecie pisarza chroniły go przed represjami. Dla samego Tołstoja był to sygnał o braku dialogu z osobami zaangażowanymi w życie Cerkwi oraz impuls do wejścia na drogę protestu. Jako jedyny podjął wówczas polemikę z tołstojowską wizją chrześcijaństwa wspomniany już Włodzimierz Sołowjow⁴⁴. Natomiast Jan Kronsztadzki – jedyny kanonizowany prawosławny duchowny, który nie został wyniesiony na ołtarze jako męczennik, lecz obdarzony tytułem „sprawiedliwego” – modlił się o rychłą śmierć pisarza, swoje zaś modlitwy notował skrupulatnie w duchowym dzienniku. Do ostatnich dni otrzymywał Tołstoj listy z pogrózkami⁴⁵. Członkowie Stowarzyszenia Wtórnych Krzyżowców wprost grozili mu śmiercią,

⁴³ ROMANIUK, *Dramat religijny Tołstoja*, 21.

⁴⁴ ROMANIUK, *Dramat religijny Tołstoja*, 89–130.

⁴⁵ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 51.

podając nawet dokładną datę egzekucji⁴⁶. Tołstojowska krytyka instytucji Cerkwi wpisywała się głęboko w krytykę stanu duchowego, w jakim znalazło się współczesne Tołstojowi społeczeństwo rosyjskie pomiędzy uwłaszczeniem a rewolucją. Był to protest przeciwko bezideowości cechującej inteligencję społeczeństwa, w jakim się obracał, przeciwko zagubieniu przez panującą jego część wyobrażenia o wzniosłych celach zdolnych kierować życiem i działaniem. W ateizmie, w niedowiarstwie, w indyferentyzmie religijnym i apatii świata jemu współczesnego potępiał Tołstoj akceptację istniejącego porządku, a właściwie chaosu: „Religią ludzi nie uznających religii – jak pisał – jest religia pokory wobec wszystkiego, co robi silna większość, czyli mówiąc krótko, religia posłuszeństwa wobec istniejącej władzy”⁴⁷.

5. EGZYSTENCJALNY WYMIAR TOŁSTOJOWSKIEJ REFLEKSJI NAD NATURĄ RELIGII

Ciekawego dopełnienia powyższej rekonstrukcji koncepcji religii u Tołstoja może dostarczyć analiza jego życia i twórczości w powiązaniu z kontekstem rodzinno-historyczno-kulturowym, w którym kształtowały się osobowość i światopogląd pisarza. Edward Thurber⁴⁸ w obszernym esej z początku XX wieku wykazuje, że myśl Lwa Tołstoja, żywo odczytywana w kręgu anglosaskim, budziła zainteresowanie nie tyle w kontekście filozofii religii, co raczej dramatycznego świadectwa egzystencjalnego zmagania człowieka nowoczesnego. Koniec XIX wieku znamionuje eksplozja „filozofii życia”, jednak azymut poszukiwań obrany przez Tołstoja miał niewiele wspólnego z ówczesnymi zachodnioeuropejskimi trendami, afirmującymi codzienność, w której „życie” było pozytywnym hasłem odświeżającym myśl teoretyczną (zresztą przez nią powołanym do istnienia). Ów żywioł, pierwotny ruch, miał rodzić światopoglądy, one zaś wyjaśniać systemy spekulacyjne, abstrakcje (traktowane nieufnie, jako wtórne skostnienie czegoś, co pierwotnie oferowało bezpośrednią prawdę). Thurber zauważa, że perspektywa Tołstoja wyglądała zupełnie inaczej. Tym samym autor nie rekonstruuje systematycznie pojęć obecnych w traktatach filozoficzno-religijnych rosyjskiego pisarza, lecz podejmuje próbę uchwycenia wewnętrznej dynamiki jego doświadczenia religijnego. Wychodzi

⁴⁶ Zofia TOŁSTOJOWA, *Pamiętniki*, tłum. Maria Leśniewska (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1968), 211.

⁴⁷ Cyt. za: ASMUS, *Lew Tołstoj*, 57.

⁴⁸ Zob. THURBER, „Tolstoy's Religion”.

od stwierdzenia, że wszelkie deklaracje wiary, zarówno te formułowane w oficjalnych publikacjach, jak i pochodzące z prywatnych zapisków i korespondencji, są jedynie nieadekwatnymi skrótami wobec żywego doświadczenia religijnego autora *Zmartwychwstania*. Religia nie mieści się w granicach wyznawania przez niego wiary czy w porządkowaniu systemu teologicznego, raczej stanowi nieustanny ruch ku prawdzie, który przebiega poprzez kryzysy, sprzeczności i bolesne rozczarowania trwające do ostatnich chwil jego ponad osiemdziesięcioletniego życia. Przytoczone zapiski z dzienników rosyjskiego myśliciela pochodzące z różnych okresów mają ukazywać stopniowe przesuwanie się jego wizji od chrystocentrycznej wiary praktycznej ku uniwersalistycznemu rozumieniu religii jako wspólnego dziedzictwa duchowego ludzkości. Jednak, jak twierdzi autor, a czego Tołstoj w bardzo podeszłym wieku zdawał się momentami nie dostrzegać, ujmowanie przez niego religii pozostawało wciąż głęboko zakorzenione w nurcie chrześcijańskim:

W chwili kryzysu – w czasie tego, co moglibyśmy nazwać jego ostatecznym nawróceniem – czerpał on bardzo niewiele inspiracji z Kryszny, Konfucjusza czy Epikteta; źródłem jego doświadczeń religijnych było Pismo Święte i jego nauka, która – w jego przekonaniu – kulminowała w postaci Jezusa⁴⁹.

Szczególnie ważne w tej interpretacji jest ukazanie odpowiedzi Tołstoja na egzystencjalną katastrofę nihilizmu. Młodzieńczy racjonalizm (w drugiej połowie XIX wieku triumfy święcił nawiązujący do często cytowanego przez Tołstoja Augusta Comte'a pozytywizm, głoszący, że „faza teologiczna” jest minioną fazą rozwoju świata, zatem przesady religijne powinny ustąpić miejsca naukowemu obrazowi świata⁵⁰) oraz odrzucenie wiary nie przyniosły Tołstojowi wyzwolenia, co najwyżej doprowadziły go do doświadczenia duchowej pustki, rozpacz i obsesyjnych myśli o samobójstwie:

I oto ja, szczęśliwy człowiek, chowałem przed sobą sznurek, żeby się nie powiesić między szafami w pokoju, w którym rozbierając się co wieczór, byłem sam, i przestałem chodzić na polowanie, aby nie ulec pokusie odebrania sobie życia⁵¹.

Jak już było wspomniane punktem zwrotnym w życiu duchowym Tołstoja był kryzys światopoglądowy. Ujawnił się w czasie pracy nad *Anną Kareniną*

⁴⁹ THURBER, „Tolstoy's Religion”, 3.

⁵⁰ ROSZYK, *Religia jako praktyka*, 36.

⁵¹ TOŁSTOJ, *Spowiedź*, 55.

i znalazł swój głęboki wyraz w *Spowiedzi*, którą można z powodzeniem potraktować jako appendiks tej powieści, przynoszący rozwiązanie duchowych rozterek Lewina. Po dokonaniu bezlitosnej rewizji własnej biografii, oskarżając siebie o religijną obojętność, Tołstoj nie odrzuca wiary, wręcz przeciwnie, uznaje ją za warunek konieczny dalszego bycia w świecie. To w niej kształtuje się język późniejszych tekstów filozoficznych Tołstoja. Nie będzie w nich widać ręki wielkiego stylisty, raczej zaczną przyjmować formę z jednej strony retorycznych zwierzeń na temat duchowych odkryć w poszukiwaniu prawdy, bezkompromisowych, zakładających możliwość diametralnej zmiany wszystkiego, z drugiej zaś rozpraw wychowawczych, dydaktycznych wykładów, udzielania głęboko przemyślanych odpowiedzi.

Objawia się więc w życiu Tołstoja religia nie jako kulturowy dodatek czy tradycyjna forma obyczajowa, lecz jako jedyna możliwa odpowiedź na pytania dotyczące sensu życia, skoro życie pozbawione sensu jest nie do zniesienia. W takim ujęciu ma więc ona charakter głęboko egzystencjalny, pozwala na trwanie w świecie pomimo rozpacz, niemalże zbędnym czyniąc objaśnianie jego tajemnic. I jak w *Spowiedzi* widoczne jest samo poszukiwanie, zmaganie się w napięciu między życiem a śmiercią, Bogiem odzyskanym i Bogiem utraconym, tak w napisanym po siedmiu latach traktacie *O życiu* zastajemy Tołstoja głoszącego światu pozytywne rezultaty wcześniejszych dociekań w całkowitym odwróceniu od dramatu śmierci. Tołstoj wyraźnie rozróżnia w nim życie badane przez nauki szczegółowe i przeżywane w codzienności od Życia Prawdziwego, ponadczasowego⁵², obejmującego doczesność każdego bytu. Zdaniem myśliciela to „rozumna świadomość” objawia w świecie życie nieskończone, podczas gdy „faryzeusze” oraz „uczni w Piśmie”⁵³ widok ten zasłaniają. Faryzeuszami są zdaniem Tołstoja przedstawiciele Kościoła, ich zaś winą głoszenie doktryn, z którymi rozsądny człowiek zgodzić się nie może, a także naleganie na sakramenty bardziej odciągające od prawdziwego życia moralnego i religijnego, aniżeli mu służące. Uczonymi w Piśmie są natomiast materialści, nowa, coraz bardziej wpływowa grupa, opierająca swoje życie na nauce oraz idei postępu. To oni zajęli „miejsce Mojżesza”. Błędem, jaki popełnili, było odrzucenie chrześcijaństwa jako czegoś, „co ludzkość już przeżyła”, a czego powodem był fakt, iż poznali je w jego „prymitywnie zniekształconej przez Kościół formie”. Odrzucając doktryny „faryzeuszy” jako przesady, stworzyli własny przesąd, mit nieustannego postępu ludzkości.

⁵² TOŁSTOJ, *O życiu*, 9.

⁵³ Daniel MOULIN, „Challenging Christianity: Leo Tolstoy and Religious Education”, *Journal of Beliefs and Values* 30, nr 2 (2008): 3.

Będąc materialistami zaprzeczyli istnieniu Boga, uznając, że jedynym celem życia jest zdobywanie dóbr materialnych.

„Rozumna świadomość”, upatrująca prawdziwego szczęścia w wiekuistym życiu, nie znajduje łatwej drogi do raju, nie szuka zbawienia. W *Ewangeliu według Lwa Tołstoja* – rekonstrukcji wybranych tekstów ewangelicznych, w której Jezus Chrystus jest nie tyle Synem Bożym⁵⁴, co Nauczycielem prawdy o Życiu Doskonałym – widać to bardzo wyraźnie. Przy czym jest to najbardziej niezwykły ze wszystkich Nauczyciel, zdolny swoją nauką wybudzić pogrążonego w „hipnozie”, zwiedzionego przez faryzeuszy i materialistów Syna Człowieczego, obecnego w każdym człowieku, kogoś, kto na czele swoich imperatywów moralnych postawi miłość. Tylko ona zdaniem Tołstoja może przywrócić racjonalność światu, wyleczyć z chaosu i walk o powodzenie własnych interesów. W refleksji, jaką Tołstoj snuje nad pozaczasoprzestrzennym Prawdziwym Życiem, praktycystyczne nakierowanie na bycie w „tym świecie” ma jednak kluczowe znaczenie. Skoro tymczasowe życie ma być częścią tego szerszego, to jest ono niejako jego odblaskiem, czymś równie ważnym, głęboko sensownym. Tym sposobem odnajduje Tołstoj odpowiedź na pytanie o sens życia, jakie zrozpaczony zadawał sobie wielokrotnie na kartach *Spowiedzi*⁵⁵.

Jeśli częścią zadania geniusza jest ujarzmianie całego wachlarza zwierzęcych namiętności, to arystokrata z Jasnej Polany był pod tym względem bardzo bogato obdarowany. Skierowanie tak burzliwego temperamentu ku wielkiej pasji służenia ludzkości stało się dla niego wyzwaniem na ponad trzy dekady życia. Wyrażała się ona nie tylko w pisaniu licznych esejów zawierających analizy filozoficzne dotyczące wielu – poza religią – aspektów ludzkiej działalności, lecz także w wielu różnych aktywnościach. Owe analizy z jednej strony musiały być w pełni spójne z przyjmowaną przez niego praktyką życia, z drugiej zaś miały wyznaczać konkretny kierunek przyjmowanych działań. Tym sposobem odnalazł Tołstoj ukojenie, remedium na odczuwane wcześniej głębokie rozdarcie:

Stara to wschodnia bajka o podróżnym napadniętym w stepach przez dzikie zwierzę. Szukając ocalenia, podróżny wskakuje do wyschniętej studni, ale na jej dnie spostrzega smoka z rozwartą paszczą gotowego go pożreć. I nieszczęśliwy, nie ośmielając się wyjść ze studni, by nie zginąć od dzikiego zwierzęcia, ani nie

⁵⁴ Marian MACHINEK, „Etyczno-religijny system L. N. Tołstoja w oczach współczesnych”, *Forum Teologiczne* 1 (2000): 117–118.

⁵⁵ TOŁSTOJ, *Spowiedź*, 109–114, 145–148.

ośmielając się skoczyć na dno, aby nie zostać pożartym przez smoka, chwyta się gałęzi rosnącego w szczelinie studni dzikiego krzewu i trzyma się go oburącz. Ręce mu słabną i czuje, że wkrótce będzie musiał się poddać, bo zguba czyha nań z obu stron, ale wciąż się trzyma; i oto widzi, że dwie myszy, czarna i biała, obchodzą równomiernie pień zbawczego krzewu, na którym zawisnął, i toczą go; tylko patrzeć, jak krzew się oberwie, a on wpadnie w rozwartą paszczę smoka. Podróżny widzi to i wie, że nie ujdzie zguby, ale wisząc, szuka wokół siebie i znajduje na liściach krzewu krople miodu, dosięga ich językiem i je zlizuje. Tak i ja się trzymam gałęzi życia, widząc, że czeka na mnie nieunikniony smok śmierci gotowy mnie rozszarpać i nie mogę pojąć, czemu popadłem w takie męki. I staram się zlizywać miód, który mnie dawniej upajał, lecz dziś mi już nie smakuje, a biała i czarna mysz dzień i noc toczą gałązkę, której się trzymam. Wyraźnie widzę smoka i już nie czuję słodczy miodu. Widzę jedno – nieuniknionego smoka i myszy i nie mogę odwrócić od nich oczu. To już nie bajka, to prawdziwa, bezsporna i dla każdego zrozumiała prawda⁵⁶.

Wczesne poszukiwania religijne prowadziły Lwa Tołstoja przez różne tradycje duchowe: prawosławie, filozofię zachodnią, systemy filozoficzno-religijne Wschodu⁵⁷, jednak żadna nie zaspokoiła potrzeby absolutnej spójności między wiarą a życiem w takim stopniu jak chrześcijaństwo. Przy czym, jak zauważył Tołstoj, dla członków klas uprzywilejowanych – bogatych ziemian, urzędników, części intelektualistów – było ono pozbawione praktycznego znaczenia. Ludzie ci – co wyjątkowo raziło myśliciela – pomimo uczestnictwa w obrzędach czy składanych deklaracjach wiary w prezentowaną przez Kościół doktrynę postępowali dalece niezgodnie z zasadami ewangelicznymi, ba, nawet wyśmiewali tych, którzy próbowali żyć z nimi w zgodzie (np. nie oddawać się wystawnemu życiu pełnemu uciech przy braku jakichkolwiek obowiązków⁵⁸). Przez krótki czas chwycił się sławny już rosyjski pisarz domysłu o jakoby zdrowej wierze w zdrowej duszy ludu, ale szybko go ona odrzuciła, jako silnie związana z rytuałem, magią i autorytetem duchowieństwa:

Lud jako całość posiadał wiedzę prawdy; było to niezaprzeczone, gdyż inaczej nie mógłby żyć. Co więcej, ta wiedza prawdy była dla mnie dostępna; już nią żyłem i odczuwałem całą jej siłę. Lecz w tej samej wiedzy była także nieprawda. Co do tego również nie mogłem mieć wątpliwości. Wszystko jednak, co dawniej mnie odpychało, ukazało się teraz w żywym świetle. Chociaż widziałem, że wśród ludu

⁵⁶ TOŁSTOJ, *Spowiedź*, 58–59.

⁵⁷ EGUCHI, „Leo Tolstoy's”, 92.

⁵⁸ Zob. TOŁSTOJ, *Spowiedź*, 21–40.

jest mniej fałszu niż wśród przedstawicieli Kościoła, widziałem także, że w wierzeniach ludu to, co fałszywe, było zmieszane z tym, co prawdziwe⁵⁹.

W rezultacie Tołstoj postanowił samodzielnie „oddzielić prawdę od fałszu”. Zasadniczym momentem religijnego dojrzewania było radykalne zerwanie Tołstoja z kościelnym chrześcijaństwem sankcjonującym przemoc, hierarchię i nierówność społeczną. Religia chrześcijańska nie mogła zdaniem autora *Zmartwychwstania* współistnieć z wojną, karą śmierci oraz przymusem, gdyż wszędzie tam, gdzie pojawia się przemoc, nie może istnieć autentyczne wyznawanie Ewangelii Chrystusowej głoszącej miłość bliźniego⁶⁰.

Bezpośrednim powodem zerwania z Cerkwią była najprawdopodobniej wojna rosyjsko-turecka z roku 1877:

W tym czasie Rosja prowadziła wojnę; a w imię chrześcijańskiej miłości Rosjanie zabijali swoich braci. Nie sposób było o tym nie myśleć. A jednocześnie w kościołach modlono się o powodzenie naszych wojsk, a nauczyciele religii przyjmowali te zabójstwa jako czyny wynikające z wiary. Nie tylko mord na wojnie był aprobowany, lecz w czasie późniejszych niepokojów widziałem członków Kościoła, jego nauczycieli, mnichów i ascetów, którzy pochwalali zabójstwo błędzącej i bezbronnej młodzieży. Rozejrzałem się wokół na wszystko, co czynili ludzie wyznający chrześcijaństwo, i ogarnęła mnie groza⁶¹.

Trudno nie wspomnieć o korzeniach przytoczonej refleksji. Sięgają one do czasów oblężenia Sewastopola, gdzie Lew Tołstoj jako artylerzysta przez ponad rok dowodził baterią w prawdopodobnie najniebezpieczniejszym bastionie

⁵⁹ THURBER, „Tolstoy's Religion”, 8.

⁶⁰ W liście Tołstoja do Gandhiego można natrafić na taki przykład: „Tej wiosny na egzaminie z religii w jednej z żeńskich pensji w Moskwie nauczyciel religii, a potem także obecny przy tym archirej pytali panienki o przykazania, a zwłaszcza o szóste. Po poprawnej odpowiedzi archirej zadawał zwykle jeszcze jedno pytanie: czy zawsze, we wszystkich wypadkach religia zabrania zabijać i nieszczęśne, zdemoralizowane przez swoich wychowawców dziewczęta musiały odpowiadać i odpowiadały, że nie zawsze, że zabijanie jest dozwolone na wojnie i przy egzekucjach przestępców. Ale gdy jednej z tych nieszczęśnych panienek (to, co opowiadam, nie jest zmyśleniem, lecz faktem, o którym słyszałem od naocznego świadka) po jej odpowiedzi zadano to pytanie: czy zabójstwo jest zawsze grzechem? Ona, zdenerwowana, zaczerwieniona, odpowiedziała stanowczo, że zawsze, a na wszystkie zwykłe sofizmaty archireja odpowiadała stanowczo, z przekonaniem, że zawsze, że zabójstwo zakazane jest też przez Stary Testament, a przez Chrystusa zakazane jest nie tylko zabójstwo, lecz wszelkie zło czynione bratu. I mimo całego swego majestatu i wymowy archirej umilkł, a dziewczyna wyszła zwycięsko”.

⁶¹ Cyt. za: THURBER, „Tolstoy's Religion”, 9.

tej twierdzy. Później, w *Wojnie i pokoju* napisze o egzekucji następujące słowa:

Straszne morderstwo dokonane przez ludzi, którzy nie chcieli tego zrobić, przydając jednakowe przerażenie ofiarom i oprawcom, stwierdzając, że to nie zła wola pojedynczych ludzi zawiniła, ale pewien porządek, podporządkowanie czemuś, co kazało zabijać i jednocześnie wmawiało, że jest to konieczne i w rezultacie chwalebne⁶².

Nie bez znaczenia wydaje się również zastrzelenie na mocy wyroku sądu wojennego żołnierza Szibunina, który uderzył pewnego oficera w reakcji na to, że ten go stale prześladował. Wystąpienie Tołstoja w charakterze obrońcy w jego procesie nie wyjednało złagodzenia losu tego, którego bronił. Mikołaj Gudziej, przywołując tę sprawę, przytacza notatkę z dziennika pisarza, zapisaną na krótko przed jego śmiercią:

Wypadek ten wywarł o wiele większy wpływ na całe moje życie aniżeli wszystkie inne wypadki, które mogły się wydać dużo ważniejsze, takie jak straty czy zyski materialne, niepowodzenia czy powodzenia literackie, a nawet strata najbliższych⁶³.

Tołstoj, pomimo licznych prób przywrócenia go na łono Cerkwi (podejmowanych zarówno osobiście przez duchownych, jak również poprzez listy metropolitalne, a także zabiegi małżonki) pozostawał nieubłagany do ostatnich dni: „Umieram bez żadnej wrogości i złości, a czymże jest Cerkiew? Jak można się godzić z tak nieokreślonym obiektem?”⁶⁴. Zdecydowanie nie był jednak wrogiem wiary. Opowiadając o dyskusji z biskupem korespondentowi „Russkiego Słowa”, Siergiejowi Spirze, Tołstoj złożył następujące oświadczenie:

Jedno jest dla mnie przykre, że wszystkie te osoby zarzucają mi, że burzę wiarę ludzi. To wielkie nieporozumienie, bo cała moja działalność w tej dziedzinie skierowana jest tylko na to, by wybawić ludzi od nienaturalnego stanu braku wiary w ogóle, jakakolwiek by ona była⁶⁵.

Prostą wiarę ludu niejednokrotnie podawał Tołstoj za wzór, włącznie z obrzędami, jeśli stała za nimi realna szczerłość duchowa. „Co innego z ludźmi naszego oświeconego stanu – w nich albo nie ma wiary, albo też, co jeszcze

⁶² ROMANIUK, *Dramat religijny Tołstoja*, 115.

⁶³ Cyt. za: GUDZIJ, *Lew Tołstoj 1828-1910*, 19–20.

⁶⁴ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 509.

⁶⁵ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 510.

gorsze – jest udawanie wiary, która odgrywa rolę tylko pewnej przyzwoitości”⁶⁶. Jako spadkobierca wieku oświecenia Tołstoj nie mógł wierzyć w szczerość wiary cerkiewnej członków klas uprzywilejowanych:

Odwiedza mnie wielu duchownych i że zawsze bywam wzruszony dobrymi życzeniami, które mi składają, bardzo natomiast żałuję, że nie mogę spełnić ich życzeń, tak jak nie mogę wzlecieć w powietrze [...]. Z jakiegoż powodu, drogi bracie Dymitrze, zwróciliście się do mnie z taką dziwną propozycją? Przecież ja Was, bracie, nie nawracam, i nie radzę, byście wyrzekli się tego szkodliwego błędu, w którym tkwicie i w który gorliwie, wypaczając ich dusze, wciągacie wiele tysięcy nieszczęśliwych dzieci i prostych ludzi. Dlaczego mnie, człowieka stojącego z racji wieku jedną nogą w grobie i spokojnie oczekującego śmierci, nie zostawicie w spokoju? Przecież nawrócenie mnie na wiarę Cerkwi miałoby sens, gdybym był dzieckiem albo dorosłym bezbożnikiem, albo niepiśmiennym Jakutem, który nigdy w życiu o tej wierze nie słyszał. Ale przecież jestem osiemdziesięciodwuletnim starcem, wychowanym w tym samym oszustwie, któremu ulegacie i do którego mnie zapraszacie, a z którego ja sam z wielkim wysiłkiem i cierpieniem wyzwoliłem się wiele lat temu, przyswoiwszy sobie światopogląd nie cerkiewny, ale chrześcijański, który daje mi możliwość spokojnego, pogodnego życia skierowanego na wewnętrzne doskonalenie się i przygotowanie do równie spokojnej i pogodnej śmierci, w niej zaś widzę powrót do tego Boga miłości, od którego pochodzę⁶⁷.

Zmieniła się również w czasie „po zwrocie” Tołstoja refleksja nad relacją religii i sztuki w twórczości rosyjskiego pisarza:

Religia i sztuka mogą spoczywać obok siebie jak tygrys i baranek, lecz baranek zawsze musi leżeć wewnątrz tygrysa. Tołstoj pozostał wielkim artystą, lecz w późniejszym okresie jego życia sztuka zawsze służyła jego religii [...]. Jego sztuka ulega odnowie. Jego opowiadania nie są już jedynie zapisem życia; w istocie większość z nich – wbrew jego własnym twierdzeniom – nigdy nie była czystym zapisem rzeczywistości. Teraz jednak służą one znacznie bardziej świadomie jego ideałom religijnym⁶⁸.

Nie dziwi więc, że późna twórczość literacka Tołstoja (m.in. *Śmierć Iwana Ilicza*, *Zmartwychwstanie*) próbuje podporządkować sztukę religijnemu przesłaniu, chociaż bez całkowitej rezygnacji z jej artystycznej autonomii. Ma „zarażać” współczuciem i miłością, a nie zachwycać formą. I w ten oto sposób

⁶⁶ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 511.

⁶⁷ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 512.

⁶⁸ THURBER, „Tolstoy's Religion”, 10–11.

religia zaczyna obejmować całkowitą aktywność życiową: myślenie, działanie, tworzenie.

Absolutny prymat miłości bliźniego, rozumianej nie sentymentalnie, lecz jako bezwarunkowe zobowiązanie etyczne, staje się sednem religijnej postawy Tołstoj, przy czym Thurber wyraźnie sprzeciwia się odczytywaniu go jako zwykłego moralisty czy reformatora społecznego:

Pierwszym artykułem credo człowieka religijnego jest doprowadzenie siebie do właściwej relacji z Bogiem. Staje się to jego namiętnością i dopóki sprawa ta nie zostanie rozstrzygnięta, świat wokół niego nie ma znaczenia. Słowa takie jak „dobroczynność”, „filantropia”, „zdrowy rozsądek”, w czasie gdy walka trwa, nie przynoszą takiemu człowiekowi żadnej pociechy. Wydają się raczej pustym paplaniem, tanim wyjściem z sytuacji. Tołstoj nie czuł się u siebie wśród moralistów; jego miejsce było w rzadszym, bardziej stanowczym gronie ludzi religii, dla których dobre uczynki są jedynie nieuchronnym owocem wiary. W ten sposób, mimo wspomnianego zaprzeczenia, Tołstoj należy do wielkich przywódców religijnych⁶⁹.

Tak pojęta etyka nie jest autonomicznym projektem filozoficznym, lecz bezpośrednim skutkiem religijnej wizji świata. Dobre uczynki nie są środkiem do osiągnięcia zbawienia ani celem samym w sobie, lecz naturalnym wyrazem życia podporządkowanego prawdzie. Tołstoj jawi się więc w tych dociekaniach jako postać bliższa prorokom niż filozofom, gdyż jego myśl nie rodzi się z abstrakcji, lecz z wewnętrznego przymusu sumienia.

Ten przymus czynnego zaangażowania w sprawy otaczającego go świata towarzyszył Tołstojowi od wczesnej młodości, tyle że z czasem w coraz to nowe sfery ludzkiego życia kierował on swoje wysiłki. Tak już w wieku dwudziestu jeden lat podjął się Tołstoj założenia szkoły dla dzieci chłopskich w Jasnej Polanie i gdy dziesięć lat później na stałe się tam osiedlił, założył jeszcze dwadzieścia innych szkół, organizując w najdrobniejszych szczegółach działalność oświatową w całym powiecie kropiwieńskim. W trakcie jego drugiej podróży po Europie Zachodniej (w 1860 roku) Tołstoj skrupulatnie zapoznaje się ze sposobami organizacji placówek oświatowych w odwiedzanych przez siebie krajach, wszystko po to, aby po powrocie w dalszym ciągu reformować powiatowe szkolnictwo, wdrażać metody, które jak najlepiej przysłużą się jego podopiecznym. Atmosferę pracy w szkole jasnopolańskiej tak charakteryzuje były uczeń tej szkoły W. S. Morozow:

⁶⁹ THURBER, „Tolstoy's Religion”, 10.

W szkole naszej było wesoło, pracowaliśmy chętnie, ale jeszcze bardziej chętnie niż my pracował z nami Lew Nikołajewicz. Pracował z nami tak gorliwie, że często zapominał zjeść śniadanie. Był on w szkole zawsze poważny, żądał od nas porządku, prawdomówności i troskliwego traktowania wszystkich przedmiotów⁷⁰.

Wiele czasu poświęcił na układanie podręczników, szkolenie kadry, a także prowadzenie zajęć i testowanie nowych metod efektywnej nauki:

W naszym domu cała gromada nauczycieli szkół ludowych, ze dwanaście osób. Przyjechali na cały tydzień. Lowoczka pokazuje im swoją metodę nauczania dzieci i stale z nimi debatuje. Nazwozili dzieci [...], które jeszcze nigdy się nie uczyły, a teraz interesują się wszyscy, w jak szybkim czasie nauczą się one czytać według metody Lowoczki⁷¹.

Z racji podejrzeń o nieprawomyślność władze carskie zleciły w jego majątku (pod jego nieobecność) rewizję, która na długi czas położyła kres jego pedagogicznej działalności. Wówczas całkowicie oddał się pracy literackiej, najpierw nad *Wojną i pokojem*, później nad *Anną Kareniną*. Jednak po pewnym czasie (w grudniu 1874 roku) powrócił do swoich pedagogicznych inklinacji:

Obecnie przeskoczyłem całkowicie z abstrakcyjnej pedagogiki z jednej strony do praktyki, a z drugiej do rzeczy najbardziej abstrakcyjnej, mianowicie do sprawy szkolnictwa w naszym powiecie. I znowu pokochałem, jak przed 14 laty, te tysiące dzieciaków, z którymi mam do czynienia. Pytam teraz wszystkich, po co chcemy dać ludowi oświatę. Otrzymuję na to pięć odpowiedzi. Powiedz, proszę, przy sposobności, co ty osobiście myślisz na ten temat. Co do mnie, odpowiadam w sposób następujący: Nie rozumiem, ale gdy znajdę się w szkole i zobaczę ten tłum oberwanych, brudnych i wynędzniałych jasnookich dzieci, jakże często o anielskim wyrazie, opada mnie trwoga i strach; podobnego uczucia doznawałem na widok tonących. Ach, najdrożsi! Jak tu ich ratować! Komu najpierw rękę podać, komu później! Tonie zaś tutaj wszystko, co najdroższe, właśnie to, co wzniosłe, co rzuca się nam w oczy, gdy patrzymy na dzieci. Pragnę oświaty dla ludu tylko po to, ażeby uratować tych tonących Puszkina, Ostrogradzkich, Filaretów, Łomonosów. Wszak roi się od nich w każdej szkole. Praca moja idzie dobrze, bardzo dobrze. Widzę, że robię dobrą robotę i posuwam się naprzód o wiele szybciej⁷².

⁷⁰ Lew TOLSTOJ, *Pisma pedagogiczne*, tłum. Lidia i Stefan Wołoszynowie (Wrocław: Ossolineum, 1963), XI.

⁷¹ TOLSTOJ, *Pisma pedagogiczne*, XV.

⁷² TOLSTOJ, *Pisma pedagogiczne*, XVI.

Wydaje się, że w napisanym 13 lat później liście do francuskiego pisarza (późniejszego biografą Tołstoja) Romain Rollanda można odnaleźć pewną wskazówkę dotyczącą powodu z jednej strony obierania przez myśliciela coraz bardziej ascetycznego stylu życia, z drugiej zaś próby powrotu do nauczania w szkole. Być może jego aktywność dydaktyczno-filozoficzno-eseistyczna na znacznie szerszą skalę, po zwrocie w pięćdziesiątym roku życia, również ma swoje uwarunkowania w trwającej w nim pedagogicznej inklinacji:

W naszym zepsutym społeczeństwie (w społeczeństwie, które się nazywa cywilizowanym) mówi się przede wszystkim o pracy fizycznej tylko dlatego, ponieważ najważniejszą wadą naszego społeczeństwa było i jest dotychczas dążenie do uwolnienia się od pracy fizycznej i do korzystania bez odwzajemniania się z pracy klas biednych, ciemnych i nieposiadających. Pierwszą oznaką szczerości ludzi naszej klasy, wyznających zasady chrześcijańskie, filozoficzne lub humanitarne, jest zabieganie o to, aby o ile to jest tylko możliwe usunąć tę niesprawiedliwość. Najprostszym i zawsze znajdującym się pod ręką środkiem do osiągnięcia tego celu jest praca fizyczna, która się zaczyna od obsługiwania samego siebie. Najprostsza i najkrótsza reguła moralności polega na tym, by kazać innym służyć sobie jak najmniej i służyć innym jak najwięcej. Jak najmniej żądać od innych i jak najwięcej dawać innym. [...] Powołanie nauczyciela jest najbardziej szczytne i szlachetne. Nauczycielem jest nie ten, kto otrzymał wychowanie i wykształcenie potrzebne nauczycielowi, lecz kto ma wewnętrzne przekonanie, że nim jest, powinien być i nie może zostać kimś innym. To przekonanie spotyka się dosyć rzadko i stwierdzone być może na podstawie ofiar, które człowiek składa swemu powołaniu... Owoce prawdziwej nauki i prawdziwej sztuki są wynikiem ofiar, nie zaś wynikiem pewnych przywilejów materialnych [...]. Ten zaś, kto ucieka od ogólnoludzkiego obowiązku moralnego i pod pretekstem specjalnego zainteresowania nauką i sztuką organizuje sobie życie darmozjada, taki człowiek tworzy tylko fałszywą naukę i fałszywą sztukę⁷³.

Tak więc Tołstoj od samego początku miał głębokie przeświadczenie o powołaniu do bycia nauczycielem. Pisaniem powieści, których – pomimo, że to z nich jest najbardziej znany – ostatecznie nie cenił wcale, zajmował się na krótki czas pomiędzy nauczaniem w szkołach „abecadła”, a późniejszym nauczaniem o sensie życia w traktatach, które to nauczanie prowadził już na znacznie większą skalę (niż to pierwotne będąc założycielem szkół w powiecie kropiwieńskim):

⁷³ TOLSTOJ, *Pisma pedagogiczne*, 411–416.

Jedyny sposób, aby żyć w radości, to być apostołem – pisze do byłego jasnopołańskiego nauczyciela – nie w tym sensie jedynie, by chodzić i pracować językiem, lecz aby rękami, nogami, brzuchem, bokami i między innymi językiem służyć prawdzie [...] i rozpowszechnianiu jej zaszczerpieniu w sercach innych⁷⁴.

W 1908 roku w jednej z broszur Polskiego Związku Nauczycielstwa pojawił się artykuł Bolesława Rozstańskiego *Wychowanie młodzieży według L. Tolstoja* wysoko oceniający jego zaangażowanie w wychowanie młodego pokolenia:

[...] znakomity filozof i myśliciel z Jasnej Polany, dla którego żadna z dziedzin ludzkiego umysłu i duszy nie była obcą, poświęcił niejedną chwilę swego czasu odwiecznej kwestii wychowania młodzieży. Prócz niezliczonej ilości rozpraw na ten temat, rozsypanych po wszystkich prawie jego dziełach powieściowych, socjologicznych i filozoficznych, zajmował się on bolączką wszystkich stuleci w całym szeregu krótkich, aforyzmowych rozprawek, w których z prawdziwą intuicją i potęgą umysłu poruszył, bodaj czy nie pierwszy w Rosji, kwestię wychowania⁷⁵.

Tolstoj usiłował nie tylko na bieżąco głosić treści ewangeliczne, które sukcesywnie odkrywał, ale nade wszystko nimi żyć. Przyzwyczyił się do wczesnego wstawania i codziennej pracy w polu⁷⁶ (praktykował ją do późnej starości). Pomimo służby obecnej w domostwie (na żądanie innych członków rodziny) do ostatnich chwil oporządzał siebie w najdrobniejszych czynnościach, nie chcąc być w niczym wyręczanym, co często narażało go na kpiny, zwłaszcza tych, którzy chcieli wiedzieć w nim przede wszystkim sławnego pisarza i hrabiego. Palił w piecu, przynosił wodę, wynosił toaletę, nauczył się naprawiać przedmioty codziennego użytku. Posiłki spożywał bardzo proste (suchary z kawą na śniadanie, na obiad najczęściej owsiankę), ubierał się „zgodnie z wszelkimi prawidłami sztuki chłopskiej”, tak aby być jak najbliżej ludu⁷⁷. Całkowicie odstawił wino i mięso, zaniechał uczestnictwa w balach i polowaniach. Niemalże codziennie przyjmował odwiedzających go domowników, przyjaciół, a także zupełnie obcych petentów, którzy przynosili mu najrozmaitsze sprawy, często zwracając się o pomoc. Niekiedy wręcz rozpaczliwie szukał czasu na modlitwę czy bycie w samotności, co, jak zauważy Basiński, w sposób szczególny było widoczne w ostatnich dniach jego życia, kiedy postanowił zamieszkać

⁷⁴ ROMANIUK, *Dramat religijny Tolstoja*, 48.

⁷⁵ TOLSTOJ, *Pisma pedagogiczne*, XXXII.

⁷⁶ LEBRUN, *Wspomnienia*, 85–96.

⁷⁷ BASIŃSKI, *Lew Tolstoj*, 178.

w pustelni: „Rozszarpywali go na części Czertkow, żona Sofia, tołstojowcy, spadkobiercy, petenci...”⁷⁸.

Często sam odwiedzał (czy to w Moskwie, czy w Jasnej Polanie) najbardziej potrzebujących, aby się zorientować w ich aktualnych potrzebach i podejmować konkretnie działania, co mieli mu za złe jego domownicy. Wspomniana organizacja edukacji dla chłopskich dzieci, pomoc niesiona ich rodzinom po uwłaszczeniu, obrona oskarżonych przez władze caratu (w tym wspomnianego Szibunina), czy sprawa duchoborców⁷⁹ to tylko nieliczne przykłady jego działań na rzecz lokalnych społeczności⁸⁰. Pisarz zrzekł się majątku przekazując go żonie i dzieciom, a także praw autorskich do prac powstałych w okresie „po zwrocie”. Gdy jego synowie popadli w długi, doprowadziło to do ostrych konfliktów z domownikami, które nasilając się stały się bezpośrednią przyczyną opuszczenia przez niego posiadłości w Jasnej Polanie i nagłej śmierci na stacji kolejowej w Astapowie w 1908 roku.

W jednym z przedśmiertnych zapisków pisarz wprost przyznaje, że jego życie było nieustanną nauką miłości Boga i ludzi, owszem, pełną upadków, lecz także momentów duchowego światła. Religijność jawi się tam nie jako stan osiągnięty raz na zawsze, lecz jako trudny, niepokojący, wymagający samotności i odwagi proces doświadczenia życia i odpowiedzi na nie:

Niech Bóg sprawi, aby prawdy, które przechodziły przeze mnie, nie zostały splamione, i aby ludzkość znalazła w nich swoje pożywienie. Tylko w tym sensie moje pisma mają znaczenie [...]. Jeśli ludzie świata zechcą czytać moje pisma, niech zatrzymają się nad tymi fragmentami, w których wiem, że przemawiała przeze mnie Boska moc, i niech czerpią z nich pożytek przez całe swoje życie⁸¹.

6. JURODSTWO JAKO EGZYSTENCJALNA FORMA RELIGII U TOŁSTOJA

W kontekście przedstawionych wcześniej rozważań dotyczących religii jako szczególnej relacji człowieka do świata interesującym dopełnieniem religijnej refleksji Tołstoja może być również prawosławna tradycja *jurodstwa*, czyli „szaleństwa dla Chrystusa”. Był to fenomen kultury dawnej Rusi,

⁷⁸ Basiński, *Lew Tołstoj*, 173

⁷⁹ Wiktor Szkłowski, *Lew Tołstoj*, tłum. Romana Granas (Warszawa: PIW, 1982), 536.

⁸⁰ W najdrobniejszych szczegółach można się o tym przekonać na kanwie biografii Tołstoja autorstwa Basińskiego *Lew Tołstoj*, jak i z licznych wspomnień członków rodziny i znajomych.

⁸¹ Cyt. za: THURBER, „Tolstoy's Religion”, 12.

wywodzący się z zawartej w Nowym Testamencie idei o potrzebie naśladowania Chrystusa⁸². W Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian czytamy: „niech stanie się głupim, aby stać się mądrym” (1 Kor 3, 18). Nauka Krzyża jest głupstwem („jurodstwem”) dla tych, którzy giną, lecz dla wierzącego w Chrystusa jest mocą Boga (por. 1 Kor 1, 18). „Błogosławieni obłąkani” czy też „święci szaleńcy” to ludzie posiadający wyższy stopień wtajemniczenia w naukę Chrystusową, pomijający w swoim postępowaniu wszelkie normy społeczne oraz instytucjonalne, dążący do zdemaskowania ludzkiej obłudy oraz przywar. Rosyjska encyklopedia Brockhousa i Efrona z okresu przedrewolucyjnego⁸³ wskazuje na fakt, iż *jurodiwi* nie tylko dobrowolnie wyrzekali się wszelkich korzyści płynących z życia społecznego oraz więzi z bliskimi, ale nawet przyjmowali pozór szaleńców, mogących pozwolić sobie na podejmowanie czynów gorszących otoczenie. Wyrzeczenie się wszelkich form ziemskiej mądrości oraz dobrowolne przyjęcie na siebie krzyża szaleństwa miało doprowadzić realizację ewangelicznego ideału ogołocenia i upokorzenia do ostateczności. Towarzyszący temu radykalny ascetyzm wymierzony był nie tylko przeciwko cielesnym namiętnościom, ale także przeciw jednej z najbardziej subtelnych pokus ludzkiego życia – pragnieniu znaczenia w oczach innych ludzi. To właśnie ten aspekt w sposób szczególny fascynował Tołstoja jeszcze na wiele lat przed jego duchowym przełomem⁸⁴.

Narastający w jego życiu konflikt z instytucjonalnym Kościołem bynajmniej nie oznaczał zerwania z całym duchowym dziedzictwem prawosławia. Przeciwnie, wiele elementów jego etyki oraz praktyk życiowych wykazuje na zaskakującą bliskość z tradycją ascetyczną chrześcijańskiego Wschodu. W swoich dziennikach oraz prywatnej korespondencji wielokrotnie powracał do idei *jurodstwa*, określając ją mianem „wielkiej rzeczy” oraz „najlepszej szkoły dobroci”⁸⁵. W zapiskach z marca 1895 roku odnajdziemy mieszankę skromności i aspiracji charakterystyczną dla całego duchowego życia artysty:

Jeszcze i przede wszystkim proszę wszystkich, i bliskich, i obcych, by nie chwalili mnie (wiem, że to będą robić, bo robili to i za życia w bardzo niedobry sposób), a jeżeli już chcą się zajmować moimi pismami, to żeby wniknęli w te ich ustępy, w których, wiem o tym, przemawiała przeze mnie siła Boża, i żeby wykorzystali je dla własnego życia. W moim życiu były takie okresy, kiedy czułem, że stoję się

⁸² Andriej TARKOWSKI, *Kompleks Tołstoja. Myśli o życiu, sztuce i filmie*, tłum. i oprac. Seweryn Kuśmierczyk (Warszawa: Wydawnictwo Pelikan, 1989), 20.

⁸³ KOLSTØ i SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Jurodstvo»”, 526.

⁸⁴ BARTLETT, *Tolstoy. A Russian Life*, 332.

⁸⁵ KOLSTØ i SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Jurodstvo»”, 527.

przewodnikiem woli Bożej. Często bywałem tak nieczysty, tak przepełniony afektami osobistymi, że światło tej prawdy zaciemniał mój mrok, ale jednak ta prawda przechodziła niekiedy przeze mnie, i były to najszcześniejsze chwile mojego życia. Daj Boże, aby ich przechodzenie przeze mnie nie skakało tych prawd, żeby ludzie mimo błahego nieczystego charakteru jakiego prawdy te nabrały ode mnie, mogli się nimi żywić⁸⁶.

Tołstoj wyraźnie przypisuje sobie rolę proroka, jednocześnie stając wobec dylematu: jak pogodzić tak wzniosłą pozycję z wezwaniem do pokory? Jak połączyć potrzebę nauczania z pragnieniem monastycznego wycofania? Odpowiedź przychodzi po niespełna dwóch miesiącach, gdy w dzienniku z 15 maja 1895 roku formułuje rozwiązanie, mające zaspokoić zarówno jego potrzebę sławy, jak i pragnienie ukrycia:

Nie należy mieszać próżności z żądzą sławy, a jeszcze mniej z żądzą miłości. Pierwsza – to chęć wyróżnienia się wobec innych błahymi, nawet niekiedy złymi uczynkami, druga to pragnienie otrzymania pochwał za czyny użyteczne i dobre, trzecia – to pragnienie, aby być kochanym. Pierwsze: dobrze tańczyć, drugie – zasłynąć wśród ludzi jako ktoś dobry i mądry, trzecie widzieć wyraz miłości ludzkiej. Pierwsze jest złe, drugie w każdym razie lepsze, trzecie – słuszne⁸⁷.

Konsekwentnie odróżniał jednak Tołstoj autentyczne *jurodstwo* od jego powierzchownej, często teatralnej postaci. Prawdziwy *jurodiwy* nie szuka bowiem uznania, nawet w formie świętości. Jego „szaleństwo” pozostaje ukryte, niezauważalne, wewnętrzne. W jednym z zapisków Tołstoj stwierdza wręcz, iż jedynie „ukryty *jurodiwy*” może pozostać miły Bogu⁸⁸. Oznacza to zasadnicze przesunięcie sensu *jurodstwa* z widowiskowego gestu społecznego protestu ku duchowej pracy nad sobą:

Rzadko spotykałem człowieka, który posiadałby w większym stopniu niż ja wszystkie przywary: lubieżność, chciwość, złość, próżność, a przede wszystkim egoizm. Dziękuję Bogu za to, że wiem o tym, widziałem i widzę w sobie całą tę ohydę, a jednak z nią walczę [...]. Trudno sobie wyobrazić przewrót, który zajdzie w całym materialnym życiu ludzi, kiedy zaczną – niechby nawet nie żyć miłością, lecz przynajmniej przestaną żyć złośliwym, zwierzęcym życiem⁸⁹.

⁸⁶ TOŁSTOJ, *Dzienniki*, 13–14.

⁸⁷ TOŁSTOJ, *Dzienniki*, 20.

⁸⁸ KOLSTØ i SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Jurodstvo»”, 529.

⁸⁹ TOŁSTOJ, *Dzienniki*, 397.

Perspektywa ta pozostaje niezwykle spójna z jego rozumieniem religii. Jeśli bowiem religia jest szczególną relacją człowieka do nieskończonej całości świata, to prawdziwe życie religijne wymaga przewyciężenia egoizmu oraz stopniowego osłabiania iluzji własnej odrębności. *Jurodstwo* przyczyniając się do zniszczenia „nienawistnej indywidualności”⁹⁰, czyli tego wszystkiego, co zamyka człowieka w pragnieniu dominacji, uznania i samopotwierdzenia, okazuje się praktycznym rozwinięciem tołstojowskiej krytyki religii indywidualistycznych i kolektywistycznych. Jeśli ta pierwsza podporządkowuje świat prywatnym interesom jednostki, a druga interesom wspólnoty, to *jurodstwo* wyłamuje się z obu tych logik. Nie służy ani własnemu interesowi, ani sukcesowi jakiegokolwiek grupy społecznej. Rezygnując z prestiżu, majątku i znaczenia, próbuje całkowicie podporządkować swoje istnienie Bogu – życiodajnej Woli. Dlatego właśnie *jurodstwo* mogło wydawać się Tołstojowi kluczowym elementem tradycji prawosławnej służącym praktykowaniu „religii boskiej”.

Jednocześnie rosyjski myśliciel pozostawał wobec tej formy duchowości głęboko ambiwalentny. Doskonale bowiem dostrzegał niebezpieczeństwo demonstracyjnej ascezy, która może bardzo łatwo przemienić się w subtelną formę pychy. Człowiek wyrzekający się świata może zacząć czerpać satysfakcję z własnego wyrzeczenia. To dlatego Tołstoj z taką nieufnością odnosił się do wszelkich widowiskowych form świętości. W jego przekonaniu prawdziwa przemiana duchowa musi dokonywać się w ukryciu, bez odgrywania roli proroka czy moralnego nauczyciela.

Napięcie to szczególnie wyraźnie ujawnia się w późnym okresie życia autora *Wojny i pokoju*. Pragnąc coraz mocniej życia prostego, ascetycznego, wolnego od własności oraz społecznego prestiżu wciąż pozostawał jednym z najświetniejszych ludzi swojej epoki, którego każde kolejne poczynania były szeroko komentowane. Nie dziwi więc, że wyznawana idea „ukrytego *jurodstwa*”, oferująca możliwość pogodzenia duchowego samoupokorzenia z aktywnym życiem pośród ludzi mogła wydawać mu się tak atrakcyjna.

Warto zauważyć, że podobne napięcie obecne jest również w samej strukturze tołstojowskiej etyki. Z jednej strony nawołuje ona do wyrzeczenia się własnych pragnień oraz egoistycznych namiętności, z drugiej pozostaje etyką głęboko społeczną, wymagającą aktywnej troski o ludzi, sprzeciwu wobec niesprawiedliwości i przemocy oraz realnej służby światu. Tak więc Tołstoj konsekwentnie odrzucał zarówno bierny kwietyzm, jak i rewolucyjny aktywizm polityczny. *Jurodstwo* zdawało się wskazywać pośrednie, optymalne

⁹⁰ KOLSTØ i SCHMID, „Fame, Sainthood, and «Jurodstvo»”, 528.

rozwiązanie pomiędzy tymi skrajnościami: życie radykalnie ascetyczne, jednak wciąż pośród ludzi, nieustannie konfrontujące świat z jego moralnym zakłamaniem.

Nieprzypadkowo więc w wielu późnych utworach Tołstoja pojawiają się bohaterowie przypominający *jurodiwych*. Szczególnie wyraźnie widoczne jest to w *Ojcu Sergiuszu*, gdzie tytułowy bohater zainspirowany życiem Paszeńki osiąga duchowe wyzwolenie dopiero w chwili porzucenia pozycji podziwianego mnicha-ascety i zejścia do życia zwykłych, anonimowych włóczędzów:

A więc to właśnie znaczył mój sen. Paszeńka jest człowiekiem, jakim ja sam powinienem być, ale nie byłem. Ja żyłem dla ludzi, mając Boga za pretekst, ona zaś żyje dla Boga, mniemając, że żyje tylko dla ludzi. Tak, jeden dobry uczynek, jeden kubek wody podany bez myśli o nagrodzie jest cenniejszy od wszystkich dobrodziejstw, którymi obdarzałem ludzi. „Ale chyba była we mnie odrobina szczerzego pragnienia służenia Bogu?” pytał sam siebie. I odpowiedź brzmiała: „Tak, ale wszystko to było zapaskudzone, zarosło ludzką sławą. Teraz muszę Go poszukać”. I zaczął wędrować tak, jak szedł do Paszeńki, od wsi do wsi, schodząc się i rozchodząc z wędrownymi pielgrzymami, prosząc w imię Chrystusa o chleb i nocleg. Niekiedy besztala go zła gospodyni, wyklinał pijany chłop, ale najczęściej go karmiono, pojono, a nawet dawano coś na drogę. Niekórych jego pański wygląd nastawiał do niego przychylnie. Niekóry zaś na odwrót, jakby się radowali, że oto patrzcie, taki pan, a także popadł w nędzę. Ale jego potulność zwyciężała wszystkich. Często, kiedy znalazł w jakimś domu Ewangelię, zaczynał ją czytać i ludzie zawsze i wszędzie wzruszali się i dziwili, jak nowe jest to, co od dawna było im znane. Kiedy udało mu się usłużyć ludziom radą lub swym wykształceniem, kiedy zdołał pogodzić skłóconych, nie czekał na wdzięczność i odchodził. I tak po prostu zaczął się w nim przejawiać Bóg [...]. Im mniej znaczenia miały sądy ludzi, tym silniej wyczuwało się Boga⁹¹.

Jak więc widzimy *jurodstwo* okazuje się nie tyle marginesem tołstojowskiej refleksji religijnej, co raczej jednym z jej najbardziej wymownych symboli. Ukazuje bowiem z całą wyrazistością centralny dramat jego myślenia: napięcie pomiędzy pragnieniem całkowitego wyrzeczenia się siebie a koniecznością pozostawania w świecie i działania na rzecz innych ludzi. Religia nie może być więc dla Tołstoja ani czystą kontemplacją, ani samą aktywnością społeczną. Musi stać się przemianą całego sposobu istnienia człowieka – taką, która jednocześnie wyzwala go z niewoli własnego „ja”, jak również otwiera

⁹¹ Lew TOŁSTOJ, *Ojciec Sergiusz*, tłum. Ryszard Przybylski (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2009), 61–64.

na rzeczywistość większą od niego samego. Finalnie Ojciec Sergiusz przestał wędrować. Zaczął pracować w cudzym ogrodzie i wzorem Paszeńki uczyć dzieci i pielęgnować chorych. Wewnętrzna przemiana nie wymagała już żadnych wcześniej utrwalonych schematów charakterystycznych dla omawianej idei. Właśnie dlatego figura *jurodiwego* pozostaje jednym z najbardziej przejmujących obrazów tołstojowskiego poszukiwania religii jako żywej relacji człowieka do świata.

PODSUMOWANIE

Lew Tołstoj, jak powie jeden z jego przyjaciół, Maksym Gorki, „był najbardziej skomplikowanym człowiekiem wśród najwybitniejszych ludzi XIX wieku”⁹². Życie i twórczość pisarza obfitują w niezwykle sprzeczności, które nasuwają się już na pierwszych kartach jego listów i dzienników, a także licznych biografii⁹³. Wykreowani przezeń bohaterowie niejednokrotnie noszą cechy i wrażliwość swojego twórcy oraz najbliższych mu osób. Hrabia z urodzenia, który przez ponad pięćdziesiąt lat życia pracował na roli wśród chłopów. Potomek jednego z najświetniejszych rodów szlacheckich w Rosji instynktownie odżegnywał się od zwyczajów arystokracji. Wierzył w człowieka i jego zwycięstwo nad złem, chociaż wielokrotnie był świadkiem wielu aktów przemocy, których nie potrafił powstrzymać. Miłośnik Ewangelii Chrystusowej, o której rozpisywał się latami, został ostatecznie ekskomunikowany przez zwierzchnictwo Cerkwii prawosławnej (jego traktaty religijne zakazane przez cenzurę kościelną i państwową przez długie lata nie miały szansy w ojczystym kraju ujrzeć światła dziennego):

Jakież to dziwne! Najbardziej skonfliktowanego z rosyjską Cerkwią pisarza łączyły z nią najżywotniejsze, najintymniejsze więzy. Sam fakt, że uciekając z Jasnej Polany, skierował kroki do Optyny i Szamodriny [pustelnie prawosławne – A.D.] wiele mówi. To był jego wybór!⁹⁴

Wydaje się jakby całe to bogactwo sprzeczności wręcz zakorzenione było w rosyjskiej glebie⁹⁵. Filozofia życia Tołstoja (a tym samym religii) była

⁹² Roman KARST, *Lew Tołstoj* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1952), 9.

⁹³ Tutaj na szczególną uwagę zasługuje biografia Andrieja ZORINA, *Leo Tolstoy* (London: Reaktion Books, 2020) i Pawła BASIŃSKIEGO, *Lew Tołstoj*.

⁹⁴ BASIŃSKI, *Lew Tołstoj*, 173.

⁹⁵ Zob. ROMANIUK, *Dramat religijny Tołstoja*, 89–131.

niejako odpowiedzią, z jednej strony na bycie świadkiem dziejów burzliwego stulecia przeoranego przez ostre konflikty klasowe, z drugiej zaś spełnieniem młodzieńczych zapędów serca⁹⁶. W bohaterach jego prozy przejrzał się niczym w lustrze dramat całej epoki, on sam jednak na byciu jedynie epikiem swoich czasów nie poprzestał. Chcąc ocalić świat od zamętu i zagłady, został apostołem nowej wiary, na co wskazują tysiące tołstoistów rozsianych po całym świecie. Uważał, że jego misją jest podążanie za prostą religią opartą na Bogu, miłości i naukach Jezusa oraz wyjaśnianie jej w sposób zgodny ze współczesną wiedzą, choć nieoparty bezpośrednio na niej. Niezadowolony z popularnej w jego czasach idei postępu dostrzegał duchową potrzebę, której w jego mniemaniu Kościoł nie potrafił zaspokoić. Cerkiew prawosławną najbardziej potępiał za współudział w wojnach, których okrucieństwo widział na własne oczy zarówno jako młody człowiek (podczas wojny krymskiej), a także później będąc świadkiem wielu egzekucji. Odrzucał zmartwychwstanie, wcielenie, cuda oraz publiczny kult religijny, jako elementy doktryny kościelnej, od której stronił jako bezsensownej i przeciwnie skutecznej: „Religia nie jest wiarą raz na zawsze ustaloną w pewne nadprzyrodzone wydarzenia, które rzekomo miały miejsce dawno temu, ani koniecznością odmawiania określonych modlitw i wykonywania ceremonii”⁹⁷.

Nie był jednak świeckim etykiem. Przewidywał upadek społeczeństw humanistycznych, ponieważ uważał, że zrozumienie Boga jest konieczne, aby przestrzegać kodeksu moralnego, którego ostatecznie nie da się zracjonalizować. W jego przekonaniu zarówno nauki Kościołów, jak i filozofie świeckie utrudniały prawdziwe zrozumienie życia. Pacyfistyczne idee Tołstoja wywarły

⁹⁶ Paweł Basiński w *Lew Tołstoj* (68–70) uważa, że da się ją podsumować w następujący sposób: „Życie to szczęście. Najwyższe szczęście osiągamy poprzez wiarę w Boga i miłość do wszystkich ludzi. Wiara i miłość nie są nawet cnotami. To najpilniejsza i, zaryzykuję to określenie, najbardziej egoistyczna potrzeba duszy. w dzieciństwie, jeśli jest piękne, potrzeba ta jest zaspokajana sama przez się. W miarę dorastania egoistyczne potrzeby ciała zagłuszają i zastępują najważniejsze potrzeby duszy – pragnienie wiary i miłości. Ale im więcej człowiek zaspokaja potrzeb ciała, tym bardziej jest nieszczęśliwy. Im dalej zaś postępuje w ich zaspokajaniu, tym dalszy jest od źródeł szczęścia. Powrót do źródeł wymaga już olbrzymiego wysiłku duchowego, trudnej, pedantycznej pracy nad sobą, a wszystko tylko po to, by zyskać coś, co w dzieciństwie dostajemy za darmo. Oto w skondensowanej wersji cała filozofia duchowa Tołstoja, która określała jego życiową praktykę. Paradoks polegał na tym, że o ile prosty był oczekiwany rezultat, o tyle niewiarygodnie trudna okazywała się praktyka duchowa. «Dziełem życia, jego przeznaczeniem jest radość» – pisał Tołstoj. «Raduj się niebem, słońcem, gwiazdami, trawą, drzewami, zwierzętami, ludźmi. dbaj o to, by nic owej radości nie zakłóciło. Jeśli coś ją zakłóci, to znaczy, że gdzieś popełniłeś błąd, szukaj więc tego błędu i napraw go»”.

⁹⁷ Cyt. za: MOULIN, „Challenging Christianity”, 2.

wpływ na Mahatmę Gandhiego, który w swojej autobiografii podkreślił, że eseje religijno-filozoficzne rosyjskiego pisarza pomogły mu zrozumieć „nieskończone możliwości uniwersalnej miłości”⁹⁸, a za pośrednictwem Gandhiego również na Martina Luthera Kinga⁹⁹, który inspirował się ideą niestawiania oporu złemu w walce o prawa obywatelskie. Autor *Śmierci Iwana Ilicza* na kilka miesięcy przed swoją śmiercią, w 1910 roku, napisał do Gandhiego, że jego działalność jest „najważniejszym zadaniem wykonywanym obecnie na świecie”¹⁰⁰. Był to jednocześnie jeden z ostatnich oficjalnych listów napisanych przez Lwa Tołstoja:

Im dłużej żyję, zwłaszcza teraz, kiedy czuję bliskość śmierci, tym bardziej pragnę powiedzieć innym to, co tak szczególnie żywo odczuwam i co, moim zdaniem, jest niesłychanie ważne, a mianowicie o tym, co się nazywa niesprzeciwianiem się, ale co w istocie jest niczym innym jak nauką miłości, nie wypaczoną przez fałszywe interpretacje. To, że miłość, to znaczy dążenie dusz ludzkich do zjednoczenia i wypływająca z tego dążenia działalność jest najwyższą i jedyną zasadą życia, to w głębi duszy czuje i wie każdy człowiek (jak widzimy to najdobitniej na przykładzie dzieci), póki się nie uwikłał w fałszywe nauki świata. Zasada ta była głoszona przez wszystkich zarówno hinduskich, jak chińskich i żydowskich, greckich, rzymskich mędrców świata. Myślę, że najjaśniej została wyrażona przez Chrystusa, który nawet powiedział wprost, że w niej zawarte są wszystkie przykazania i prorocy. Ale nie dość na tym: przewidując wypaczenie, jakiemu ulega i może ulec ta zasada, wskazał wprost na to niebezpieczeństwo jej wypaczenia, które zagraża ludziom żyjącym sprawami tego świata, a mianowicie uzurpowanie sobie prawa do obrony swoich interesów siłą, to znaczy – jak się wyraził – odpowiadania ciosem na cios, odbierania siłą przywłaszczonych przez kogoś przedmiotów itd., itd. Chrystus wiedział, jak nie może tego nie wiedzieć żaden rozsądny człowiek, że użycie przemocy nie da się pogodzić z miłością jako podstawową zasadą życia, że z chwilą, gdy się zgodzimy na przemoc, obojętne w jakich warunkach, uznajemy niewystarczalność zasady miłości, a więc negujemy samą zasadę. Cała chrześcijańska cywilizacja, tak na pozór imponująca, wyrosła z tego jawnego i dziwnego, niekiedy świadomego, przeważnie jednak nieświadomego nieporozumienia, z tej sprzeczności. W istocie: z chwilą gdy dopuszczono ideę sprzeciwu obok miłości, już nie było i nie mogło być miłości jako zasady życia, a skoro nie było zasady miłości, nie mogło być nic prócz przemocy, to znaczy władzy silniejszego. Tak przez dziewiętnaście wieków żyła chrześcijańska ludzkość. Co prawda we wszystkich epokach ludzie kierowali się w urządzaniu swego

⁹⁸ MOULIN, „Challenging Christianity”, 4

⁹⁹ MOULIN, „Challenging Christianity”, 5.

¹⁰⁰ TOŁSTOJ, *Listy*, 326.

życia tylko przemocą. Różnica między życiem narodów chrześcijańskich a wszystkich innych polega tylko na tym, że w świecie chrześcijańskim zasada miłości została wyrażona tak jasno i dobitnie, jak w żadnej innej religii, i że ludzie świata chrześcijańskiego uroczyście przyjęli tę zasadę, a jednocześnie przyznali sobie prawo do przemocy i na tej przemocy zbudowali swoje życie. I dlatego całe życie narodów chrześcijańskich jest zupełną sprzecznością między tym, co one głoszą, a tym, na czym budują swoje życie: sprzecznością między miłością uznaną za zasadę życia a przemocą, uznawaną nawet za konieczność w różnych postaciach, jako władza rządzących, sądy i wojsko, uznawaną i wychwalaną. Sprzeczność ta nieustannie rosła wraz z rozwojem ludzi chrześcijańskiego świata i ostatnio doszła do szczytu. Sprawa wygląda teraz w sposób oczywisty tak, że jedno z dwojga: albo trzeba przyznać, że nie uznajemy żadnej nauki religijno-moralnej i w urzędowaniu naszego życia kierujemy się tylko prawem pięści, albo też że wszystkie nasze ściągane przemocą podatki, instytucje sądowe i policyjne, a przede wszystkim wojsko, powinny być zniesione [...]. Socjalizm, komunizm, anarchizm, Armia Zbawienia, wzrost przestępczości, bezrobocie, narastanie szaleńczego zbytku bogatych i nędzy ubogich, ogromne nasilenie się samobójstw – wszystko to są oznaki owej wewnętrznej sprzeczności, która powinna i nie może nie zostać rozwiązana. Oczywiście rozwiązana w sensie przyjęcia zasady miłości i odrzucenia wszelkiej przemocy. [...] Jakkolwiek liczba ludzi nie sprzeciwiających się u was, a i u nas w Rosji liczba odmawiających jest jeszcze nieznaczna, jedni i drudzy mogą śmiało powiedzieć, że z nimi jest Bóg. A Bóg jest potężniejszy od ludzi. W uznaniu chrześcijaństwa, chociażby w tej wypaczonej postaci, w jakiej wyznają je chrześcijańskie narody, i w uznaniu jednocześnie z tym konieczności istnienia wojska i broni dla masowego zabijania na wojnach, tkwi tak jawna, krzycząca sprzeczność, że musi się ona nieuchronnie, wcześniej czy później, prawdopodobnie bardzo wcześnie, ujawnić i zniweczyć albo uznanie religii chrześcijańskiej, która jest konieczna dla utrzymania władzy, albo istnienie wojska i wszelkiej podtrzymywanej przez nie przemocy, która jest nie mniej konieczna dla władzy. Sprzeczność tę wyczuwają wszystkie rządy, zarówno wasz brytyjski, jak nasz rosyjski, i pod wpływem naturalnego instynktu samozachowawczego tępią ją bardziej energicznie – jak to widzimy w Rosji i jak to widać z artykułów Pańskiego pisma – niż jakkolwiek inną antypaństwową działalność. Rządy wiedzą, co im najbardziej zagraża i pilnie strzegą w tej sprawie nie tylko swoich interesów, ale wręcz kwestii: być albo nie być¹⁰¹.

¹⁰¹ TOLSTOJ, *Listy*, 326–328.

Walkę Tołstoja o wyzwolenie świata spod pręgięza przemocy, pełną wielu rozterek i dramatów najpełniej widać w traktatach filozoficznych¹⁰², dziennikach oraz listach. Przebija się z nich także głęboka wiara w to, że jedynie odrzucenie przemocy może ostatecznie zlikwidować przemoc. Jak pisze Romaniuk: „słyszac zarzuty o naiwności i nieskuteczności takiej wiary, pytał: «a próbowaliście?» «Nie próbowaliśmy, ale wiemy, że to jest nieskuteczne. Chociażby dlatego, że nawet boimy się spróbować» – odpowiadali polemisci”¹⁰³.

Ten rosyjski filozof posiadał ogromny autorytet, zarówno wśród arystokracji, intelektualistów, jak i u najbiedniejszych przedstawicieli społeczeństwa. Po jego śmierci francuski pisarz, Romain Rolland, tak napisze o twórczości Tołstoja: „Były to jak gdyby wrota otwarte w bezbrzeżny wszechświat, wielkie dzieła demaskujące życie. Nigdy jeszcze podobny głos nie rozlegał się w Europie”¹⁰⁴.

Niesiony przez chłopów w czasie uroczystości pogrzebowych gromadzących ponad pięć tysięcy żałobników praktycznie ze wszystkich środowisk społecznych ówczesnej Rosji (szczególnie tych intelektualnych) transparent z napisem: „Lew Nikołajewicz! Pamięć o Twojej dobroci nie zginie wśród osieroconych chłopów z Jasnej Polany”¹⁰⁵, wydaje się potwierdzać fakt, że głoszona i jednocześnie praktykowana przez niego miłość bliźniego nie pozostawała bez echa pośród tych, którzy obcowali z nim na co dzień:

I od tego dnia tu, pośród wiekowych dębów, przy grząskiej dróżce, którą filozof chadzał nad potok, nad brzegiem jaru, skąd roztacza się widok na daleki las mały kopczyk grobu na długie wieki, aż do czasu gdy znikną jego ostatnie ślady, zachowa dla potomnych tę dziwną, budującą historię. Ponieważ nie bez powodu światowej sławy pisarz wybrał to miejsce na swój wieczny spoczynek. Przed trzema ćwierciami wieku, kiedy Mikołaj Tołstoj miał 10 lat (w 1838 r.), przyprowadził tu swoich młodszych braci, aby pokazać im miejsce, gdzie schował czarodziejską „zieloną laseczkę”. Wielka tajemnica była na niej wyrzeźbiona! Poznawszy ją, wszyscy ludzie zostaliby szczęśliwi. Zniknęłyby cierpienia na ziemi. Gniew zniknąłby raz na zawsze. Wszystkich ludzi połączyłaby miłość. Wszyscy staliby się braćmi jak „bracia z Moraw”. (Po rosyjsku „murawiej” oznacza mrówkę, a dzieci utożsamiały te słowa). W czasie zabaw w salonie, siedząc na fotelach pokrytych pokrowcami, dzieci bardzo lubiły przedstawiać tych „braci”. Najmłodszy brat Lew

¹⁰² Przede wszystkim w *Spowiedzi, Mojej wierze, O życiu, Królestwie Bożym jest w Was, Co mamy czynić, O sztuce i w Drodze życia*.

¹⁰³ ROMANIUK, *Dramat religijny Tołstoja*, 111.

¹⁰⁴ KARST, *Lew Tołstoj*, 89.

¹⁰⁵ BARTLETT, *Tołstoj. A Russian Life*, 414.

był wówczas pięcioletnim chłopcem. Dla niego to wyobrażenie ogólnoludzkiego braterstwa, ta wiara w istnienie wiedzy, która rozpowszechniona mogłaby oswobodzić narody oraz pokonać i wyplenić zło na świecie, były zarodkami jego doktryny moralnej¹⁰⁶.

Piękno dzieł literackich Tołstoja niezmiennie urzeka rzesze czytelników na całym świecie. Aczkolwiek klucz do ich głębszego zrozumienia – podobnie jak do interpretacji niezwykle bogatego w doświadczenia ponad osiemdziesięcioletniego życia pisarza – odnaleźć można jednak przede wszystkim w jego twórczości konfesyjnej oraz eseistyczno-filozoficznej. Do tej ostatniej myśliciel z Jasnej Polany zdecydowanie przywiązywał najwyższą wagę, niejednokrotnie odnosząc się z dystansem do swojej wcześniejszej twórczości literackiej, chociaż to właśnie ona przyniosła mu światową sławę.

Eseje filozoficzne Tołstoja pozostają w Polsce mało znane, chociaż w ostatnich latach doczekały się pierwszych przekładów, co otwiera możliwość zapoznania się z nimi coraz szerszemu gronu odbiorców. Spośród licznych biografii pisarza najobszerniejsze powstały w kręgu anglosaskim. W najnowszej z nich Andriej Zorin¹⁰⁷ – odwołując się do słów, iż „miłość jest esencją życia, a śmierć zdejmując osłonę odsłania esencję” – zwraca uwagę czytelnika na szczególny wymiar tołstojowskiego doświadczenia śmierci. Przejście od życia indywidualnego i doczesnego ku temu, co wieczne i uniwersalne, jawiło się bowiem Tołstojowi jako wydarzenie o charakterze niemal sakralnym, na tyle doniosłym i uroczystym, że – jak sam wyznawał – pragnął umrzeć świadomie, aby móc doświadczać tego momentu w całej jego pełni. Refleksja ta niech się stanie dla czytelnika niniejszej pracy impulsem do takiego przeżywania własnej doczesności, ażeby poza ową zasłoną przemijania odsłonić mogły się treści najpiękniejsze i najbardziej istotne.

¹⁰⁶ LEBRUN, *Wspomnienia*, 151. Nawiasem mówiąc, Lebrun pomylił w tym fragmencie daty – w 1838 roku dziesięć lat miał nie Mikołaj, lecz sam Lew, nie mógł on być więc wówczas „pięcioletnim chłopcem”. Jeśli ta ostatnia informacja jest poprawna, zdarzenie musiało mieć miejsce w roku 1833.

¹⁰⁷ ZORIN, *Leo Tolstoy*, 162.

Adam Zagajewski¹⁰⁸

Wiek XX na emeryturze

Spróbujmy sobie to wyobrazić:
nieco podobny do Tolstoja starzec
przechadza się po polach Pikardii,

gdzie niegdyś śmieszne tanki
nieporadnie pokonywały
drobne wyniosłości terenu.

Odwiedza także miasto
w którym umarł Bruno Schulz
albo siada na brzegu rzeki,

nad mętną wodą Wisły
tam łąka pachnie rozgrzanym
mleczem i łopianem i pamięcią.

Dużo milczy, mało się uśmiecha.
Lekarze zalecają mu usilnie
żeby unikał wzruszeń.

Mówi: jednego się nauczyłem
Jest tylko litość –
dla ludzi, zwierząt, drzew i obrazów,

dla pokonanych i dla zwycięzców
Istnieje tylko litość,
zawsze spóźniona.

¹⁰⁸ Adam ZAGAJEWSKI, *Wiersze. Wiek XX na emeryturze*, Zeszytyliterackie.pl, dostęp 21.05.2026.
<https://zeszytyliterackie.pl/zagajewski-wiersze-2>.

BIBLIOGRAFIA

- ASMUS, Walentin. *Lew Tolstoj*. Tłum. Janina Walicka. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1964.
- BARTLETT, Rosamund. *Tolstoj. A Russian Life*. London: Profile Books, 2010.
- BASIŃSKI, Paweł. *Lew Tolstoj. Ucieczka z raj*. Tłum. Jerzy Czech. Warszawa: Wydawnictwo Marginesy, 2015.
- EGUCHI, Mitsuru. „Leo Tolstoy’s View of Religion and the Philosophy of Daisaku Ikeda: From the Perspective of the Lotus Sutra”. *Journal of Oriental Studies* 19 (2009): 92–102.
- GUZDZIŃ, Mikołaj. *Lew Tolstoj 1828-1910*. Tłum. Ryszard Radwiłowicz. Warszawa: PIW, 1950.
- KARST, Roman. *Lew Tolstoj*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1952.
- KOLSTØ, Pål i Ulrich SCHMID. „Fame, Sainthood, and «Iurodstvo»: Patterns of Self-presentation in Tolstoj’s Life Practice”. *The Slavic and East European Journal* 57, nr 4 (2013): 525–543.
- LEBRUN, Victor. *Wspomnienia o Lwie Tolstoj*. Tłum. Tybercjusz Tyblewski. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985.
- MACHINEK, Marian. „Etyczno-religijny system L. N. Tołstoja w oczach współczesnych”. *Forum Teologiczne* 1 (2000): 115–129.
- MEDZHIBOVSKAYA, Inessa. *Tolstoj and the Religious Culture of His Time. A Biography of a Long Conversion, 1845-1887*. Lanham: Lexington Books, 2008.
- MOULIN, Daniel. „Challenging Christianity: Leo Tolstoj and Religious Education”. *Journal of Beliefs and Values* 30, nr 2 (2008): 183–191. <https://doi.org/10.1080/13617670903175121>.
- OLDENBURG, Hermann. *Życie, nauczanie i wspólnota Buddy*. Tłum. Ireneusz Kania. Kraków: Oficyna Literacka, 1994.
- PEŁCZYŃSKI, Grzegorz. „Lew Tołstoj jako myśliciel religijny”. *Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture* 5 (2016): 23–30.
- ROMANIUK, Radosław. *Dramat religijny Tołstoja*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”, 2004.
- ROMANIUK, Radosław. *One. Nadzieja Mandelsztam, Anna Iwaszkiewicz, Zofia Tołstojowa, Maria Kasprończowa*. Warszawa: Twój Styl, 2005.
- ROSZYK, Maksymilian. „Ethics, Religion, and the Problem of Life: Tolstoj’s Influence on Wittgenstein’s Thinking About the Meaning of Life”. *Roczniki Filozoficzne* 71, nr 2 (2023): 129–146. <http://dx.doi.org/10.18290/rf.237102.8>.
- ROSZYK, Maksymilian. „Leo Tolstoj’s Critique of Church Christianity”. *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL* 38, nr 4 (2025): 262–277. <https://doi.org/10.12887/38-2025-4-152-15>.
- ROSZYK, Maksymilian. „Lwa Tołstoja koncepcja chrześcijaństwa – zarys tematyki”. W: *Powrót do praktyki. Krytyka tradycyjnych sposobów rozumienia religii i nowe idee rozwoju duchowego w myśli filozoficznej i teologicznej XIX i XX wieku*, red. Maksymilian Roszyk i Marcin Walczak, 97–120. Lublin: Lubelskie Koło Wittgensteinowskie, 2016.
- ROSZYK, Maksymilian. „Problem jedności Tołstojowskiej koncepcji religii”. *Roczniki Filozoficzne* 65, nr 4 (2017): 177–199. <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-9>.
- ROSZYK, Maksymilian. *Religia jako praktyka. Ludwiga Wittgensteina koncepcja religii w kontekście filozofii Lwa Tołstoja i Sorena Kierkegarda*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2020.
- SZKŁOWSKI, Wiktor. *Lew Tolstoj*. Tłum. Romana Granas. Warszawa: PIW, 1982.
- TARKOWSKI, Andriej. *Kompleks Tołstoja. Myśli o życiu, sztuce i filmie*. Tłum. i oprac. Seweryn Kuśmierczyk. Warszawa: Wydawnictwo Pelikan, 1989.

- TOLSTOJ, Lew. *Listy*. T. 2: 1887-1910. Tłum. Maria Leśniewska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976.
- TOLSTOJ, Lew. *Moja wiara*. Tłum. Anna Kunicka. Warszawa: Aletheia, 2024.
- TOLSTOJ, Lew. *Myśli o Bogu*. Tłum. Krzysztof Tur. Białystok: Wydawnictwo Łuk, 1993.
- TOLSTOJ, Lew. *O życiu*. Tłum. Anna Kunicka. Warszawa: Aletheia, 2013.
- TOLSTOJ, Lew. *Ojciec Sergiusz*. Tłum. Ryszard Przybylski. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2009.
- TOLSTOJ, Lew. *Pisma pedagogiczne*. Tłum. Lidia i Stefan Wołoszynowie. Wrocław: Ossolineum, 1963.
- TOLSTOJ, Lew. *Religia i moralność*. Tłum. Marcin Walczak. Deon. Dostęp 29.12.2025. <https://kompletnieinaczej.blog.deon.pl/2021/10/04/lew-tolstoj-religia-i-moralnosc/>.
- TOLSTOJ, Lew. *Spowiedź*. Tłum. N.N., oprac. Bogdan Baran. Warszawa: Aletheia, 2011.
- TOLSTOJOWA, Zofia. *Pamiętniki*. Tłum. Maria Leśniewska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1968.
- THURBER, Edward. „Tolstoy's Religion”. *The Open Court* 28, nr 1 (1914): 1–12.
- WILSON, Andrew. *Tolstoy*. London: Hamish Hamilton, 1988.
- ZAGAJEWSKI, Adam. *Wiersze. Wiek XX na emeryturze*. *Zeszytyliterackie.pl*. Dostęp 21.05.2026. <https://zeszytyliterackie.pl/zagajewski-wiersze-2>.
- ZORIN, Andriej. *Leo Tolstoy*. Londyn: Reaktion Books, 2020.

RELIGIA JAKO SZCZEGÓLNA RELACJA
CZŁOWIEKA DO ŚWIATA
W ŻYCIU I FILOZOFII LWA TOLSTOJA

STRESZCZENIE

Filozofia religii, jaką Lew Tolstoj rozwinął w drugiej fazie swej twórczości, jest kwestią bądź pomijaną, bądź lekceważoną, bądź na różne sposoby deformowaną w dyskursie dotyczącym jego działalności. Jest to sytuacja godna pożałowania, gdyż kwestie przez niego wówczas w tych ramach podejmowane są absolutnie centralne dla rozumienia zarówno jego twórczości, jak i prywatnego życia. Niniejszy artykuł opisuje centralne wątki filozofii religii Tolstoja. Wychodzi od ogólnej kwestii, jaką jest koncepcja religii, sformułowana przez autora *Mojej wiary*, w ramach której religia rozumiana jest jako pewna odmiana najogólniejszej, praktycznej relacji jednostki do świata. Następnie zostają podjęte tematy tolstojowskiego rozumienia Boga, pozytywnej koncepcji prawdziwego chrześcijaństwa, krytyki kościelnego chrześcijaństwa oraz egzystencjalnego wymiaru refleksji Tolstoja na temat religii.

Słowa kluczowe: Lew Tolstoj; religia; chrześcijaństwo; krytyka chrześcijaństwa

RELIGION AS A PARTICULAR RELATIONSHIP
OF MAN TO THE WORLD IN THE LIFE AND PHILOSOPHY
OF LEO TOLSTOY

SUMMARY

Philosophy of religion that Leo Tolstoy formulated in the second period of his life is often either neglected or misunderstood. That is very unfortunate, because it contains matters of fundamental significance for understanding both his life and late works. The present paper is an attempt to delineate the central topics of Tolstoy's philosophy of religion. It begins with a more general problem of the conception of religion, which is defined by Tolstoy as a certain version of the most general practical attitude to the world. Next the text proceeds to Tolstoy's conception of God, his positive conception of the authentic Christianity, the critique of Church Christianity, and finally the existential dimension of Tolstoy's reflection on religion.

Keywords: Leo Tolstoy; religion; Christianity; critique of Christianity