

KRYSTIAN RACHWAŁ

Wizja człowieka w filozofii Lwa Szestowa

Image of Man in the philosophy of Lev Shestov

ABSTRAKT

Autor starał się pokazać specyfikę spojrzenia L. Szestowa na rzeczywistość oraz podstawowe pryncypia tej rzeczywistości jak rozumność czy konieczność. To, co dla rozumu jawi się jako oczywiste, dla Szestowa stanowi uleganie sztucznie wytworzonej idei. Przeciwstawia jej żywe doświadczenie życia, pełne tragizmu i niepewności, ale dynamiczne, które wymyka się statycznym prawom rozumu. Tam, gdzie rozum kapituluje przed prawami konieczności i oczywistością faktu, kiedy człowiekowi nie zostaje nic innego jak rozpacz, pojawia się nieoczekiwane nowa droga – podążanie w ciemnościach wiary. Stanowi ona nie tyle alternatywę, ile jedyne możliwe rozwiązanie dla człowieka, który chce autentycznie i głęboko przeżyć swoje życie.

Słowa kluczowe: religia, wiara i rozum, człowiek

L. SZESTOW NA TLE EPOKI

Lew Szestow (Lew Isaakowicz Szwarcman, 1866–1938) należy, obok Mikołaja A. Bierdiajewa czy Sergiusza N. Bułgakowa, do grona najbardziej znanych myślicieli rosyjskich. Z powodu niesprzyjającego klimatu politycznego po rewolucji lutowej 1917 roku opuścił Rosję i osiadł na stałe w Paryżu. Swoją twórczością wpisał się na trwałe w intelektualny pejzaż kultury zachodniej, na co miały wpływ, podobnie jak w przypadku Bierdiajewa, liczne przekłady jego dzieł¹ i publikacje w najbardziej znaczących czasopismach francuskich². Prawie wszystkie tłumacze-

¹ Ж.-К. Маркаде, *Проникновение русской мысли во французскую среду: Н. А. Бердяев и Л. И. Шестов*, [w:] *Русская религиозно-философская мысль XX века*, сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого, Питтсбург 1975, s. 150.

² „La Nouvelle Revue Française”, „Le Mercure de France” i „La Revue Philosophique”. Marcade zwracał uwagę, że dzięki poparciu redaktora naczelnego „Revue Philosophique”, wybitnego

nia zawdzięczał pisarzowi, krytykowi literackiemu i muzycznemu, Borysowi de Schloëzerowi. Ułatwiły one przeniknięcie poglądów Szestowa do środowiska francuskich intelektualistów, którzy przyjmowali je z wielkim zainteresowaniem, choć nie zawsze zgadzali się z nimi. Wspomnijmy dla przykładu Gabriela Marcela, który o swojej książce *Le monde cassé* (1933) mówił, iż była napisana pod wpływem lektury Szestowa, choć – jak wspominał – „po jakimś czasie zorientowałem się, że on pukał nie do tych drzwi, do których trzeba pukać. A jeszcze później, że nawet nie to, że on pomylił drzwi, ale że tam, gdzie stukał, w ogóle drzwi nie było”³.

Jako jeden z „pionierów”⁴ rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, Szestow wraz z W. W. Rozanowem stanowił trzon twórców „ideologii» dekadentyzmu rosyjskiego”⁵, który obok symbolizmu był jednym z kierunków rosyjskiego modernizmu, nurtu, który wpisywał się w ogólnoeuropejski proces odnowy artystycznej. Odnowa obejmująca różne dziedziny kultury na terenie filozofii zorientowanej religijnie była dziełem filozofów i teologów, których ze względu na duchowe zmagania i poszukiwania lepiej nazywać „duchowymi szermierzami i «prorokami»”⁶.

Koniec XIX wieku był okresem wielkiego fermentu, który obejmował nie tylko sferę polityki, ale i sztukę, malarstwo, poezję, teatr i filozofię. Dzieła A. Schopenhauera czy F. Nietzschego, które w tym czasie napływały do Rosji, potęgowały jeszcze wzrost pesymizmu i poczucie głębokiego kryzysu kultury. Pozytywizm, który miał rozwiązać palące problemy dotyczące świata i człowieka, nie doprowadził do żadnych rozstrzygnięć, stąd został odrzucony na rzecz okultyzmu, spirytualizmu i innych nurtów irracjonalnych. Wydawało się, że nurty te mają większą szansę rozwiązać tajemnicę, jaką stanowi człowiek. Problematyka antropologiczna stała się tematem centralnym również dla filozofii, w której znaczenia nabierała idealistyczna myśl religijno-filozoficzna, rozwijana przez przedstawicieli tzw. nowej świadomości religijnej zwanej też „neochrześcijaństwem”⁷ m. in. przez D. S. Mereżkowskiego, Z. N. Gippius, M. A. Bierdiajewa, W. W. Rozanowa, D. W. Filosofowa, S. L. Franka i in.

filozofia Levy-Bruhla, Szestow miał możliwość publikowania w tym czasopiśmie do końca życia. Było to zadziwiające, bo Levy-Bruhl jako racjonalista był przeciwnikiem Szestowa, jednak uważał jego publikacje za niezwykle interesujące (Ж.-К. Маркаде, *Проникновение русской мысли во французскую среду: Н. А. Бердяев и Л. И. Шестов...*, s. 157).

³ B. Fondane, *Recontres avec Léon Chestov*, Paris 1982, s. 30, [za:] *Kalendarium życia i twórczości Lwa Szestowa*, [w:] *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego*, tł. N. Karsov i Sz. Szechter, Londyn 1983, s. 224.

⁴ С. А. Левицкий, *Очерки по истории русской философской и общественной мысли*, t. 2, s. 155.

⁵ J. Smaga, *Dekadentyzm w Rosji*, Wrocław 1981, s. 71.

⁶ С. Л. Франк, *Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX века*. Антология, посмертная редакция В. С. Франка, Washington – New York 1965, s. 6.

⁷ W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979, s. 107–131.

Antropologiczne przeorientowanie filozofii końca XIX i początku wieku XX wiązało się z myśląciami i „zwrótem» ich myśli od filozofii heglowskiej do konkretnej rzeczywistości”⁸, jak też nawiązywało do antropologii prawosławnej, budowanej w oparciu o myśl Ojców Kościoła, nie bojąc się nawet tego, co P. Evdokimov nazwał „głosem pustyni”⁹, czyli wiedzy ascetów szczególnie wrażliwych na „pęknięcia” w człowieku. Cenne inspiracje czerpano też z filozofii Nietzschego i dzieł F. M. Dostojewskiego, od którego Szestow przejął problematykę „człowieka z podziemia”. Nieobojętna dla kształtowania osobowości Szestowa była kultura żydowska, gdyż z urodzenia i wychowania Szestow pozostawał Żydem.

Centralnym tematem rozważań Szestowa jest „człowiek i walka ze wszystkim, co jego wolność ogranicza”¹⁰. Owym ograniczeniem są przede wszystkim bezosobowe prawa, stawiające człowieka wobec konieczności, przed którą nie ma możliwości ucieczki. Prawa logiki, prawa przyrodnicze, moralność czy instytucje społeczne są tym, co otacza człowieka i odbiera mu wolność i indywidualność. Podejmuje więc temat bliski Dostojewskiemu, który zdecydowanie występował przeciw prawom natury czy prawom rozwoju historycznego, widząc w podporządkowaniu się im sprowadzenie człowieka do bezwolnego „sztyfcika w organach”¹¹, pozbawionego możliwości wolnego wyboru. Jeśli człowiekowi odbierze się wolność, namiętności, a aktywne życie osobowe zastąpi wiedzą jako jedynie słusznym motorem działania, to zrezygnuje się z tego, co specyficznie ludzkie. Sprzeciw Dostojewskiego, jak i współczesnych mu H. Ibsena czy F. Nietzschego, zmierza w tym samym kierunku: autentyczność życia uwikłanego w namiętności, niepewność dnia następnego, wolność wyboru dobra lub zła, czy lepiej wyzwolenia z zasad narzucających człowiekowi podział na dobro i zło – wszystko to cenniejsze jest niż próby przerobienia człowieka na automat realizujący zaplanowane przez naturę czy historię zadania. Stąd podejmował Szestow próbę zmierzenia się z koniecznością i odzyskania wolności człowieka jako najcenniejszej części jego życia. Jeśli zaś idzie o pełnię realizacji osoby, to staje się ona możliwa jedynie w perspektywie religijnej, jako spełnienie w Bogu. Dlatego W. Zieńkowski uważał, że Szestow był nie tyle antropocentryczny, co teocentryczny, jak prawdopodobnie nikt inny w rosyjskiej filozofii¹².

Teocentryzm Szestowa oznaczał, że podejmując walkę z koniecznością w imię wolności, z rozumnością w imię „szaleństwa wiary”, ze śmiercią w imię życia, można ją wygrać zawierając całkowicie Bogu. Bóg, jak Go rozumiał Szestow, wymyka się zupełnie rozumowi i przekracza granice moralności. Nawiązując do Pisma św. i interpretacji M. Lutra dotyczącej wydarzenia spotkania Mojżesza

⁸ T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tł. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 12.

⁹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tł. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 64.

¹⁰ Krzemiń, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 109.

¹¹ F. Dostojewski, *Notatki z podziemia*, tł. T. Karski, London 1992, s. 25.

¹² В. В. Зеньковский, *История русской философии*, т. 2, Париж 1950, s. 366.

z Bogiem na Górze Synaj, autor *Sola fide* zauważał, że podczas rozmowy Mojżesza z Bogiem prawo jeszcze nie istniało. Pojawiło się po powrocie Mojżesza do wspólnoty, kiedy stanął na jej czele. Stąd konkluzja: „Tam, gdzie jest Bóg, tam nie ma prawa, tam jest tylko wolność. Gdzie nie ma wolności, tam również nie ma Boga”¹³. W nawiązaniu do tego boskiego „poza dobrem i złem” Szestow przyjmował za Lutrem, że odkupienie to wyzwolenie człowieka z grzechu, wyzwolenie z prawd i praw, i powrót do rajskiej wolności niewiedzy. W nawiązaniu do Księgi Rodzaju Szestow pisał, iż „dopóki Adam był niewinny, nie potrafił zrozumieć, co oznaczały słowa Boga zabraniające mu skosztowania owocu z drzewa dobra i zła, ponieważ nie pojmował on różnicy między dobrem a złem. Takiej różnicy po prostu nie było. Dla Boga jak i dla Adama, dopóki przebywał on w obecności Boga, zło nie istniało: wszystko na świecie było dobrem”¹⁴. Bóg jest wszechmogący, nie istnieją dla niego żadne prawa i zasady, bo jedyną zasadą jest Jego wola niczym nieskrępowana. Dla porządku racjonalnego prawdy o takim Bogu są nie do przyjęcia. Dlatego Szestow „skrajny irracjonalista i woluntarysta”¹⁵ mówił, że nie ma możliwości zgody między porządkami wiedzy i wiary. Wpisuje się w tradycję takich myślicieli, jak: Q. Tertulianus, P. Damiani, D. Szkot, W. Ockham, M. Luter i S. Kierkegaard. Dla nich jedynie skok wiary, zupełne oparcie na Bogu pozwala przełamać oczywistość. Przesłanie biblijne staje się jasne tylko dla tego, kto przestaje myśleć, a zaczyna wierzyć, bo „walka o zrozumienie, *intelligere*, uczyniła i w dalszym ciągu czyni najbardziej wrażliwych ludzi głuchymi nawet na słowa grzmiące z Biblii”¹⁶. Nie są to słowa przynoszące spokój wewnętrzny i pewność, wiara nie gwarantuje niczego, nie ma granic, nie daje samozadowolenia. Jest ona „trwożą, oczekiwaniem, tęsknotą, lękiem, nadzieją, stałym przeczcuciem czegoś nieoczekiwanego, niezadowolaniem z tego, co terażniejsze oraz nie-
możnością przeniknięcia tego, co przyszłe”¹⁷.

WALKA Z ROZUMEM

Ostrze krytyki Szestowa skierowane było przede wszystkim przeciw kategorii rozumności. Rozum był dla niego sposobem ucieczki od świata, od związanych z ludzką egzystencją trudności, takich jak rozpacz, cierpienie czy śmierć. Podobnie jak Nietzsche, Szestow protestował przeciw ucieczce od tragizmu,

¹³ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tł. oraz wstępem i przypisami opatrzył C. Wodziński, Kraków 1993, s. 389.

¹⁴ L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna. Głos wołającego na pustyni*, tł., posłowie i przypisy J. A. Prokopski, wstęp Cz. Miłosz, Kęty 2003, s. 109.

¹⁵ Левицкий, s. 157.

¹⁶ Szestow, *Kierkegaard...*, dz. cyt., s. 228.

¹⁷ Л. Шестов, *Sola fide – Только верю (Греческая и средневековая философия, Лутер и церковь)*, Париж 1966, s. 280.

który – właściwy człowiekowi antycznemu – był trudny do udźwignięcia przez Sokratesa i Platona. Strach przed życiem spowodował, że obok świata faktów ustanowili świat idei, który jako pozaziemski miał gwarantować poczucie przyszłego szczęścia. Stąd Nietzsche uznał Sokratesa za pierwszego dekadenta, który po raz pierwszy postawił „«rozumność» przeciw instynktowi”¹⁸. Szestow dostrzegał w Sokratesie również „geniusza rozumu”¹⁹, tyle że spoglądając na jego uczniów, uznał, że to nie Platon czy Arystoteles zrozumieli właściwie jego naukę, ale cynicy nazywani „szalonymi Sokratesami”. Kategoria rozumności, uprzywilejowana w nauce Platona i Arystotelesa, została przez cyników odrzucona na rzecz przeżywania życia zgodnie z jego instynktownością, szaleństwem, indywidualnym spełnieniem. Jednak nauka cyników nie utrzymała się wobec roszczeń rozumu, który dzięki dialektyce, z jej głównym założeniem o uniwersalnym charakterze ludzkiego rozumu, podporządkował sobie ludzkość. „Dialektyka – pisał Szestow – jest taką samą siłą jak siła fizyczna. [...] Trzeba tylko umieć nią władać, a cały świat legnie u twych stóp”²⁰. Dzięki popisom oratorskim prowadzącym do przekonania tłumu, iż „prawda niewyjaśniona i nieudowodniona nie jest prawdą”²¹, Sokrates wprowadził na arenę ludzkiej umysłowości to, co zostanie nazwane uniwersaliami, czyli ustanowił, że „nasze poznanie obejmuje nie to, co indywidualne, ale to, co ogólne”²². Uczniowie Sokratesa, Platon i Arystoteles, ugruntuują ostatecznie tę naukę, która zostanie wchłonięta i przetrwa do współczesności.

Rozumność, która z taką łatwością opanowała filozofię, przedostała się również na teren religii, dając początek racjonalnej moralności, która zamiast na wewnętrznym doświadczeniu Boga, opiera się na autorytecie zewnętrznym. Zdaniem Szestowa Kościół katolicki, czerpiąc z filozofii Arystotelesa, utożsamiał prawdę z samym sobą. Ostatecznie znalazło to wyraz w dogmacie katolickim dotyczącym nieomyślności papieża, przy jednoczesnym kwestionowaniu nieomyślności innych ludzi.

Rozum dał o sobie znać również w kościelnej idei *potestas clavium*, czyli władzy kluczy, mówiącej o tym, że ustanowienia Kościoła rozciągają się również na życie po śmierci. Idea ta została, jak uważał Szestow, przeszczepiona z Grecji, gdzie już Sokrates, Platon i Arystoteles mówili, iż między tym, co ziemskie, a tym, co pozaziemskie istnieje żywy związek. Dlatego też człowiek może poznać w tym życiu, jakie działania są w stanie zabezpieczyć mu szczęście wieczne. „To samo – konkluduje Szestow – głosi katolicyzm. Tyle że u Sokratesa miejsce nieomyślności Kościoła katolickiego zajmuje nigdy niebłądzący i pewnie zmierzający do swego celu rozum albo, mówiąc jaśniej w oparciu o porządek chronologicz-

¹⁸ F. Nietzsche, *Ecce homo*, tł. B. Baran, Kraków 1996, s. 69.

¹⁹ Шестов, *Sola fide – Только верою...*, dz. cyt., s. 11.

²⁰ Szestow, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 140.

²¹ Шестов, *Sola fide – Только верою...*, dz. cyt., s. 49.

²² Tamże, s. 52.

ny, katolicyzm na miejscu zupełnie ufającego sobie rozumu postawił jedyny i nieomylny Kościół²³.

Szestow zauważał, że odejście od żywego doświadczenia Boga na rzecz moralności było w istocie racjonalizacją, wobec której w wieku XVI zaprotestował Marcin Luter. Jego zdaniem ludzkie czyny nie dlatego podobają się Bogu, iż są dobre, ale odwrotnie, ich wartość zależy od upodobania bożego. Istotą ludzkiego życia byłby więc nieustanny osobisty kontakt z Bogiem, nie zaś przyjęcie kościelnych zasad, które jako zewnętrzne oznaczają konieczność i oderwanie od żywej prawdy.

„Czary Sokratesa²⁴ powodujące „kamienny sen, a może nawet śmierć ludzkiego ducha²⁵ oznaczają, wedle Szestowa, dobrowolne oddanie się we władzę konieczności. Szestow zauważał, że historia filozofii świadczy dobitnie, iż dla człowieka poszukiwanie prawdy oznaczało poszukiwanie sądów ogólnych i powszechnie obowiązujących. „Człowiekowi mało było posiadać prawdę. Pragnął czegoś innego – i jak mu się wydawało «lepszego»: aby prawda była prawdą «dla wszystkich»²⁶. Aby osiągnąć ten cel „stworzył fikcję, że nie sam tworzy swoją prawdę, lecz otrzymuje ją gotową²⁷ nie z rąk istoty tak zmiennej jak on sam, ale od czegoś, co nie zna zmienności i nie posiada pragnień, od czegoś takiego, „co uczy nas, że suma kątów w trójkącie równa jest dwóm kątom prostym²⁸. Skoro za źródło prawdy uznaje się tak bezduszną istotę, to ludzka cnota polega na pełnym podporządkowaniu się jej i pokornym przyjęciu tak rozumianej prawdy.

Szestow zwracał uwagę, że od początków chrześcijaństwa istnieli myśliciele, którzy walczyli z bezduszną prawdą filozofii greckiej, przedkładając ponad nią biblijne przekonanie o prymacie zaufania Bogu. Podkreślając zasługi Tertuliana, autor *Aten i Jerozolimy* mówił, iż nie sposób sprowadzić wiedzy do wiary i odwrotnie. Tertulian, nie starając się godzić Aten i Jerozolimy, nie tyle starał się odrzucić możliwość filozofii judeochrześcijańskiej, co „chciał jedynie zagwarantować jej wolność myśli, zakładając, że powinna mieć własne zasady, własne zadania, własne, odmienne od helleńskich, źródła prawdy”. Prawda Objawienia nie może szukać uzasadnienia przed trybunałem rozumu, gdyż ten kieruje się własnymi metodami. Dlatego nie ma mowy o możliwości uzasadnienia wiary przez rozum, ale wobec takich zabiegów wiara ztraci samą siebie, bo „to, co dla Aten

²³ Tamże, s. 196.

²⁴ Szestow, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 268.

²⁵ Tamże, s. 71.

²⁶ L. Szestow, *Nauka i swobodne poszukiwanie*, [w:] L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne z dodaniem listów L. Szestowa, M. Bubera, E. Husserla i M. Bierdiajewa oraz szkicu M. Bierdiajewa „Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa”*, wybrał, przełożył, notą i przypisami opatrzył C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 9.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

jest szaleństwem, dla Jerozolimy jest mądrością, co dla Jerozolimy jest prawdą, dla Aten jest fałszem”²⁹. Dlatego Szestow z takim naciskiem podkreślał, że należy odrzucić raz na zawsze podstawowe kategorie helleńskiego myślenia, wykorzenić przekonania o istnieniu „naturalnego poznania” czy moralności.

Człowiek, który pragnie odzyskać utraconą na rzecz rozumu, konieczności i „hipnozy faktu”³⁰ wolność, powinien swoją drogę powrotu do tego, co żywe, rozpocząć od odrzucenia refleksji. Myślenie, które zwykle uważa się za deskę ratunkową we wszelkich kłopotach, okazuje się być służą konieczności, wobec której staje bezsilne. Jak to ujął A. France: „myśl, to wielkie kalectwo”³¹, które w obliczu najbardziej osobistych i trudnych momentów, jak np. śmierć, nie jest w stanie udzielić człowiekowi żadnej sensownej odpowiedzi. Skoro pomoc nie może nadejść ze strony racjonalnego myślenia, które ze względu na kapitulację wobec konieczności nie dociera nigdy do prawdy, zostaje według Szestowa droga wiary, bezwarunkowego zaufania Bogu.

DOŚWIADCZENIE TRAGIZMU ŻYCIA

Szestow bardzo często powtarzał, że rzucić wyzwanie konieczności oznacza „porwać się na wszystko (panta tolmān), rozpocząć wielką i ostateczną walkę” aż po „sprzymierzenie się ze śmiercią (meletē thanatou)”³². Doświadczenie tragizmu byłoby jedynym możliwym początkiem filozofii, filozofii egzystencjalnej – jedynej prawdziwej filozofii. Szestow zwalczał filozofię spekulatywną z jej rozumieniem filozofii jako rodzaju refleksji (Besinnung)³³ ze względu na to, że „filozofia spekulatywna i spekulatywni filozofowie, których Kierkegaard zawsze nazywa spekulantami, oderwali ludzką myśl od korzeni bytu”³⁴. W szkicu poświęconym pamięci Husserla Szestow pisał: „Dort, wo die spekulative Philosophie das Ende jeglicher Möglichkeiten erblickt und willenlos die Hände in den Schoß legt, beginnt die Existenzphilosophie ihren letzten und großen Kampf. Die Existenzphilosophie ist nicht Reflexion (Besinnung), welche die Wirklichkeit «einem Verhör unterzieht» und in den unmittelbaren Gegebenheiten des Bewußtseins die

²⁹ Szestow, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 313. Szestow w ten sposób interpretuje słowa Tertuliana z *De carne Christi*: Natus est Dei filius: non pudet quia pudendum est; et mortuus est Dei filius: prorsus credibile quia ineptum est; et sepultus, resurrexit: certum est quia impossibile.

³⁰ Tamże, s. 64.

³¹ A. France, *Poglądy księdza Hieronima Coignarda*, tł. F. Mirandola, Lwów–Poznań 1922, s. 84.

³² Szestow, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 172.

³³ Wątek ten sytuuje nas wobec sporu ideowego, który mimo przyjaźni toczyli Szestow i E. Husserl. Przebadaniu ich odniesień poświęcona jest druga część książki C. Wodzińskiego, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 89–156.

³⁴ L. Szestow, *Hegel albo Hiob*, tł. C. Wodziński, [w:] *Rosyjska filozofia religijna*, „Aletheia” 2–3/1988, Warszawa 1989, s. 10.

Wahrheit sucht, sondern sie ist die Überwindung dessen, was unserem Verstand als unüberwindlich erscheint”³⁵.

Wyzwanie rzucone rozumowi widział Szestow wyraźnie w filozofii Kierkegaarda, który na przekór rozumowi, szukał swojej prawdy w absurdzie. Przewodnią myśl autora *Bojaźni i drżenia*, Szestow formułował następująco: „największe nieszczęście człowieka – to bezwarunkowe zaufanie do rozumu i racjonalnego myślenia. [...] zadanie filozofii polega na tym, aby wyrwać się z władzy racjonalnego myślenia i znaleźć w sobie odwagę do poszukiwania prawdy w Absurdzie i Paradoksie”³⁶. Kierkegaard podążał śladami Hioba, który wobec niewytłumaczalnego z ludzkiego punktu widzenia cierpienia nie godził się na proste tłumaczenia. Hiob nie bał się pytać o odpowiedź samego Boga i nawet gdyby miała ona zranić człowieka, „lepiej jest od czezej, miejskiej paplaniny o sprawiedliwej opatrności, wymyślonej przez ludzką mądrość i powtarzanej przez staruchy i półmężczyzn”³⁷. Dla Hioba każda ludzka próba tłumaczenia jego nieszczęść jest nieporozumieniem. Hiob czuje się w sercu niewinny i czysty, „Bóg to widzi, choć cały świat zaprzecza temu. Oto wielkość Hioba: jego pragnienie wolności nie gaśnie ani nie wiotczeje w fałszywych słowach”³⁸. Hiob posiadał dość hartu, aby wbrew całemu światu przeprowadzić swoją sprawę i wygrać. Bóg był cały czas po jego stronie.

Filozofia egzystencjalna stawia na owo doświadczenie niemożliwości, które rozum stara się tłumaczyć lub pomija. Tam gdzie konieczność głosi swoje „tutaj jest koniec”, filozofia egzystencjalna powiada „oto początek”. W tym miejscu, jak pisał Szestow, „uczestnicy greckiego sympozjonu”³⁹ nie mają czego szukać, bo widzą Absurd stawiany w miejsce Rozumu. A czy wolno człowiekowi wyrzekać się rozumu? – pytał. Filozofia spekulatywna odpowiada „nie”, ale nie dostrzega niebezpieczeństw rozumu, który z wyzwolicielem staje się „gnębicielem i tyranem”⁴⁰. Nie chodzi więc o proste wyrzeczenie się tego, co rozumne, ale zrzućcie tej władzy, która każe godzić się z losem, cokolwiek przynosi. Szestow staje po stronie Nietzschego i Kierkegaarda, którzy sytuują się poza naszymi prawdami i poza naszym dobrem. Nie boją się tego, ale widzą w tym nadzieję: „Ich lęki nie rodzą się na myśl o «samowoli Boga»: samowola Boga jest dla nich niewyczerpanym źródłem tego, co w Piśmie św. nazwane zostało *valde bonum*, prawdziwą wolnością”⁴¹.

³⁵ L. Schestov, *Edmund Husserl. Dem Andenken des großen Philosophen*, [w:] *Zur Philosophie der Zeit*, „Deutsche Beiträge“, Erstes Beiheft, München 1948, s. 72.

³⁶ L. Szestow, *Hegel albo Hiob...*, dz. cyt., s. 10–11.

³⁷ S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*, tł., wstęp i przypisy B. Świdorski, Warszawa 1992, s. 110.

³⁸ Tamże, s. 118.

³⁹ L. Szestow, *Hegel albo Hiob...*, dz. cyt., s. 12.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ L. Szestow, *Sine effusione sanguinis. O filozoficznej uczciwości*, [w:] L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne...*, dz. cyt., s. 31.

Szestow uważał, że w ludzkim życiu możemy dostrzec działanie dwóch sił: dośrodkowej i odśrodkowej. Pierwsza oznacza skoncentrowanie sił na tym, co związane z życiem widzialnym, doczesnym. Człowiek czuje się panem życia na tyle mocno, że nie dopuszcza nawet myśli o śmierci. Zaś druga siła informuje o nieuchronności nadejścia końca życia. Konfrontacja człowieka z fenomenem śmierci odsłania przed nim ostateczną tajemnicę i czyni filozoficznego młodzieńca prawdziwym filozofem⁴². Śmierć ma dla filozofii znaczenie pierwszorzędne, bo gardzi ona wszelką oczywistością, posiada „własne prawdy, własne oczywistości, własne możliwości i niemożliwości”⁴³. Rozum w tym planie nie jest w stanie nic zdziałać, budowane przez niego idee okazują się jedynie kłamstwem. Filozofia tragedii rodząca się z doświadczenia rozpaczy odczuwa nieprzydatność rozwiązań proponowanych przez naukę i moralność. Pomoc w chwili rozpaczy może nadejść tylko ze strony wiary.

TYLKO WIARA

Dla Szestowa człowiek przeżywający autentycznie i głęboko swoje życie musi być zdolny do przekroczenia rozumu – owego władcy świata nauki i moralności. Między filozofią a nauką nie ma nic wspólnego⁴⁴, tak jak nie ma nic wspólnego między Bogiem a moralnością⁴⁵. Nauka i moralność próbują przy pomocy rozumu narzucić człowiekowi siatkę praw i prawd, które miałyby regulować jego życie. Jednak dla Szestowa prawdziwe życie oznaczało pogodzenie się z niepewnością, wyrzeczenie ustalonych poglądów i zerwanie z utrwaloną tradycją, bo poszukiwacz prawdy nie może być nigdy usatysfakcjonowany. Liczy się przede wszystkim przeżycie wewnętrzne, którego rolę tak podkreślał w ewolucji wewnętrznej M. Lutra. W przekonaniu Szestowa Luter wyrzekł się wszystkiego, co w jego życiu było najcenniejsze – katolicyzmu. W imię zbawienia własnej duszy odrzucił pośredniczącą rolę Kościoła. Ciężar zbawienia spadł w całości na Jego własne barki, na osobiste doświadczenie spotkania z Bogiem. Dla Lutra miejsce autorytetu Kościoła zajęło samo Pismo św., miejsce „władzy kluczy” – niepewność wiary. Choć Luter sam wobec siebie przyznawał, że liczy się tylko wiara, przez którą przychodzi zbawienie, to podczas spotkań z ludźmi dostrzegał, że racja jest po stronie katolików. Ciężar osobistego doświadczenia okazuje się nie do udźwignięcia: „Dla ludzi wiara jest czymś strasznym, dlatego potrzebny im autorytet, twarda, bezgraniczna, bezwzględna i zawsze niezmienna władza”⁴⁶. Stąd Luter zaczął zaspoka-

⁴² Por. Шестов, *Sola fide – Только верою...*, dz. cyt., s. 64.

⁴³ Л. Шестов, *На весах Иова (Странствования по душам)*, Париж 1975, s. 95.

⁴⁴ Por. tamże, s. 146.

⁴⁵ Por. Л. Шестов, *Добро в учении гр. Толстого и Нитше (Философия и проповедь)*, Paris 1971, s. 209.

⁴⁶ Шестов, *Sola fide – Только верою...*, dz. cyt., s. 207.

jać ludzkie pragnienia poprzez głoszenie nauki, czym wyrzekął się samego siebie, bo to, co sam czuł, zostało „zasypane przez protestantyzm”, który do prawdziwego Lutra zaczął odczuwać nie mniejszą wrogość niż katolicyzm⁴⁷. Niemniej, istotny pozostaje fakt postawienia wszystkiego na wiarę, a zerwanie z zaufaniem do rozumu, który dostrzegał w nauce Kościoła katolickiego.

Filozofia egzystencjalna budowana przez Lwa Szestowa miała za cel dotarcie do Boga rozumianego jako pełna wolność, bez-prawie, możliwość niemożliwości. Filozofia ta nie ofiarowała zrozumienia, ale życie⁴⁸ i była osobistym przeżywaniem. Dla niej rozpacz Hioba miała znaczenie zdecydowanie większe niż rozumowe dociekania i pociechy ze strony religii. Dlatego Szestow wybiera z całym przekonaniem Hioba, Kierkegaarda i Nietzschego zamiast I. Kanta, G. W. F. Hegla i E. Husserla.

Warto w tym miejscu nawiązać jeszcze do mitu o grzechu pierworodnym, który dla Szestowa oznaczał upadek w to, co rozumne. „Grzech pierworodny, to jest wiedza o tym, że to, co jest, jest z konieczności”⁴⁹. Nie rozumiał więc grzechu tradycyjnie, jako nieposłuszeństwo względem Boga, ale jako wiedzę, jako zdolność rozróżniania między dobrem a złem⁵⁰. Grzech wniósł wiedzę o konieczności, która żąda od człowieka posłuszeństwa, stąd nie bez racji Szestow za Nietzschem nazywa Sokratesa „człowiekiem upadłym *par excellence*”⁵¹, od którego trzeba uciekać „jak od zarazy, uciekać bez namysłu, bez zastanawiania, dokąd się dotrze”⁵². Z tego wynika, że wszystko jest lepsze od drogi filozofii spekulatywnej.

Grzech jako „niemoc wolności”⁵³ spowodował, że sam człowiek ponosi odpowiedzialność za zło. Wynika ono bowiem z ludzkiej wiedzy⁵⁴, która stała się ucieczką przed niezależną wolą Boga, tak przerażającą człowieka. Obiecana przez kusiciela wiedza miała uczynić człowieka równym Bogu. Obietnica została dotrzymana, człowiek dorównał Bogu, bo prawdy wieczne, którym się ofiarował, spętały jednocześnie Boga. Wynikało to z tajemniczej więzi, jaka istnieje między naturą ludzką i boską, która na terenie prawosławia nosi nazwę teandryzmu⁵⁵. Wiedza, która w intencjach miała uniezależnić człowieka od kaprysów boskich, przyczyniła się jednocześnie do paraliżu najcenniejszych sił w człowieku – odebrała wolność ludzkiemu myśleniu, działaniu i tworzeniu. Stąd takiej wagi nabiera problem wiary, która jest w stanie umożliwić człowiekowi powrót do pełni swoich pierwotnych władz.

⁴⁷ Por. Tamże, s. 208.

⁴⁸ Por. Szestow, *Kierkegaard...*, dz. cyt., s. 36.

⁴⁹ Szestow, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 86.

⁵⁰ Por. Szestow, *Kierkegaard...*, dz. cyt., s. 196.

⁵¹ Tamże, s. 23.

⁵² L. Szestow, *Sine effusione sanguinis...*, dz. cyt., s. 25.

⁵³ Por. Szestow, *Kierkegaard...*, dz. cyt., s. 40.

⁵⁴ Por. tamże, s. 41.

⁵⁵ Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tł. J. Klinger, s. 16–17.

Wiara w Boga nie tylko niszczy to, co Kierkegaard nazywał koniecznością i pospolitością, ale – jak pokazywał Szestow – pokonuje ludzki lęk przed Nicością. Lęk ten, zrodzony z grzechu i wiedzy, nie jest tym samym co lęk pierwotny, oznaczający bojaźń człowieka wobec „możliwości dla możliwości”, co przedstawił Kierkegaard w *Pojęciu lęku*. Nicość została ostatecznie przekształcona „w Konieczność, w to, co Etyczne, w Wieczność oraz w Nieskończoność”, a ludzkie pojmowanie oraz sumienia zostały schwyte nie na zewnątrz, ale „wewnątrz nas”⁵⁶. Aby zerwać z tyranizującą siłą Nicości, należy rajskiemu drzewu poznania dobra i zła, przeciwstawić drzewo życia. Filozofia spekulatywna, biorąca początek w upadku Adama, musi zostać odrzucona, bo warunkiem jej istnienia jest wolność zniewolona, czyli podporządkowana wiedzy. Jedyłą drogą ratunku jest skok wiary, czyli rezygnacja z prawdy obiektywnej, odmowa prawdziwej obiektywnej prawa decydowania o ludzkim przeznaczeniu⁵⁷. Jeśli chce się naprawdę żyć, trzeba dojść do samozapomnienia, według Szestowa jedynej drogi do przełamania grzechu pierwotnego, w uściskach którego pozostaje ludzkość. Samozapomnienie oznacza wyrzeczenie się rozumu na rzecz Boga, niepewne podążanie w ciemnościach zamiast kroczenia w spokojnym, ale sztucznym świetle racjonalności.

SUMMARY

The author tried to show L. Shestov's specific view on reality and the basic principles of this reality such as reasonableness or necessity. What appears obvious to the mind is, for Shestov, succumbing to an artificially generated idea. The living experience of life, full of tragedy and uncertainty, yet dynamic, defying the static laws of reason is contrasted with this idea. Where the reason capitulates before the laws of necessity and the self-evident fact, where remains nothing but despair, there is, surprisingly, a new way – to walk in the darkness of faith. It represents not so much an alternative as the only possible solution for the man who truly and deeply wants to live ones life truly and deeply.

Key words: religion, faith and reason, man

⁵⁶ Szestow, *Kierkegaard...*, dz. cyt., s. 199.

⁵⁷ Tamże, s. 224.