

Sławomir Mazurek: Szestow, albo czystość zbawienia

Nieustannie upominając się o wszechmoc Boga, Szestow upomina się więc w istocie o możliwość zbawienia. Na tle rosyjskich eschatologii jego koncepcja prezentuje się jako jedyny w swoim rodzaju konstrukt. Radykalizuje on ideę powszechnego zbawienia – tym razem nie chodzi już o przebóstwienie stworzenia czy wyzwolenie autentycznego bytu z więzienia immanencji, ale o oczyszczenie ze zła całej przeszłości stworzenia – pisze Sławomir Mazurek w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Szestow. Wiedza a zbawienie”.

W wielu dziedzinach sztuki i działalności intelektualnej nieskrępowana twórczość staje się możliwa dopiero wówczas, gdy utracą one społeczne znaczenie. Społeczne znaczenie zachowują zaś tak długo, jak długo pełnią funkcje dyscyplinującą, czyli nazywając rzecz po imieniu, służą do kontrolowania zbiorowości. Instrumenty kontroli – od tajnej policji po doktryny religijne – mają to do siebie, że tak długo, jak długo znajdują zastosowanie, same pozostają obiektem wyjątkowo czujnego nadzoru. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że spekulacja eschatologiczna rozkwitła w dobie kryzysu eschatologii, na który złożyły się dwa procesy – utrata znaczenia przez eschatologię religijną i kompromitacja eschatologii zsekularyzowanej, przez pewien czas wypełniającej próżnię po eschatologii religijnej. Podobnie jak nie ma nic dziwnego w tym, że eschatologicznym dociekaniom z nadzwyczajnym zapałem oddawano się w środowisku rosyjskich myślicieli religijnych, pozbawionych jakiegokolwiek wpływu na

społeczną rzeczywistość, zwłaszcza od momentu gdy po rewolucji i ekspulsji z kraju przyszło im żyć na obczyźnie. (Nasuwane się natychmiast, i odnotowywane przez badaczy, analogie z polską emigracją romantyczną są pod każdym względem uzasadnione.) Dorobek Rosjan w zakresie filozoficzno-religijnej eschatologii jest imponujący. Szestow ma w nim szczególny udział, pozostaje bowiem w wyraźnej opozycji do reszty rosyjskich myślicieli.

By zrozumieć, co go od nich różni, niezbędna jest krótka charakterystyka „głównych nurtów” rosyjskiej eschatologii. Jej podstawowa tendencja nie jest trudna do uchwycenia. Czytając pisma Fiodorowa, Bułgakowa, Bierdiajewa, Karsawina i innych, rozpoznajemy ją natychmiast: jest nią pragnienie zbawienia powszechnego. Nauka o zbawieniu powszechnym, we wczesnej historii chrześcijaństwa nie będąca bynajmniej osobliwością, głoszona między innymi przez Orygenesę, Grzegorza z Nyssy, Grzegorza z Nazjanzu, Eriugę, zmarginalizowana dopiero po okrzepnięciu instytucjonalnego Kościoła (czy nie dlatego, że nie mogła posłużyć do dyscyplinowania poddanych?), odzyskuje w rosyjskiej myśli pełnię praw. Nie mamy tu jednak do czynienia z restytuowaniem dawnych doktryn (skądinąd dobrze znanych Rosjanom i niekiedy przywoływanych), ale z oryginalną twórczością, mającą za każdym razem źródło w indywidualnym doświadczeniu wewnętrznym. Rosyjscy myśliciele opowiadali się za nauką o zbawieniu powszechnym nie dlatego, że czerpali inspiracje z przeszłości, ale dlatego że inne rozwiązania wydawały im się tyleż nielogiczne, co niemoralne. Ujmując to najzwężej: uważali, iż zbawienie wybranych byłoby w istocie powszechnym potępieniem – świadomość, że część ludzkości skazana jest na wieczne męki, czyniłaby torturą także egzystencję zbawionych, niezdolnych do wyrzeczenia się współczucia dla bliźnich strąconych w otchłań.

Nauka o zbawieniu powszechnym, we wczesnej historii chrześcijaństwa nie będąca bynajmniej osobliwością, zmarginalizowana dopiero po okrzepnięciu instytucjonalnego Kościoła odzyskuje w rosyjskiej myśli pełnię praw

Idea powszechnego zbawienia wyznaczała jednakże tylko ogólną orientację eschatologicznego myślenia Rosjan, z którą dawało się pogodzić różne stanowiska. Powszechne zbawienie pomyśleć można na wiele sposobów. Przede

wszystkim jako zbawienie zbiorowe lub jako zbawienie wszystkich jednostek (które wciąż pozostaje szczególnym przypadkiem zbawienia indywidualnego). W pierwszym wypadku powszechność oznacza, iż „wszyscy” wkraczą do Królestwa „w tej samej chwili”. Jest to rozwiązanie, ku któremu w naturalny sposób skłania się uważana za główny nurt rosyjskiej metafizyki religijnej filozofia wszechjedności, choćby Sergiusz Bułgakow, aczkolwiek znajdujemy je również u innych myślicieli, nie związanych bezpośrednio z tym nurtem, a głęboko przejętych ideą kosmicznej jedności, na przykład u Mikołaja Fiodorowa. Metafizykom wszechjedności trudno pomyśleć zbawienie inaczej, bo jeśli stworzenie jest wszechjednością, to żadna jego część nie może być utracona bez trwałego zubożenia reszty. Przypadek graniczny wśród eschatologii stworzonych przez filozofów wszechjedności stanowi propozycja Lwa Karsawina, utrzymującego, iż powszechne zbawienie będzie zarazem... powszechnym potępieniem. Niedoskonałe osoby, jakimi jesteśmy w tym świecie, a przed przeobóstwieniem, nie są

w stanie percypować pełni wieczności, mogą postrzegać jedynie jej cząstkę, i to jako sekwencję następujących po sobie chwil. Ów ciąg chwil to właśnie czas, który jest zaledwie momentem wieczności. Po przebóstwieniu będziemy jednak obejmować naszą percepcją wieczność w nieuszczuplonej postaci, a więc synchronicznie przeżywać wszystkie szczęśliwe i nieszczęśliwe chwile, jakie zdarzyły nam się „za życia”, udziałem każdego będzie więc jednocześnie zbawienie i potępienie.

Powszechne zbawienie można jednak było pojmować również jako indywidualne zbawienie wszystkich osób – jak ma to miejsce w monadologii Mikołaja Łoskiego.

Wedle Łoskiego wszystkie osoby-monady miały w końcu dotrzeć do Królestwa, ale każda zmierzała do niego w sobie tylko właściwym rytmie, własną drogą przez szczeble ontologicznych przeobrażeń. Nie wszyscy myśliciele zajmowali stanowisko tak konsekwentne i wolne od niedomówień. Mikołaj Bierdiajew wielokrotnie stwierdzał, iż zbawienie daje się pomyśleć jedynie jako powszechne, ale i zastrzegął, że nikt nie może być zbawiony wbrew woli – obdarzona wolnością osoba może wybrać potępienie, przysługuje jej prawo do metafizycznego samobójstwa.

Samą naturę zbawienia opisywano w zasadzie na dwa sposoby – w kategoriach zapożyczonych z prawosławnego chrześcijaństwa lub z gnostycyzmu – jako przebóstwienie stworzenia, a więc także materialnego wszechświata (Bułgakow, Karsawin, Fiodorow), lub jako wyzwolenie z więzienia, jakim jest świat powstały w wyniku upadku (Łoski, do pewnego stopnia Bierdiajew). Różnie też wypowiedano się

Bierdiajew wielokrotnie stwierdzał, iż zbawienie daje się pomyśleć jedynie jako powszechne, ale i zastrzegając, że nikt nie może być zbawiony wbrew woli – obdarzona wolnością osoba może wybrać potępienie

na temat udziału człowieka w procesie zbawienia i w konsekwencji na temat jego nieuchronności. Zwolennicy eschatologizmu aktywnego, Fiodorow, Bierdiajew, Wyszczawcew, za czynnik decydujący

uznawali ludzką aktywność, różnie zresztą pojmowaną. W eschatologii Bierdiajewa była to twórczość, zwłaszcza artystyczna i intelektualna, podobnie u Wyszczawcewa, zwracającego ponadto uwagę na nieodłączny od twórczości element pracy; Fiodorow, powszechnie uważany za prekursora eschatologizmu aktywnego w filozofii rosyjskiej, zbawienie świata uzależniał z kolei od przekształcenia natury za pomocą technologii, której stworzenie nie było jednak możliwe bez dogłębnej moralnej przemiany ludzkości. Przypisanie człowiekowi decydującej roli w procesie zbawienia, samo jego osiągnięcie czyniło niepewnym – musiało mieć ono charakter powszechny, ale też mogło nigdy nie dojść do skutku. Przedstawiciele eschatologizmu aktywnego nie byli jednak pesymistami, pomyślny finał dziejów stworzenia uważali za bardziej prawdopodobny od finalnej katastrofy. W eschatologiach Karsawina, Łoskiego, i zapewne Bułgakowa, mamy dla odmiany do czynienia z fatalizmem zbawienia, osiąganym za cenę pomniejszenia roli człowieka, który pewne skądinąd zbawienie może swoimi działaniami jedynie przyspieszać lub opóźniać

Jak przedstawia się na tym tle myśl Lwa Szestowa? Jeśli pominąć najwcześniejsze dzieła, przez całe życie pisze on bez wytchnienia wyłącznie o zbawieniu przez wiarę i wiedzy jako źródle upadku, wystarczy jednak przyrzeć się ewolucji jego stanowiska, by szybko spostrzec, że impulsem pobudzającym go do filozofowania było pierwotnie nie tyle pragnienie zbawienia, ile doświadczenie rozpacz i niechęć do filozofii. Szeroko pojęty antyfilozofizm, oznaczający przede wszystkim krytyczne nastawienie wobec zachodniej filozofii akademickiej, w szczególności tej zorientowanej epistemologicznie, był w owym czasie postawą powszechną wśród rosyjskich myślicieli. Szestow w swoim antyfilozofizmie posuwa się jednak dalej niż ktokolwiek: jego niechęć do filozofii oraz metody, jakie stosuje, by ją zdyskredytować, porównywalna jest jedynie z niechęcią Gombrowicza do poezji i metodami, jakimi ją zwalczał, choć wydaje się znacznie lepiej umotywowana. Kulminacją Szestowowskiego antyfilozofizmu jest „Apoteoza nieoczywistości”, w późniejszych dziełach antyfilozoficzny ton ulega pewnemu złagodzeniu, jednakże nigdy nie zanika. Szestow wysuwa przeciwko filozofii zarzuty najróżniejszego kalibru – począwszy od wykpiwania ocierającej się o obłąd megalomanii filozofów poprzez wytykanie im logicznej fuszerki aż po fundamentalny zarzut nieustannego reprodukowania przez filozofię paradygmatu stoickiego. W istocie wszyscy filozofowie odtwarzają go w sposób mniej lub bardziej zawołowany, tymczasem szeroko rozumiany stoicyzm oznacza z jednej strony podporządkowanie jednostki temu, co ogólne, z drugiej zaś utożsamienie wolności z afirmacją konieczności. Oba te zabiegi gwarantować mają osiągnięcie cnoty i szczęścia, są więc w jakimś sensie namiastką zbawienia. Zbawienie poprzez etykę jest jednak czystą utopią, dogłębnie zafałszowującą obraz ludzkiej egzystencji, której nieodłącznym składnikiem jest doświadczenie rozpacz, czyli trwałej utraty nadziei, pojawiające się w wyniku

zniszczenia jednostkowego przez ogólne. W stanie rozpacz uświadamiamy sobie własną jednostkowość oraz całkowitą niemożność pogodzenia jej z tym, co ogólne, czyli z filozoficzną racjonalnością.

Gdyby Szestow zatrzymał się w tym miejscu, byłby jeszcze jednym krytykiem stoicyzmu, jak Szekspir w „Juliuszu Cezarze” czy Kochanowski w „Trenach” (więcej mających wspólnego z myślą Szestowa niż podejrzewały kiedykolwiek ofiary szkolnych polonistów). Nie byłoby to mało, rosyjski myśliciel idzie jednak znacznie dalej. Krytykę stoicyzmu radykalizuje, rozszerzając ją na wiedzę w ogóle, w doświadczeniu rozpacz zaś zaczyna upatrywać źródło filozofii egzystencjalnej i wiary. Dawno już zauważono, że znalazłszy się in profundis zwracamy się ku Bogu. Ewentualne eksplikacje tego faktu tracą na znaczeniu wobec jego względnej powszechności i powtarzalności. Wiemy z doświadczenia, że rozpacz sprzyja odsłonięciu Boga, aczkolwiek nie ma nic wspólnego z doświadczeniem mistycznym, prowadzącym do roztopienia się osoby w Absolucie, stanowi wręcz jego przeciwieństwo, jako wyjątkowo silne doświadczenie własnej jednostkowości.

Wiemy z doświadczenia, że rozpacz sprzyja odsłonięciu Boga, aczkolwiek nie ma nic wspólnego z doświadczeniem mistycznym, prowadzącym do roztopienia się osoby w Absolucie

Na temat różnicy między wiarą i drugim produktem doświadczenia rozpacz – filozofią egzystencjalną, pozostającą w znacznej mierze zaledwie projektem nowego sposobu

filozofowania, Szestow nie wypowiada się, niestety, zbyt jasno. Z pewnością są to zupełnie odrębne jakości. Filozofia egzystencjalna jest przede wszystkim świadomością uzurpacji rozumu i filozofii spekulatywnej, wiara zaś to przeświadczenie o nieograniczonej wolności Boga. Nieograniczona wolność jest równoznaczna z wszechmocą, której kryterium pozostaje dla Szestowa możliwość zmiany przeszłości. Wierzyć zatem to wierzyć, iż Bóg może uchylić to, co już się zdarzyło, uczynić niebyłym to, co było. Wydaje się to wewnątrznie sprzeczne (choć w przeszłości niektórzy filozofowie, na przykład Piotr Damiani i wirtuoz sylogizmu Duns Szkot wyposażali Boga w taką zdolność), nie jest to jednak bardziej absurdalne niż wiara w odwieczne, niezmiennie prawa nauki, moralności, logiki etc. Jeśli zatem akceptujemy tezę o istnieniu niezmiennych praw, a tezę o wszechmocy Boga, mającą równie mocne czy też równie słabe podstawy, odrzucamy, to dzieje się tak dlatego, że powodują nami względy pozaracjonalne. Wszechmoc Boga budzi lęk, wybieramy więc odwieczne prawa, czyli wiedzę; jest to równoznaczne z okiełznaniem wszechmocy Boga, która inaczej jawiłaby się jako budząca grozę samowola.

Stwierdzenie to stanowi kamień węgielny filozofii Szestowa, nastrocza jednak istotne pytania. Filozof wiele razy jednoznacznie stwierdza, że opcja na rzecz wiedzy i upadek człowieka są jednym. Nie wiadomo jednakże, jak to rozumieć. Czy chodzi o to, że człowiek pozostaje niewolnikiem urojonych konieczności i w przekonaniu, że nie zdoła ich przewartościować, rezygnuje z działania? Czy może o to, że opcja na rzecz wiedzy dokonana przed czasem przez pierwszych rodziców pociągnęła za sobą upadek, którego istotę stanowiło realne zaistnienie obiektywnych konieczności? We wczesnym okresie twórczości raczej o to pierwsze, w późniejszym o to drugie. Nie ulega natomiast wątpliwości, że wszechmocny, czyli dysponujący władzą nad

przeszłością, Bóg byłby w stanie „unieważnić” całe zło, jakie do tej pory miało miejsce, aczkolwiek w żaden sposób nie byłby do tego „zobowiązany”.

Nieustannie upominając się o wszechmoc Boga, Szestow upomina się więc w istocie o możliwość zbawienia. Na tle rosyjskich eschatologii jego koncepcja prezentuje się jako jedyny w swoim rodzaju konstrukt. Z jednej strony radykalizuje on ideę powszechnego zbawienia – tym razem nie chodzi już o przebóstwienie stworzenia czy wyzwolenie autentycznego bytu z więzienia immanencji, niższego doczesnego świata, ale o oczyszczenie ze zła całej przeszłości stworzenia. Zbawiona zostaje nie jego „substancja”, jak we wszystkich innych koncepcjach, ale jego substancja wraz z całą jego przeszłością, zbawienie nie jest więc „naprawą” szkód wyrządzonych przez upadek, ale w najściślejszym znaczeniu unieważnieniem upadku. Ma to jednak określoną cenę. Człowiekowi nie wyznacza się w akcie czy też procesie zbawienia żadnej misji, pozostaje całkowicie bierny, co Szestowowski personalizm czyni cokolwiek deklaratywnym. Całkowicie zbyteczny jest też jakikolwiek Kościół – Szestow to najbardziej antyeklezyjalny ze wszystkich rosyjskich myślicieli – istnieje dlań tylko jednostka i Bóg. I wreszcie, nie ma tu żadnej rękojmi zbawienia czy tym bardziej zbawienia powszechnego w zradykalizowanej wersji, zachowana zostaje jedynie jego możliwość, a wraz z nią nadzieja. Jednakże czy w samym pojęciu zbawienia nie zawiera się już myśl, że jest ono wszechogarniające, nieuwarunkowane, niezasłużone (a skoro tak, to i nasza wiedza lub niewiedza nie mają żadnego znaczenia); że jego źródło znajduje się poza nami? Wszystko to czyni zbawienie porównywalnym tylko z aktem stworzenia. Szestow z nieubłaganą konsekwencją oczyszcza ideę zbawienia z socjo- i antropomorficznych nawarstwień, doprowadza do ostatecznych konsekwencji i w takiej postaci prezentuje czytelnikowi.

prof. Sławomir Mazurek

Autor ilustracji — Michał Strachowski