

Ks. PIOTR MRZYGLÓD*

BÓG I CZŁOWIEK W ANTYSYSTEMOWEJ I ANTYRACJONALISTYCZNEJ MYŚLI LWA SZESTOWA

Wstęp

Myśl i kultura rosyjska są wciąż w Polsce słabo znane, a ich recepcja przebiega bardzo wolno. Wszystko to sprawia, że w dalszym ciągu, pomimo wielu historycznych zmian, pozostają one wciąż kojarzone z tzw. filozofią niszową. Co prawda w ostatnich latach pojawiło się wiele tłumaczeń dzieł myślicieli rosyjskich (ukazały się niemal wszystkie dzieła Mikołaja Bierdiajewa oraz część tekstów Lwa Szestowa), jednak znakomita większość dziedzictwa myśli wschodniej wciąż w naszym kraju pozostaje niedostępna, a przez ten fakt praktycznie nieznana.

Nie ma przekładów fundamentalnych dla zrozumienia myśli rosyjskiej przenikającej teksty Sergiusza Bulhakowa, Władimira Solowjowa, Pawła Floreńskiego czy Lwa Karsawina i wielu innych, od lat już cenionych i uznanych na zachodzie Europy myślicieli rosyjskich okresu przelomu wieków – XIX i XX. Nie jest to rzecz błaha, albowiem w dialogu z myślą wielu filozofów rosyjskich – głównie egzystencjalistów – rodziła się chociażby filozofia Emmanuela Mouniera, Gabriela Marcela, Alberta Camusa, a nawet Jacquesa Maritaina¹.

Wśród tych wielu uznanych rosyjskich myślicieli, którzy najsilniej wpłynęli na filozofię Zachodu, zgodnie wymienia się postać Lwa Isaakowicza Szestowa

* Ks. dr Piotr Mrzyglód – PWT we Wrocławiu.

¹ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga w religijno-filozoficznej myśli Lwa Szestowa*, w: *Filozofia wobec tajemnic religijnych. Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 3, red. J. Sochoń, Warszawa 2005, s. 307.

(1866–1938)² – poety, eseisty, znawcy literatury antycznej, a nade wszystko filozofa i wizjonera. W ocenie Tomasza Terlikowskiego śmiało można go zaliczyć, obok takich postaci jak Bierdiajew i Rozanow, do „wielkiej trójki” rosyjskiej filozofii religijnej, której to twórczość wpłynęła najsilniej na rozwój i kształt kultury i filozofii francuskiej, wyciskając przy tym wyjątkowo silne piętno szczególnie na kształcie takich prądów, jak egzystencjalizm czy personalizm. Stąd też nie może dziwić fakt, że sam Albert Camus, omawiając antropologię Szestowa w swoim młodzieńczym eseju *Mit Szyzifa*, stawia go obok filozofów takiego formatu, jak Kierkegaard, Husserl, Heidegger czy Jaspers³.

Niezmiernie rzadko zdarza się także, aby o jakimś filozofie wygłaszano – „pośród swoich” – opinie, że był człowiekiem, który „filozofował całą swoją istotą” (...) i „dla którego filozofia nie była źródłem utrzymania ani akademicką specjalnością – lecz sprawą życia i śmierci”⁴. Jeszcze rzadziej się zdarza, gdy takie właśnie poglądy wygłaszane są przez jego oponentów i adwersarzy myślowych. Jednak dokładnie tak ma się sprawa z postacią Lwa Szestowa – chronologicznie jednego z pierwszych przedstawicieli tzw. rosyjskiego renesansu – oraz z uprawianą przezeń filozofią, którą komentatorzy tej myśli zgodnie określają

² Lew Isaakowicz Szestow [właśc. Jehuda Szwarcman] – urodził się 31 stycznia 1866 r. w Kijowie, w żydowskiej rodzinie zamożnego przedsiębiorcy Izaaka Szwarcmana, zmarł w 1938 r. na emigracji w Paryżu. W domu jego rodziców spotykała się elita kulturalna Kijowa i Sankt Petersburga. Szestow studiował matematykę i prawo w Moskwie, Berlinie i Kijowie, nie miał jednak udokumentowanego akademickiego wykształcenia filozoficznego, choć prawdopodobnie ze szkół tych wyniósł solidną formację klasyczną. Niewielu rosyjskich filozofów orientowało się równie dobrze jak on w kanonie łacińskich i greckich dzieł filozoficznych. Co prawda Szestow przygotowywał doktorat na temat prawodawstwa dotyczącego klasy robotniczej, ale go jednak nigdy nie ukończył. W latach 1896–1914 wiele podróżował po Europie. W 1897 r. w tajemnicy przed rodziną poślubił w Rzymie studentkę medycyny Annę Jelezarowną Berezowską. Przez następne dziesięć lat żyli w różnych miastach, by ich małżeństwo nie wyszło na jaw. W 1898 r. opublikował swoją pierwszą, podpisaną pseudonimem „Lew Szestow”, książkę *Szekspir i jego krytyk Brandes*. Od początków XX w. jednocześnie pisał książki filozoficzne i krytyczno-literackie, pracował w firmie swego ojca i podróżował. Rewolucje lutowa i bolszewicka październikowa zastały go w Moskwie. Jednak nie był ich zwolennikiem. Stąd gdy tylko nadarzyła się okazja – już w 1919 r. – na zawsze emigrował z Rosji, przez pewien czas mieszkał w Genewie, w końcu osiadł w Paryżu, gdzie wykładał m.in. na Sorbonie. Korespondował w tym czasie z takimi uznanymi już myślicielami, jak: E. Husserl, M. Buber, É Gilson, M. Bierdiajew oraz S. Bułgakow, prowadząc z nimi otwarte dyskusje i spory. Chronologicznie należał on do tzw. „pierwszego pokolenia” wybitnych myślicieli rosyjskiego renesansu. Główne jego dzieła to: *Ateny i Jerozolima*, *Spekulacja i objawienie*, *Na szalach Hioba*, *Dobro w nauczaniu Tolstoja i Nietzschego* oraz *Apoteoza nieoczywistości*, „*Sola fide*” – *tylko przez wiarę* i „*Potestas clavium*”. *Władza kluczy*. Por. S. MAZUREK, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa 2008, s.167–168.

³ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga...*, art. cyt., s. 307; zob. w związku z tym: A. CAMUS, *Mit Szyzifa*, tłum. J. Guze, Warszawa 2001, s. 27.

⁴ M. BIERDIAJEW, *Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, tłum. H. Paprocki, w: L. SZESTOW, *Spekulacja i objawienie*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2007, s. 5.

egzystencjalnym irracjonalizmem⁵. Pewnie dlatego, że charakterystyczną cechą, wyróżniającą filozofowanie tego autora, była jego wyjątkowa niezależność od otaczających go prądów epoki.

Pasjonowała go prawda, jednak – jak każdy przedstawiciel filozofii egzystencjalnej – nie obiektywizował procesu poznania, ale w pełni wiązał go z podmiotem. Zasłynął jednak tym, że jako jedyny otwarcie wystąpił przeciwko pretensjom nauki do rozstrzygania pytań o Boga i nieudolnym próbom wyzwania człowieka od tragicznej potworności jego losu. Odrzucał rozum z jego nieograniczonymi roszczeniami oraz konieczność, autorytet i oczywistość, powszechnie obowiązujące sądy i wieczne, niepodważalne prawdy, zniewalające wszystkich normy etyki i apodyktyczne prawa moralne, wszystko po to, aby wbrew nim wysławiać: przypadek i wyjątek; kaprys i samowolę; cud i tajemnicę. Stąd nie powinno dziwić, że prawie całą dotychczasową „tradycję filozoficzną” uważał za nieprzerwane pasmo błędów i fałszów⁶.

Szestow, jak dokumentują historycy, do głębi swej istoty był wstrząśnięty władzą nieodwracalnej konieczności nad życiem ludzkim, konieczności, która – jego zdaniem – jawiła się pod pozorem oczywistych i powszechnie obowiązujących prawd⁷. Dlatego jego myśl do dziś nosi znamię oderwanego od rzeczywistości antyracjonalizmu. Zapewne dlatego na mapie „rosyjskiego renesansu” Szestow jawi się po dziś dzień jako postać wyjątkowa, wręcz nie pasująca do klimatu intelektualnego nie tylko epoki, w której żył i tworzył, ale i całego ówczesnego świata.

Konkludując, rzec by można, że filozofował on jakby na przekór wszystkim i wbrew wszystkiemu. Źródłem zaś jego myśli była, pojęta egzystencjalistycznie, ludzka tragedia potworności i cierpienia oraz wszechogarniające człowieka doświadczenie beznadziejności. A więc to, co stało się zresztą charakterystycznym wyróżnikiem całego egzystencjalizmu, zakładającego, że tajemnica ludzkiego życia odkrywana jest dopiero w kontekście jego losu oraz istnienia. Na ten właśnie kontekst filozofowania Szestowa zwrócił uwagę Mikołaj Bierdiajew, podsumowując w artykule wydanym po jego śmierci życie i myśl tego autora w ten sposób: „był on człowiekiem opanowanym właściwie przez jedną tylko ideę – poszukiwał Boga, a jednocześnie wyzwolenia człowieka spod władzy jakiegokolwiek konieczności”⁸.

Stąd właśnie to „Bóg” i „człowiek” stanowią wspólną oś i wspólny fundament wszystkich jego rozważań oraz streszczenie, jakże nietatwej w odbiorze,

⁵ Zob. L. STOŁOWICZ, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. B. Żylko, Gdańsk 2008, s. 280nn.

⁶ Por. T. GADACZ, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 2, Kraków 2009, s. 388.

⁷ M. BIERDIAJEW, *Fundamentalna idea filozofii...*, art. cyt., s. 6; zob. w związku z tym wspomniany artykuł napisany przez Bierdiajewa tuż po śmierci Lwa Szestowa w czasopiśmie „Put”, z. 58, listopad–grudzień–styczeń 1938–1939).

⁸ Tamże, s. 5.

Szestowowskiej myśli⁹. Jest to myśl programowo irracjonalna, w której tyrania i absurd rozumu zastąpiony świadomie zostaje światłem wiary, wszystko po to, aby dowieść świata, że to nie rozum i zintelektualizowana moralność wyzwala człowieka, lecz właśnie wiara, która dla koniecznych prawd rozumu jest po prostu cudem¹⁰. To ona jedynie pozwalała Szestowowi opisać poprawnie stosunek człowieka do Boga i Boga do człowieka, a więc tę relację, której zgłębieniem pochłonięty był w całości. Jak ów opis miałby się dokonać bez użycia racjonalnych pojęć – o tym Szestow nigdy nie pisał, dlatego też nie tylko jego język, ale i sam Szestow – jak pisał Bierdiajew – stał się żywotnym „problemem filozofii”¹¹. Stąd jego rozumowanie i argumentacja przybierały chwilami kształt słynnej tezy Hegla, że „jeśli fakty przeczą opisywanej przezeń rzeczywistości – to tym gorzej dla owych faktów”.

Niniejszy artykuł – w naszym zamyśle – będzie zatem próbą ukazania obu wymienionych tutaj rzeczywistości: Boskiej i ludzkiej, osadzonych w antysystemowej i antyracjonalistycznej twórczości omawianego autora oraz wskazania ich bezpośrednich implikacji.

Tak określony temat, już na początku, rodzi jednak wiele problemów. Po pierwsze, Szestow do końca swojego życia nie związał się formalnie z żadnym wyznaniem, pozostając myślicielem ponadkonfesyjnym, choć w swoim myśleniu poruszał się wyraźnie po obszarze judeochrześcijaństwa, dokonując właśnie tutaj swojej radykalnej krytyki, każdej z jego zracjonalizowanych postaci. Po drugie, gdy tylko Szestow zaczyna mówić o Bogu i o człowieku, niemal milknie jego własny głos. Zaczyna on bowiem wtedy niemal wyłącznie interpreto-

⁹ „Myśl filozoficzna Lwa Szestowa napotkała ogromną trudność związaną z formą wyrazu, co rodziło wiele nieporozumień. Trudność polegała na niewyraźności słowami tego, co myślał Lew Szestow o fundamentalnym temacie swojego życia, niewyraźności tego, co najważniejsze. Często uciekał się on do negatywnej formy wyrazu i wówczas efekty były bardziej zadowolające. Nie było wtedy wątpliwości, przeciwko czemu toczy on walkę. Tymczasem pozytywna forma wyrazu okazywała się trudniejsza”. M. BIERDIAJEW, *Fundamentalna idea filozofii*..., art. cyt., s. 8; zob. także: T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga*..., art. cyt., s. 308–309 oraz C. MIŁOSZ, *Szestow albo czystość rozpacz*, w: tenże, *Zaczynając od moich ulic*, Wrocław 1990, s. 281.

¹⁰ Jak widać, rozumowanie Szestowa było bardzo bliskie Lutrowi oraz Luterskiej idei zbawienia dokonującego się przez samą tylko wiarę – *sola fides*. Szestow radykalizuje to jeszcze bardziej, twierdząc, że przez wiarę dokonuje się również prawdziwe poznanie. Zatem „wyzwolenie” człowieka – nie tylko z niewoli grzechu, ale i dyktatu obowiązujących prawd – nie może pochodzić od niego samego, lecz tylko od Boga. Jedynie Bóg jest wyzwolicielem. Dlatego to konflikt biblijnego objawienia i filozofii greckiej stał się podstawowym tematem jego rozważań. Temu tematowi poświęcił też swoje najgłośniejsze dzieło, które zatytułował *Ateny i Jerozolima*, nawiązując w nim do słynnego powiedzenia starożytnego filozofa chrześcijańskiego – Tertuliana, pytającego: „*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae? Quid haereticis et christianis?*”. Zob. C. WODZIŃSKI, *Wstęp. „Ateny, Jerozolima, Rzym”*, w: L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 2009, s. 11 i 36.

¹¹ Por. M. BIERDIAJEW, *Fundamentalna idea filozofii*..., art. cyt., s. 8–9.

wać i przytaczać poglądy innych myślicieli (czasem eseistów i pisarzy), przede wszystkim – Dostojewskiego, Kierkegarda, św. Augustyna, Tertuliana, Piotra Damianiego, Friedricha Nietzschego, Marcina Lutra czy Lwa Tolstoja. Rodzi to zasadniczy kłopot – ujawnienia poglądów samego autora tychże interpretacji, albo mówiąc inaczej, rodzi to pytanie – co jest jeszcze tylko interpretowaniem poglądów innych, a co jest już własnymi, osobistymi poglądami samego Szestowa?¹² Z problemem tym zderzyć się musi jednak każdy, kto próbuje pochylać się nad dziedzictwem i zawartością tej właśnie myśli lub z nią polemizować.

1. Absurd rozumu, rozpacz i szaleństwo wiary – czyli irracjonalny punkt wyjścia filozofii

Myśl Szestowa niemal *ex definitione* charakteryzuje skrajny sceptycyzm, którego źródłem jest głoszony przez niego ideał nierealizowanego nigdy „metalogicznego poznania absolutnego”. Autor ten, odrzucając sprzeczne ze sobą teorie naukowe i filozoficzne, ostatecznie pozostawia czytelnika w niewiedzy, przy tym otwarcie przyznaje, że „zadaniem filozofii nie jest uspokajanie człowieka, lecz budzenie w nim niepokoju”¹³. Szestow świadomie przeciwstawia także myślenie racjonalne, sięgające tradycji filozofii greckiej, nadprzyrodzonej biblijnej koncepcji świata, odrzucającej – jego zdaniem – prawo tożsamości, sprzeczności oraz wyłączonego środka, które są przyrodzonymi gwarantami poznania zdroworozsądkowego¹⁴. Odrzuca je do tego stopnia, że idea wszechmocy Boga doprowadza rozumowanie Szestowa, podobnie jak i średniowiecznego filozofa Piotra Damianiego, do stwierdzenia, że „Bóg może uczynić nawet tak, aby nigdy nie było przeszłości”. Dla Boga bowiem wszystko jest możliwe¹⁵. Ale tylko dla

¹² Por. V.A. KUVAKIN, *Religioznaja filozofia. Naczalo XX veka*, Moskwa 1980, s. 240.

¹³ L. SZESTOW, *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia dogmatycznego*, tłum. N. Karsov i S. Szechter, Londyn 1983, s. 148.

¹⁴ Tenże, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 413–414 oraz 421–422.

¹⁵ Por. M. ŁOSSKI, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 365–366. Intuicja ta nie jest jakoś szczególnie oryginalna. Wydaje się bowiem, że Szestow powtarzając obsesyjnie, iż człowiek potrzebuje Boga naprawdę wszechmocnego, a więc panującego także nad przeszłością i mogącego wymazać z dziejów stworzenia zło, które już stało się faktem, niejako reaktywował scholastyczny problem postawiony jeszcze w średniowieczu m.in. przez bl. Dunska Szkota czy wspomnianego wyżej Piotra Damianiego. Szestow, upominając się o bezwzględną wszechmoc Boga usuwającą nawet historię, w istocie z jednej strony radykalizował, a z drugiej osłabiał ideę *apokatastazy*, obecną niemal u wszystkich rosyjskich myślicieli. Rozważając możliwość nie tylko zbawienia wszystkich osób, ale i uchylenia wszelkiego, zaistniałego już zła, szedł jednak o krok dalej niż np. Fiodorow, Solowjow, Łoski, J. Trubieckoj, Karsawin czy Bierdiajew, którzy gotowi byli „zadowolić się” zbawieniem, pod warunkiem, że nikt nie zostanie z niego wykluczony. Zob. w związku z tym: L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 319–320 oraz É. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, tłum. J. Rybalt, Warszawa 1958, s. 347, przyp. 29.

Boga wiary! Albowiem tylko Bóg Biblii nie jest skrepowany żadnymi regulami i żadnymi zasadami. On bowiem jedyny „może tworzyć góry bez dolin” – jest źródłem wszystkich reguł i Panem wszelkich zasad, on jest też ich władcą – On, prawdziwy Bóg, który jest „Panem szabatu”!¹⁶

Zdaniem Szestowa zarówno „wiara”, jak i „filozofia”, wymagają bezwzględnie przewyżczenia racjonalności, która odkrywa i opisuje istniejące w świecie niewytłumaczalne konieczności (*ánanké*). Tymczasem właśnie, nie w racjonalnych koniecznościach rozumu, ale w doświadczeniu rozpaczy odkrywana jest prawda. Rozum i konieczność niejako załamują się w niej pod własnym ciężarem. Jest to więc sytuacja, w której jednostka, osaczona przez konieczność, bezwzględnie musi zmienić swój sposób myślenia, aby w ogóle przetrwać¹⁷.

W sytuacji rozpaczy objawia się bowiem najdobitniej nieznośna prawda o położeniu człowieka, której ciężar można udźwignąć jedynie wyrzekając się rozumu. Prawda ta wymusza na nas taką właśnie reorientację, otwierając tym samym drogę do wyższej wiedzy. Toteż nie ma wątpliwości, że dla Szestowa właśnie „chwila rozpaczy” jest jednocześnie „chwila objawienia”. Nie jest to jednak objawienie się samego Boga, ale objawienie horroru świata, skłaniające nas do przyjęcia istnienia Istoty Najwyższej¹⁸. O doświadczeniu rozpaczy możemy też powiedzieć, że było niejasnym rozpoznaniem kondycji upadłego człowieka, nie oznaczającym, co prawda, epistemicznej pewności adekwatnej samowiedzy, ale na pewno stanowiącym jakiś jej początek. Doświadczenie to ma także charakter metafizyczny, pojmowane wtedy bywa jako stan „chwilowego olśnienia” odsłaniającego przerażającą grozę calego bytu¹⁹.

Dlatego też „początkiem filozofii – pisze Szestow – wcale nie jest zdziwienie, jak uczyli Platon i Arystoteles, ale właśnie rozpacz! W rozpaczy, w momentach grozy myśl człowieka przeistacza się, wstępują w nią nowe siły, wiodące ją do nieistniejących dla innych źródeł prawdy. Człowiek wciąż myśli, lecz myśli zupełnie inaczej niż ludzie, którzy dziwią się temu, co ukazuje im wszechświat, dążą do poznania porządku bytu”²⁰. Filozofia zatem nie powinna mieć nic wspólnego z logiką, bo – jak twierdził – ma ona być niczym nieskrepowaną kreacją i sztuką, „która niestrudzenie stara się przedostać przez łańcuch logicznych wniosków, i która wynosi człowieka na bezbrzeżne morze fantazji – fantastycznego – gdzie wszystko jest równie możliwe, co niemożliwe”²¹. Tak właśnie rosyjski myśliciel opisywał prawdziwe narodziny wiedzy i początek nowej filozofii.

¹⁶ Por. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 318–319.

¹⁷ Por. S. MAZUREK, *Rosyjski renesans...*, dz. cyt., s. 174–175.

¹⁸ Por. Tamże, s. 175–176.

¹⁹ Por. L. SZESTOW, *Apoteoza nieoczywistości...*, dz. cyt., s. 30.

²⁰ Tenże, *Kirgiegard i ekzistencjalna filozofia. (Głos wopijuszczygo w pustynie)*, Moskwa 1992, s. 28.

²¹ Tenże, *Apoteoza nieoczywistości...*, dz. cyt., s. 33.

Tymczasem jedynie wymykająca się „grzechowi racjonalności” rozpacz nieuchronnie wiedzie człowieka do „skoku w ciemność”, doprowadzając go do źródeł wszelkiego filozofowania – czyli do „szaleństwa wiary”²². Albowiem tylko w szaleństwie owej wiary człowiek może doświadczyć prawdziwości bytu i przeczuć Boga – zawsze większego niż ogólnie dostępne, zrationalizowane Jego obrazy (*Deus semper maior* – Bóg zawsze większy niż nasze sposoby myślenia o Nim).

Dotąd bowiem człowiek, uciekając przed Bogiem żywym, którego odnaleźć można tylko przez samą wiarę, nieuchronnie wpadał w sidła rozumu, który zamiast go wyzwalać i zbawić, coraz bardziej czynił go więźniem. Już w biblijnej opowieści o upadku pierwszych ludzi wytropić można ślady owej „ucieczki” człowieka w rozum, przed suwerennym, samowolnym Bogiem, przed Jego niczym nieskrępowaną wolnością. Szatańska pokusa – *scientes bonum et malum* – stała się zatem tragiczną pułapką – otworzyła bowiem człowiekowi drzwi do racjonalnego świata. Dlatego to do dziś – zdaniem Szestowa – rwie on „owoc poznania dobra i zła” i wszystko, co go otacza – również Boga – sprowadza do fundamentalnych logicznych zasad, popadając przy tym w niewolę rozumu. „Zniewalając” jednak w ten sposób Boga – mimowolnie zniewolił człowiek także samego siebie. Dlatego, w opinii naszego autora, grzechem pierwotnym wcale nie była ludzka pycha czy nieposłuszeństwo, ale właśnie wiedza²³.

W opublikowanej w 1905 r. *Apoteozie bezpodstawności* Szestow dowodził, że osiadły, zakorzeniony w dogmatyzmie prawd – ceniący mocny grunt pod nogami, dach nad głową i pewność jutra – człowiek nie mógł być prawdziwym „badaczem życia”²⁴. Albowiem, aby poznać świat i życie, należy najpierw akceptować swą „intelektualną bezdomność”, nieprzewidywalność świata i rządy ślepego przypadku. Należy nie bać się absurdu i odważnie zrezygnować z usług rozumu, odrzucić wszelkie wyjaśnienia przyczynowe i wszelkie myślenie. Zdaniem naszego autora – różnorodność świata nie daje się bowiem wtłoczyć w żadne dostępne nam kategorie pojęciowe²⁵. Dlatego też jedynym ratunkiem i oparciem w życiu może być tylko irracjonalna wiara, *credo quia absurdum*.

²² Zob. L. SZESTOW, *Sola fide...*, dz. cyt., s. 174 oraz 259; 270 i 273. „W obliczu Boga świadomość własnej niemocy i bezsilności może radować, może być natchnieniem. Może być źródłem patetycznego wyrzeczenia się w imię Boga wszystkich «naturalnych» praw głoszonych przez rozum i moralność. *Mihi adhaerere Deo bonum est*. Obcowanie z Najwyższym Bytem zakłada gotowość porzucenia tego wszystkiego, czego się dotąd pragnęło, i pragnienia tego, co budziło lęk. Lecz wystarczy odwrócić oczy od nieba i spojrzeć na ziemię, a wszystko się zmienia. «Wiara uchodzi za szaleństwo i w istocie jest szaleństwem». Słyszycie szemranie tłumu *etiamsi negligent, etiamsi peccent...* I czujecie, że między niebem i ziemią zionie przepaść”, tamże, s. 174.

²³ Por. L. SZESTOW, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J.A. Prokopski, Kęty 2003, s. 41. Zob. w związku z tym: L. ŁYSIEN, *Lew Szestow i Bóg ponad prawdą i moralnością*, w: tenże, *Religia, ateizm, wiara. Problematyka filozofii Boga w XIX i XX wieku*, Kraków 2004, s. 174.

²⁴ Tenże, *Apoteoz bezpoczynności. Opyt adogmatycznego myślenia*, Paris 1971, s. 26–27.

²⁵ Tamże, s. 26–27 i 121–122.

Jak się potem okazało, krok ten był nie tylko odrzuceniem samej logiki i pozytywnej wiedzy naukowej, lecz również legalistycznie rozumianej moralności. Tę bowiem uznał Szestow za „młodszą siostrę nauki”, która chce arbitralnie ustalać powszechnie obowiązujące prawa, głosi nadrzędność „tego, co ogólne”, ignoruje nieredukowalną różnorodność i wymaga od jednostki bezapelacyjnego podporządkowania. Dlatego też – zdaniem rosyjskiego filozofa – raczej miał Nietzsche, uznając walkę z moralnością za nieodłączną część emancypacyjnych aspiracji człowieka²⁶.

Tymczasem prawdziwe „wyzwolenie” przychodzi przez wiarę. Wiara zaś – jak utrzymuje Szestow – zaczyna się wówczas, kiedy w świetle oczywistości wszelkie możliwości się skończyły, kiedy doświadczenie i rozum stwierdzają bez wahania, że nie ma i nie może już być dla człowieka żadnych nadziei. Dlatego przywołując Kierkegaarda po raz kolejny, autor nasz twierdzi, że choć początkiem filozofii greckiej było „zdziwienie”, to początkiem filozofii egzystencjalnej – jest prowadząca do wiary „rozpacza”. Dlatego też wiara jest źródłem filozofii egzystencjalnej, ponieważ ośmiela się powstać przeciwko wiedzy. Samą zaś wiedzę stawia pod wielkim znakiem zapytania. Wiara bowiem oczekuje odpowiedzi nie od naszego rozumienia i nie od widzenia, ale od Boga. Od Boga, dla którego nie ma niczego niemożliwego, od Boga, który dzierży w swoich rękach wszystkie prawdy, który włada teraźniejszością, przeszłością i przyszłością²⁷. Co ciekawe – w opinii Szestowa – wiara ta, usytuowana jest nie tylko poza rozumem, ale też i poza Cerkwią, poza klerem, a nawet Biblią – nie pochodzi ona bowiem z tego, ale z „tamtego” świata²⁸.

Aby zatem uwierzyć i odnaleźć Boga – sens i źródło wszelkiej prawdy – „trzeba wpieryć utracić rozum” i to nie tylko dyskursywny – jak pisze nasz autor – z którego to, mniej lub bardziej rezygnują filozofowie, ale wszystkie istniejące rozумы, które dotąd były jedynym źródłem prawdy człowieka²⁹. Jest to pierwszy krok na drodze do narodzin wiary, która nie tylko nie daje wiedzy, ale przewzycięża wręcz wiedzę najbardziej niewątpliwą – nawet tę płynącą z niepowątpiewalnych dotąd „faktów” – wszystko po to, aby na końcu ją przewzyciężyć i ujawnić jej zbędność i marność³⁰.

²⁶ Por. A. WALICKI, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 789.

²⁷ Por. L. SZESTOW, *Gnoza a filozofia egzystencjalna*, w: tenże, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne* (z dodaniem listów Lwa Szestowa, Martina Bubera, Edmunda Husserla i Mikołaja Bierdiajewa oraz szkiców Mikołaja Bierdiajewa), wybrał i tłum. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 62.

²⁸ M. ALEKSANDROWICZ, Hasło: *Szestow Lew Isaakowicz*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2009, s. 306.

²⁹ Por. L. SZESTOW, *Gnoza a filozofia egzystencjalna...*, art. cyt., s. 67.

³⁰ L. SZESTOW, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna...*, dz. cyt., s. 41; zob. w związku z tym: L. ŁYSIEN, *Lew Szestow i Bóg ponad prawdą...*, art. cyt., s. 174.

Jest jeszcze druga odsłona tej Szestowowskiej wędrówki ku wierze – nasze „podobieństwo” do Boga. Otóż rozum czy szerzej jeszcze – tradycja platońsko-kantowska lub arystotelesowsko-tomistyczna – dla Szestowa stają się największą przeszkodą na drodze do spotkania wszechmocnego i absurdalnego Boga, a więc takiego, który jako jedyny może istnieć. Ta Jego niczym nieskrępowana Boska „wszechmoc”, pod pewnym względem, może stać się wzorem i punktem wszelkiego odniesienia dla stworzonego przezeń człowieka. Nasze bowiem „bogopodobieństwo”, jeśli ma stać się realne, polegać ma – w opinii rosyjskiego myśliciela – na apoteozie wolności i uwolnieniu się od zniewalających standardów zachodniej dyktatury rozumu – „zatrutego źródła” i „kłamstwa tego świata”³¹. Do Szestowowskiego Boga bowiem zbliżyć się można nie inaczej, jak tylko przez wiarę, albowiem każda próba ogarnięcia boskości przez rozum kończy się definitywną klęską rozumu i „unicestwieniem” Boga, który jawi się „niczym” spośród tego, co jesteśmy w stanie o Nim sądzić i myśleć. „Pozostaje zatem tylko wiara – ślepa wiara – czyli taka, która żyje w atmosferze szaleństwa i która swoją wiedzą nie dzieli się z nikim”³².

Pod tym względem nasz autor staje się niezwykle bliski Marcinowi Lutrowi, dla którego przeciwieństwem grzechu wcale nie jest cnota, lecz właśnie wiara – bo nie moralność i nie cnota, ale jedynie wiara może nas zbawić. Musi to być jednak wiara szalona – wiara w Boga, który nie jest skrepowany żadną koniecznością, i który jako jedyny może unicestwić historię, a wraz z nią grzech. Taki tylko Bóg – pisze Szestow – „może zwrócić Hiobowi jego dzieci, Abrahamowi Izaaka, Kierkegaardowi ukochaną Reginę Olsen [...] i mimo skandalu zła – dać ludziom zbawienie”³³. Wiara w niego musi być pozaracjonalnym wkroczeniem w ciemność, dopiero wówczas stanie się wiarą prawdziwą, i jako taka, pokrewna będzie szaleństwu, a więc temu, co z punktu widzenia rozumu czy zdrowego rozsądku jest całkowicie pozbawione sensu. Jest to zatem wiara absurdalna, przez to niemożliwa do zrozumienia i zinterpretowania w jakichkolwiek racjonalnych kategoriach i wolna od skażenia wiedzą. Jej królestwo, jak twierdzi Szestow, rozciąga się tam, gdzie kończy się dziedzina rozumu i tego, co rozumne³⁴. „Prawdziwa bowiem, odważna wiara zaczyna się dopiero wtedy, gdy człowiek ośmieli się przekroczyć fatalną granicę wyznaczoną wokół nas zarówno przez rozum, jak i przez dobro”³⁵.

³¹ Por. M. STYCZYŃSKI, *Cóż po filozofii? Lew Szestow i Richard Rorty*, w: *Granice Europy – granice filozofii*, red. W. Rydzewski i L. Augustyn, Kraków, 2007, s. 145; zob. w związku z tym: L. SZESTOW, *Na szalach Hioba. Duchowe wędrówki*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2003, s. 181.

³² L. ŁYSIENI, *Lew Szestow i Bóg ponad prawdą...*, art. cyt., s. 179.

³³ M. BIERDIAJEW, *Lew Szestow i Kierkegaard*, w: *Wokół Szestowa i Fiodorowa. Almanach myśli rosyjskiej*, t. 4, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2007, s. 156.

³⁴ Por. C. WODZIŃSKI, *Wstęp. „Ateny, Jerozolima, Rzym”...*, art. cyt., s. 35.

³⁵ L. SZESTOV, *Sola fide. Tolko wieroju*, Paris 1966, s. 245.

Jak widać, Szestow, który staje się bezkompromisowym i zażartym wrogiem ludzkiego rozumu, dowodzi bez wytchnienia, że każdy istniejący racjonalizm, nawet najbardziej uniwersalny, potyka się w końcu o irracjonalność ludzkiej myśli. W tym marszu ku „szaleństwu wiary – jak pisze A. Camus – nie staje mu na przeszkodzie żadna z ironicznymi oczywistości, żadna z żalonych sprzeczności, które deprecjonują kłamliwy i zbuntowany rozum. [...] Szestow tropi zatem, rozświetla i gloryfikuje bunt ludzki przeciw temu, co kryje *ánanke* – przeciw temu, co nieodwracalne. Odważnie odmawia rozumowi jego racji, a jego krok staje się zdecydowany dopiero na bezbarwnej pustyni, gdzie wszystkie istniejące pewności świata przemieniły się już w kamienie”³⁶.

Jak widać Szestowowski „bunt przeciw rozumowi” był buntem totalnym, godzącym nie tylko w racjonalizm i pozytywizm jego epoki, lecz również w filozofie programowo religijne, w rodzaju choćby personalistycznej myśli Bierdiajewa czy Solowjowowskiej metafizyki Wszechjedności, które w jego oczach były niedopuszczalnym racjonalizowaniem wiary, narzucaniem ludziom i Bogu powszechnie obowiązujących praw rozumu, przekształcaniem osobowego Boga w filozoficzny Absolut, pozbawiony arbitralnej omnipotencji oraz czynienie z Niego więźnia spekulatywnej metafizyki religijnej³⁷.

Paradoksem jednak pozostaje fakt, że – jak pisze w swym eseju Czesław Miłosz – Szestow, który wypowiadał się tak pogardliwie o wszelkiej filozoficznej spekulacji i w sposób tak bezkompromisowy i gwałtowny ją zwalczał (ponieważ obiecywała ludzkości złudną pociechę), posługiwał się ostatecznie bronią racjonalnych argumentów, przeciw którym tak uparcie walczył³⁸. Operując uporządkowanym językiem dyskursu, czynił zadość regułom językowej semantyki, syntaktyki, pragmatyki. Dlatego, czytając Szestowa, nie można pozbyć się wrażenia, że walczy on z samym sobą, z własnym racjonalizmem, z własnymi racjonalistycznymi przeszkodami, na które natrafiała gloryfikowana przezeń wiara.

2. Bóg – absolutna, uosobiona wolność

W kontekście przedstawionych powyżej ustaleń przechodzimy do próby zarysowania Szestowowskiej koncepcji Boga. Są to rozważania – jak się wydaje – fundamentalne dla całego zakresu podejmowanych przez tego myśliciela zagadnień, albowiem określanie natury i przymiotów boskich rzutuje bezpośrednio na budowany przez niego – w klimacie otwartej kontestacji rozumu – irracjonalistyczny system filozofii. Stąd nie powinien być zaskoczeniem fakt, iż przemyślenia te Szestow rozpoczyna od szczegółowej krytyki tego, co uważa za „teologię naturalną” czy też „filozofię Boga”, uprawiane w wydaniu zrationalizowanej, europejskiej tradycji filozoficznej.

³⁶ A. CAMUS, *Mit Sisyfa...*, dz. cyt., s. 27.

³⁷ Por. A. WALICKI, *Zarys myśli rosyjskiej...*, dz. cyt., s. 787.

³⁸ C. MIŁOSZ, *Szestow albo czystość...*, art. cyt., s. 297.

Te bowiem – zdaniem naszego myśliciela – już na samym początku zafalshowują, z samej swojej natury, ludzkie widzenie Boga i nakładają nań dziesiątki zrationalizowanych teologicznych dywagacji oraz zniewalającą Go siatkę filozoficznych pojęć. Tak ujmowana Istota Najwyższa pozbawiona zostaje przede wszystkim indywidualności. Przez to staje się tylko pojęciem, i to „pojęciem – jak pisze Szestow – najczystszy, najbardziej wolny od wszelkiej indywidualności”³⁹, albowiem tylko taki Bóg może być dopiero obdarzony nieskończoną ilością atrybutów. Przypisuje Mu się wówczas rozmaite cechy i właściwości – zwykle uważa się Go za wszechwiedzącego, niezmiennego, tkwiącego w niczym niezmaconym spokoju. A przecież cechy te są jedynie naszymi, rzutowanymi na Istotę Idealną, ludzkimi projektami i marzeniami. W istocie swej bowiem „Bóg nie jest ani wszechwiedzący, ani nie tkwi w wiecznym, niezmaconym spokoju, ani tym bardziej nie jest niezmienny”⁴⁰.

A co najważniejsze – podsumowuje rosyjski myśliciel – ludzie, przypisując te czy inne właściwości Doskonałej Istocie, kierują się nie interesem tejże Istoty, ale własnym. Atrybuty, które zwykliśmy przypisywać Bogu, dyktuje nam nie nasza, jakoby, wiedza o Nim, ale prywatna i zwyczajny egoizm. Zależy nam, oczywiście, żeby Najwyższa Istota była wszechwiedząca, aby można jej było, bez obaw, powierzyć swój los. Dobrze, żeby była ona też wszechmocna, bo wtedy niezawodnie wyratuje nas z każdego nieszczęścia. I żeby była spokojna, obojętna, miłosierna i przebacząca każde przewinienie i każdy grzech, abyśmy mogli żyć i umierać spokojnie⁴¹.

Jak z powyższej zapowiedzi wynika, rozważania Szestowa dotyczące Bytu Absolutnego⁴² – co nie powinno raczej dziwić – swoje bezpośrednie źródła mają w zaczerpniętym już od Błażeja Pascala radykalnym przeciwstawieniu między *Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba* – a *Bogiem filozofów*⁴³. „Bóg filozofów” – zdaniem Szestowa – to Istota całkowicie zniewolona, oddana we władanie *Logosu* – czyli rozumu, pierwszych zasad oraz praw logicznych i metafizycznych. To Istota, której naturę da się wyrazić w ściśle określonych pojęciach ontologii lub logiki. Bóg filozofów to również Istota, której istnienie można, a nawet koniecznie trzeba (jako epistemologicznie niepewnej), udowodniać. Jako taki więc, już na samym wstępie rozważań, jawi się – zdaniem Szestowa – „Bóg nie do przyjęcia” – Bóg

³⁹ L. SZESTOV, „*Potestas clavium*”. *Vlast kluczej*, w: tenże, *Soczinienija w 2 tomach*, Moskwa 1993, t. 1, s. 282.

⁴⁰ Tamże s. 107–108.

⁴¹ L. SZESTOV, „*Potestas clavium*”. *Władza kluczy*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2005, s. 86.

⁴² Chcemy zaznaczyć, że Szestow nigdzie nie określa religijnego Boga „Bytem Absolutnym”. Sama już ta nazwa, w jego opinii, zdradza przynależność do jakiejś „tradycji filozoficznej” budowanej przecież na przesłankach racjonalnych. Tymczasem jedyny możliwy do zaakceptowania i jedyny możliwy w istnieniu Bóg – to „Bóg wiary”, którego poznajemy poprzez religijne, judeochrześcijańskie objawienie, zawarte przede wszystkim w przekazie Biblii.

⁴³ Por. L. SZESTOV, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 325–326; zob. w związku z tym: B. PASCAL, *Pamiętka*, w: tenże, *Rozprawy i listy*, tłum. T. Boy-Zeleński i M. Tazbir, Warszawa 1962, s. 77.

„niewolnik rozumu” i przedmiot zracjonalizowanych, ogólnoludzkich wyobrażeń. Jest on Bytem, którego istnienie można logicznym ciągiem argumentów i przesłanek udowodnić, zaś naturę wyrazić i zamknąć w pojęciu. To nic innego jak zimny i wykalkulowany Bóg Platona, Arystotelesa, Hegla, Spinozy i wielu innych⁴⁴. To przewidywalny, filozoficzny Absolut, Bóg rozumu, którego można co najwyżej racjonalnie poznać, ale nie sposób go już przyjąć na sposób wiary. Jego odkryta natura oraz istnienie poparte częstokroć rozmaitymi dowodami sprawiają, że nie jest to już Istota Najwyższa, do której można by zwracać się z nadzieją i modlitwą⁴⁵.

A jednak – pisze Szestow – mimo wszystko „ludzie nie mogą i nie chcą przestać myśleć o prawdziwym Bogu”. Dlatego właśnie „wierzą, wątpią, całkowicie tracą wiarę, potem znowu zaczynają wierzyć”. Kluczem wszystkiego staje się zatem nie mądrość, ale wiara. „Dotąd bowiem żaden filozof nie odnalazł Boga! [...] Wszyscy oni bowiem szukali jedynie mądrości”⁴⁶. Tak zwane zaś „dowody” na Jego istnienie – okazały się być jedynie filozoficznym balastem, na swój sposób może interesującym, ale do życia całkowicie bezużytecznym⁴⁷.

Jedynym zatem Bogiem, Bogiem prawdziwym, jest – zdaniem Szestowa – „żywy Bóg Pisma Świętego”, a więc taki, wobec którego nie mają zastosowania żadne kategorie racjonalne; logika jest bezsilna, a On sam jest poza wszelkimi „zasadami”, „prawami” i „regułami”, poza prawdą i fałszem, a nawet – jak chciał Friedrich Nietzsche – „poza dobrem i złem”⁴⁸. Nie wiąże Go ani rozum, ani konieczność, ani nawet dobro. Jest totalnie poza wszystkim. Posiada za to nieograniczone możliwości płynące z posiadanej natury. Dzięki temu, jako jedyny, może On uczynić byle niebyłym; może sprawić, aby człowiek Go znienawidził, a jednak człowieka takiego zbawić, może też milujących Go ponad wszystko potępić, i mimo tego wszystkiego pozostać Bogiem sprawiedliwym. Takiego Boga Szestow za Marcinem Lutrem nazywa *Deus absconditus* – przeciwstawiając Go jednocześnie *Deus revelatus*⁴⁹.

Gdyby chcieć oddać fenomen tak pojętego Boga, należałoby wpieryw odnieść się do nakreślonej uprzednio Szestowskiej antyracjonalnej koncepcji poznania, gdzie najbardziej użytecznym narzędziem okazuje się być stare pojęcie *biespoczynności* – „niezakorzenia”, pojęcie całkowicie absurdalne z racjo-

⁴⁴ Por. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt.

⁴⁵ Por. L. SZESTOW, „*Potestas clavium*”..., dz. cyt., s. 5.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 17.

⁴⁸ Por. C. WODZIŃSKI, *Wstęp. „Ateny, Jerozolima, Rzym”...*, art. cyt., s. 33; zob. w związku z tym: F. NIETZSCHE, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Warszawa 1990.

⁴⁹ L. SZESTOW, *Sola fide...*, dz. cyt., s. 234. „Luter przeczuwa wielką, nieodgadnioną tajemnicę, wie, że jest ona nieosiągalna, wie, że znajduje się w sprzeczności z naszymi najgłębszymi pragnieniami i nadziejami, a mimo to całym sercem i całą duszą dąży do niej [...]. Strach i odraza niemieckich teologów przed *Deus absconditus*, Bogiem niezwiązanym żadnymi znanymi nam normami, a nawet w ogóle jakimikolwiek normami, są zrozumiałe i uzasadnione”. Tamże.

nalnego punktu widzenia. Szestowowskie „niezakorzenie” bowiem to brak jakiegokolwiek potrzeby oparcia, podstawy, sankcji, wrośnięcia w jakikolwiek stabilny grunt – to ono właśnie stanowi najdoskonalszy przywilej biblijnego Boga, który jest niczym nieograniczoną wolnością i nie znającą żadnych granic samowolą⁵⁰. „Nie jest On nawet jakimś ogólnym pojęciem i nawet nie tym, co nie działa «według praw» swojej natury, lecz sam jest źródłem wszelkich praw i wszelkich natur”⁵¹. Dlatego nie ma nic wspólnego z naszymi obiegowymi pojęciami o Nim.

Zapewne dlatego ogłoszona przez Nietzschego „śmierć Boga”, w ocenie Szestowa, jest raczej „śmiercią” dotychczasowego języka mowy o Bogu, śmiercią naszego o Nim wyrażania się. Okazuje się, że nie jest On wcale – jakby się wydawało – Istotą Wszechdoskonałą w naszym ludzkim rozumieniu. Stąd absolutnie nie można Go określić jako „wszechwiedzącego” czy „wszechmogącego”. Wszechwiedza bowiem – jak zaznacza Szestow w *Potestas clavium* – nie jest żadnym atrybutem bytu doskonałego – przeciwnie, jest raczej dramatem i nieszczęściem. „Wprzódki wszystko przewidzieć – pisze rosyjski myśliciel – wszystko zawsze rozumieć, cóż może być bardziej nudnego i pustego od tego? Dlatego, kto wszystko wie, nie ma innego wyjścia, jak tylko strzelić sobie w leb”. Dalej konkluduje zatem:

Najdoskonalsza Istota nijak nie może być wszechwiedząca! Dużo wiedzieć – jest rzeczą dobrą, wiedzieć wszystko – przerażającą. [...] Wcześniej wszystko przewidzieć, wszystko zawsze rozumieć – co może być bardziej nudne i niemile? [...] Wszechwiedza to nieszczęście, prawdziwe nieszczęście, i do tego jeszcze uwłaczające i haniebne⁵².

Co ciekawe, intuicji tej jednak Lew Szestow jakoś dalej nie uszczegóławia i nie rozwija.

Według opinii badającego ten wątek Szestowowskiej myśli – Tomasza Terlikowskiego – wydaje się jednak, że jakąś jej współczesną kontynuacją mogłaby być myśl amerykańskiego filozofa procesu Charlesa Hartshorne’a⁵³. Również jego zdaniem, Bóg nie jest wszechwiedzący, ale co najwyżej posiada wiedzę nieprzekraczalną, czyli taką, że nie istnieje byt mający wiedzę większą od Niego. W koncepcji tej Bóg nie zna przyszłości, wie On jedynie, co może się zdarzyć – wolność bowiem i spontaniczność bytów indywidualnych nie pozwalają Mu poznać przyszłości ze wszystkimi jej szczegółami. Przyszłość zatem pozostaje dziedziną niezdeteminowaną, nie tylko dla bytów skończonych, ale również dla samego Boga⁵⁴. Dla Szestowa takim ograniczeniem wszechwiedzy Boga –

⁵⁰ Por. C. WODZIŃSKI, *Wstęp. „Ateny, Jerozolima, Rzym”...*, art. cyt., s. 33–34.

⁵¹ L. SZESTOW, *Soczińienija*, t. 1, Moskwa 1993, s. 303. Cyt. za: L. STOŁOWICZ, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 285–286.

⁵² L. SZESTOW, *„Potestas clavium”...*, dz. cyt., s. 85–86.

⁵³ Zob. T. TERLIKOWSKI, *Bóg Lwa Szestowa*, „Studia Philosophiae Christiane” 1 (2001), s. 164–165.

⁵⁴ Por. P. GUTOWSKI, *Filozofia procesu i jej metafizologia. Studium metafizyki Ch. Hartshorne’a*, Lublin 1995, s. 103–104.

poza przytoczonymi tutaj argumentami Hartshorne'a – będzie także zwyczajna ludzka wolność oraz fundament budowanej przez niego irracjonalnej teodycei – boski ideał wszechwładnej samowoli⁵⁵.

W kontekście powyższych ustaleń wypadałoby więc postawić pytanie: Kim jest zatem i jaki jest – ów prawdziwy, niedefiniowalny „Bóg biblijny” Lwa Szestowa – *Bóg Abrahama, Izaka, Jakuba*? Czy w ogóle można wypowiadać o Nim jakiegokolwiek sensowne sądy, skoro żadne z tradycyjnych określeń nie ma wobec Niego zastosowania? Udzielając odpowiedzi na tak postawione pytania, rosyjski myśliciel stara się łączyć objawiony opis Boga biblijnego z elementami teologii negatywnej albo nawet apofatycznej, jaka uprawiana jest w przestrzeni ortodoksyjnego prawosławia. Refleksja ta zakłada, że do rozstrzygania prawd religijnych nie powinniśmy nigdy używać wyłącznie rozumu, gdyż jest on niedoskonały i zmienny – dopiero bowiem nadprzyrodzona łaska może go przemienić i obdarować nieznanym dotąd światłem wiary⁵⁶.

To właśnie ta łaska przekonuje również i upewnia człowieka, że jedynie „Bóg Biblii” wie, że istnieje świat – świat, który nie tylko stworzył, ale którym się też opiekuje, aktywnie uczestnicząc w jego historii. Bóg Biblii to również ten, który nie tylko uczestniczy w historii wybranego przez siebie narodu, ale także w historii każdego pojedynczego człowieka. Zdaniem Szestowa jest On jednak przede wszystkim „Bogiem Żywym”⁵⁷ i ten właśnie fakt, oprócz absolutnej wolności, stanowi jeden z Jego najistotniejszych przymiotów. Tylko żywy Bóg, absolutnie wolny i kontrydaktoryjny, może być Bogiem obrażonym, rozgniewanym, mściwym, nie przestając być przy tym również Bogiem przejednanym, ingerującym w najdrobniejsze nawet sprawy ludzkie (np. sytuacja w Kanie Galilejskiej). Takie mu Bogu można, a nawet należy, śmiało przypisywać także ludzkie pragnienia i namiętności, albowiem dopiero takie pojmowanie Boga – w opinii naszego autora – jest pojmowaniem prawdziwym, niosącym ludzkości eschatologiczną nadzieję. Pewnie dlatego kontestowany przez Szestowa i pozbawiony uczuć filozoficzny Absolut – niegniewający się, niegrozący, nieradujący się niczym dziecko z „jednego nawróconego grzesznika” – nigdy nie będzie Bogiem Żywym. Będzie co najwyżej wydumaną arystotelesowską „Samomyślącą się Myślą”, „Nieruchomym Poruszcycielem” albo beznamiętnym wolterowskim „Zegarmistrzem” – innymi słowy – zimnym Bogiem deistów, martwym i nieruchomym idolem⁵⁸.

⁵⁵ Por. T. TERLIKOWSKI, *Bóg Lwa Szestowa...*, art. cyt., s. 165.

⁵⁶ Por. P. EVDOKIMOV, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, Liturgia, Ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 88.

⁵⁷ Zob. w związku z tym biblijną scenę z „krzakiem gorejącym”, w której to Bóg na górze Horeb objawia Mojżeszowi swoje *Imię*, którym mają Go nazwać wszystkie pokolenia: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (Wj 3,14).

⁵⁸ Por. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 311; zob. w związku z tym: M.A. KRĄPIEC, *Wprowadzenie do „Metafizyki” Arystotelesa*, w: ARYSTOTELES, *Metafizyka*, tłum. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1996, XCV. „*Primus movens immobile* Arystotelesa, ten *Primus movens*, którego on nazywa Bogiem, w żaden sposób nie zasługuje na imię Boga. Dokładniej, *Primus*

W kontekście przytoczonych tutaj sformułowań nie powinien zatem specjalnie dziwić fakt, że tak argumentującym za „prawdziwą boskością” Szestowem powodowały przede wszystkim względy religijne. Nie powinien ów fakt dziwić tym bardziej, że – jak to wielokrotnie sam Szestow podkreślał – jedyny istniejący Bóg, to właśnie Bóg Biblii i wiary, którego istoty nie sposób poznać, który aby istnieć, musi być niedająca się niczym wyrazić „Dynamiczną Samowolą”. Tymczasem w świecie, którym rządzi przyczynowość, w którym każde zdarzenie jest zasadniczo przewidywalne, tak rozumiany Bóg staje się nikomu niepotrzebnym balastem i zepchniętym na peryferie racjonalności absurdem, o ile w ogóle uznaje się Jego istnienie. W świecie tym nie ma bowiem miejsca na jakiegokolwiek nadzwyczajne Boskie interwencje, choć powszechnie wiadomo, że jedynie „Bóg Biblii” zdolny jest czynić cuda, albowiem nieskrępowany jest jakimikolwiek prawami⁵⁹.

Dlatego każdy, kto stawia problem istnienia Boga, starając się go dowieść racjonalnymi środkami, bezpowrotnie opuszcza obszar wiary i umieszcza się poza judeochrześcijańskim Objawieniem⁶⁰. Każde takie dowodzenie bowiem (zwłaszcza na gruncie krytykowanego przez Szestowa tomizmu) domaga się przyjęcia niezmienności „prawd wiecznych”, które „obowiązują cały świat, a nawet to, co wobec świata jest transcendentne” – a więc również samego Boga⁶¹.

Na takie rozumowanie, implikujące wobec Istoty Najwyższej logiczny przyrównanie, Szestow, w swojej teodycei, nie może się zgodzić. Odcinając się od wszelkich metafizycznych spekulacji twierdzi, że „Bóg, który oddaje się w opiekę zasady sprzeczności, nie tylko że już nie jest *Bogiem Abrahama, Izaka i Jakuba*, ale ma On tyle wspólnego z prawdziwym Bogiem biblijnym, ile «Gwiazdozbiór Psa» z prawdziwym szczekającym zwierzęciem»⁶².

Gdy zatem Szestow odrzuca idee prawd wiecznych, chce ustalić także tezę, że „Biblia nie zna władzy konieczności i nieuchronnych zasad”⁶³. Gdy twierdzi, że zasada niesprzeczności nie jest absolutnym, powszechnie ważnym zdaniem, przygotowuje zaraz miejsce dla nowej tezy – mianowicie, że prawdziwy Bóg – z samej tylko natury – przekracza zasady i reguły każdej logiki. Dlatego też

movens to pierwsze przeciwieństwo Boga, tak, że jeśli jest *prote arche* – pierwszą przyczyną – to trzeba wprost powiedzieć, że Boga – nie ma. Albowiem, w jakie przepaści nie wpadałby człowiek, w jaką grozę i rozpacz by nie popadł, nie zwróci się on z modlitwą do nieruchomego poruszciciela, chociaż nawet byloby dla niego oczywiste, że ten poruszciciel zawsze był i zawsze będzie”. L. SZESTOW, „*Potestas clavium*”..., dz. cyt., s. 9.

⁵⁹ Por. F. COPLESTON, *Historia filozofii*, t. 10, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2009, s. 344.

⁶⁰ Por. C. WODZIŃSKI, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 171.

⁶¹ S. KAMIŃSKI, Z.J. ZDYBICKA, *O sposobie poznania istnienia Boga. Artykuł dyskusyjny*, w: S. KAMIŃSKI, *Światopogląd – religia – teologia*, red. M. Walczak, A. Bronk, Lublin 1998, s. 187.

⁶² L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 325–326.

⁶³ Tamże, s. 344.

Szestow tak usilnie utrzymuje – idąc śladami przywoływanego już w niniejszym artykule średniowiecznego teologa św. Piotra Damiana – że Bóg, bez większej trudności, mógłby sprawić, iż nie zdarzyło się to, co się zdarzyło, czyli dokonać totalnej anihilacji historii. Czyli mógłby sprawić, by tak rzecz – odwracając historię – że *Sokrates nie połknął trucizny, a Cezar nigdy nie przekroczył Rubikonu*.

W ten sam irracjonalny sposób Szestow „unieszkodliwia” także każdą napotkaną teorię etyczną, zakładającą, że istnieją wieczne zasady czy prawa moralne, które nawet sam Bóg musi uznawać. Myśli wówczas podobnie jak Søren Kierkegaard, argumentując, że Bóg wzywając biblijnego Abrahama do poświęcenia swego syna Izaaka, zwyczajnie „zawiesił etykę” – dystansując się od jej norm i zasad. Wszechmoc Boga nie zna bowiem ustanowionych przez rozum człowieka granic. Dlatego właśnie „Bóg jawi się oczom ludzkim jako ucieleśniony «kaprys», odrzucający wszelkie gwarancje i znajdujący się poza wszelką historią”⁶⁴. Jest On bezwzględny, wszechmocny i absolutnie wolny⁶⁵. Dysponując dopiero takimi przymiotami Bóg może ulegać dowolnym emocjom – nawet złym i okrutnym (np. mściwości, kapryśności) – ale jest równie prawdopodobne, że okaże On dobroć czy miłosierdzie. Odkrycie to niesie więc – zdaniem naszego myśliciela – realną nadzieję zatwardziałym i skazanym na piekło grzesznikom. Z punktu widzenia człowieka zatem, możliwe jest więc wszystko – nawet zbawienie. Dlatego zbawcze zanegowanie rozumu – mimo licznych wątpliwości – wcale nie oznacza tragedii, gdyż pozostawia człowiekowi dar najcenniejszy – nadzieję⁶⁶.

W ten oto sposób „Bóg – konkluduje Szestow – jest wyższy niż etyka i wyższy niż nasz rozum. Bierze na siebie nasze grzechy i usuwa groźbę życia”⁶⁷. A największy atrybut boski – wolność – „przychodzi do człowieka nie z wiedzy, lecz z szalonej irracjonalnej wiary, która kładzie kres naszym obawom”⁶⁸. Słowa te brzmią jak proroctwo i mają charakter duchowego przesłania Szestowa. Być może właśnie dlatego, co chwilę, przedstawia on czytelnikowi swych dzieł radykalny wybór między zracjonalizowanym kultem nauki z jednej strony a wiarą w Boga – z drugiej; i dlatego też bez ustanku pyta: „Ateny albo Jerozolima”, „religia albo filozofia”⁶⁹.

Pojawia się jednak otwarte pytanie: Czy pomijając Szestowowski antyracjonalizm orzekania o Istocie Najwyższej – „Bóg absolutnie ponad wszystkim”, co dla człowieka naturalne i bliskie, ponad rozumem, który stanowi jego jedyną rękomię w komunikowaniu się z tą i inną rzeczywistością – czy Bóg ten jest jeszcze

⁶⁴ L. SZESTOW, *Na szalach Hioba...*, dz. cyt. I, XIV, s. 113; zob. także: F. COPLESTON, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 345.

⁶⁵ „Nie istnieje żadna zasada, idealna czy rzeczywista, która mogłaby istnieć przed Bogiem, mogłaby być ponad Bogiem. Cała moc we wszechświecie należy do Boga. Bóg zawsze rozkazuje, nigdy nie wykonuje”. L. SZESTOW, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna...*, dz. cyt., s. 210.

⁶⁶ Por. M. ALEKSANDROWICZ, Hasło: *Szestow Lew...*, art. cyt., s. 305.

⁶⁷ L. SZESTOW, *Umożnienie i otkrowienie*, Paris 1964, s. 259. Cyt. za: F. COPLESTON, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 347.

⁶⁸ Tamże, s. 295.

⁶⁹ L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 59.

Bogiem? Czy może raczej tak ujmowany staje się jakimś „Wielkim Nieznanym”?⁷⁰ W tej sytuacji rodzi się jednak kolejny problem, na który zwraca uwagę komentujący myśl Szestowa Leszek Łysiński, pisząc: „W jaki sposób zatem mówić o Bogu «innym» niż wszelkie nasze sposoby myślenia o Nim i przedstawiania Go, o Bogu ukrytym, nierozporządzanym, który sam jest warunkiem nawet możliwości naszego mówienia?”⁷¹ Jak zatem mówić o Bogu, zagadkowym i świętym – o Bogu Lwa Szestowa – o którym nawet nie można powiedzieć, że istnieje. „Albowiem wypowiedziawszy zdanie: «Bóg istnieje» już gubi się Boga”⁷². Czy zatem – podążając konsekwentnie tropem Szestowskiej teodycei – kresem wszelkiego dyskursu dotyczącego Boga nie jest przypadkiem zamknięcie przed niewypowiedzianym? Tylko czy takie filozoficzne „milczenie” cokolwiek komukolwiek wyjaśnia?

3. Człowiek – „ikona Boga” czy „drugi bóg”?

Stworzenie przez Lwa Szestowa irracjonalnej epistemologii oraz teodycei wiąże się ściśle z prezentowaną przez niego filozoficzną koncepcją człowieka. Antropologia tego myśliciela jest bowiem prostą implikacją jego poglądów na temat Istoty Najwyższej i tak samo, jak uprawiana przez niego filozofia Boga generuje identyczne problemy komunikacyjne oraz werbalne.

Niemal identycznie, jak pozakategorialny i absolutnie niewyraźalny jest Szestowski Bóg, tak samo, niedającym się opisać i ująć w jakiegokolwiek definicji wydaje się być stworzony przez niego człowiek. Jeśli zatem, ustami Szestowa, możemy coś sensownego powiedzieć o człowieku, to tylko tyle, ile powie nam relacja człowieka z Bogiem. Jednak w sferze problematyki dotyczącej relacji człowiek – Bóg, odnajdujemy przedziwną antynomię. Ów wydawałoby się niewiele znaczący spójnik „i” – w wyrażeniu „człowiek i Bóg”, postawiony właśnie w tym miejscu, odzyskuje w całokształcie myśli Szestowa swoje wielokrotnie kwestionowane znaczenie⁷³.

Dzieje się tak, ponieważ wizja Boga, jaką prezentuje czytelnikowi Szestow, odpowiada także pewnemu, dość specyficznemu obrazowi człowieka jako bytowi stworzonemu, według Biblii, na podobieństwo swego Stwórcy. To podobieństwo między Bogiem a człowiekiem wprowadzie jak najbardziej istnieje, ale ma ono charakter paradoksalno-negatywny. Bóg jest właśnie tym, czym nie może (z pozoru) być człowiek. Malo tego, Bóg nawet nie do końca jest Bogiem! W rozważaniach bowiem nad grzechem pierwotnym Szestow zachęca, by posunąć się do niedopuszczalnego przypuszczenia, że grzechy Dawida, Judasza, Adama nie tylko mogą być odkupione, ale że są nawet grzechami samego Bo-

⁷⁰ Zob. L. GRABOWSKI, *Wielki Nieznany. Zarys religioznawstwa*, Płock 1983.

⁷¹ L. ŁYSIŃSKI, *Lew Szestow i Bóg ponad prawdą...*, art. cyt., s. 184–185.

⁷² L. SZESTOW, *Na szalach Hioba...*, dz. cyt., s. 109.

⁷³ Por. C. WODZIŃSKI, *Wiedza a zbawienie...*, dz. cyt., s. 206.

ga⁷⁴. Stąd wnioskuje się o przedziwnym nie tylko religijnym, ale i metafizycznym „pokrewieństwie”, jakie zachodzi pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Stwarzający człowieka Bóg jest zatem jednostką i osobą obdarzoną wszystkimi cechami, między innymi charakterystyczną dla ludzi zmiennością czy kapryśnością. Jest to jednak Bóg umykający wszelkim próbom głębszego określenia – pozostając w całej swojej rozciągłości „niezakorzenionym”.

Takiej wizji „niezakorzenionego Boga” odpowiada u Szestowa również wizja „niezakorzenionego człowieka”⁷⁵. Źródłem owego niezakorzenienia człowieka jest jego wolność. To ona staje się płaszczyzną „współpodobieństwa” bytu Boskiego i ludzkiego⁷⁶. Właściwość ta staje się dla całego rodzaju ludzkiego – podobnie jak to jest u Boga – źródłem niczym nieskrępowanej wolności i wszelkiej kreacji. Na dnie ludzkiej duszy od samego zarania ludzkości kryje się bowiem niezacieraalna potrzeba wolności i pragnienie, aby móc żyć według własnej woli. Towarzyszy temu doznaniu jednak nieustanna frustracja i pytanie: Dlaczego to, co jest, nie odpowiada temu, czego byśmy chcieli? To roszczenie człowieka do szczególnego, uprzywilejowanego miejsca w przyrodzie, nieusankcjonowane w żaden naturalny sposób, ma – jak się okazuje – swe źródło w biblijnym Bożym błogosławieństwie, na mocy którego świat i wszystko, co w nim istnieje, przeznaczone jest dla człowieka⁷⁷.

Tam, gdzie otwiera się przestrzeń człowieczeństwa – przestrzeń ludzkiego „niezakorzenienia” – według opinii jednego z komentatorów myśli Szestowa dochodzi do bezpośredniego kontaktu człowieka i Boga. Jest to spotkanie niemal „Twarzą w twarz”. Jednakże w spotkaniu tym ów Bóg niczego od człowieka nie oczekuje; nie krępuje niczym jego wolności – poza jednym wyjątkiem: żąda od człowieka tylko tego, co niemożliwe. W ten sposób Bóg jeszcze wzmacnia moment ludzkiej wolności. Zaś zgoda człowieka na to, co niemożliwe, jest niczym innym, jak tylko wyjściem poza nietzscheańskie granice dobra i zła, poza prawdę i fałsz. W tym momencie utracone w chwili grzesznego upadku w raju człowieczeństwo zostaje odzyskane. W dalszej konsekwencji tego kroku, zatraceniu

⁷⁴ M. SAWICKI, *Perspektywny człowieka w myśli Szestowa*, w: *Wokół Szestowa i Fiodorowa...*, dz. cyt., s. 41; zob. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 228. Szestow za Lutrem powiada, że: „Bóg posłał Syna swego na świat, włożył na Niego wszystkie grzechy wszystkich i rzekł: «Jesteś Piotrem, który się zaparł, jesteś Pawłem, gwałtownikiem i bluźniercą, jesteś Dawidem, cudzołożnikiem, jesteś grzesznikiem, który zerwał owoc w raju, jesteś łotrem na krzyżu, jesteś Tym, który popełnił grzechy wszystkich ludzi»”. L. SZESTOW, *Sola fide...*, dz. cyt., s. 85; również tenże, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 227.

⁷⁵ „W refleksji Szestowa wizji częściowo ukrytego Boga odpowiada wizja ukrytego człowieka. Niezakorzenienie, brak jakiegokolwiek potrzeby oparcia, podstawy, sankcji, a także niemal absolutna wolność, to nie tylko etap na drodze ku przemianie człowieka, ale przede wszystkim najważniejszy przywilej biblijnego Boga, tworzącego wszystko z nicości, wyrażającego się w twórczości – *fiat* i kreującego wyłącznie *valde bonum*”. M. SAWICKI, *Perspektywny człowieka...*, art. cyt., s. 45.

⁷⁶ M. SAWICKI, *Perspektywny człowieka...*, dz. cyt., s. 42.

⁷⁷ Por. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 386 i 389.

ulega już ostatnia granica – granica między człowiekiem a Bogiem. Człowiek staje się bliski Bogu, a Bóg człowiekowi – obaj łączą się w absurdalnym akcie kreacji tego, co niemożliwe⁷⁸. W ten sposób odzyskuje człowiek pełnię człowieczeństwa, utraconą niegdyś w raju, w chwili upadku. Konkludując, należałoby tu rzec: że poprzez ten fakt „staje” się on niejako nawet „drugim bogiem”⁷⁹.

W związku z tym powstaje uzasadnione pytanie, czy kreacja tego, co niemożliwe, rzeczywiście prowadzi do pełnej tożsamości Boga i człowieka, człowieka i Boga? Czy przywołany fragment rozważań Szestowa upoważnia do wyciągnięcia wniosku, że zachodząca tu relacja ma charakter zwrotny – że nie tylko Bóg upodabnia się do człowieka, ale i człowiek do Boga? Wydaje się, że taka możliwość tutaj się otwiera, a w każdym razie nie zostaje jednoznacznie i kategorycznie przez Szestowa przekreślona. Choć z drugiej strony, „przestrzeń bezgranicznych możliwości – jak pisze Cezary Wodziński – wyznacza u Szestowa pole relacji zachodzących między Bogiem a człowiekiem. W tej przestrzeni zaciera się różnica między tym, co boskie i tym, co ludzkie, mimo to nie dochodzi jednak do całkowitego zatarcia, zniesienia granicy i ustanowienia pełnej tożsamości – choć jest to, wydawałoby się, rozwiązanie najbardziej naturalne na gruncie Szestowskiego myślenia religijnego”. Albowiem w przestrzeni „poza dobrem i złem” nie powinny już istnieć żadne różnice między Bogiem i człowiekiem⁸⁰.

Co ciekawe, u Szestowa człowiek „upodabnia się” do Boga na dwóch zasadniczych płaszczyznach. Po pierwsze, tak samo człowiekowi jak i jego Stwórcy – Bogu, nie można przypisać ściśle określonej struktury ontycznej. Obaj są niedookreśleni, niedefiniowalni – i to nie tyle z powodu posiadania lub nieposiadania zmysłów – ile z samej swojej natury, którą jest absolutna nieokreśloność. Po drugie, natura ich obu powiązana jest ściśle z samowolą czy też absolutną wolnością⁸¹. Wspomniana tutaj niedefiniowalność człowieka dostrzegalna jest nawet w Szestowskich poglądach dotyczących ewolucji i pochodzenia człowieka. Rosyjski myśliciel wyraźnie twierdzi, że „człowiek pochodzi albo od małpy, albo od Adama i Ewy, w zależności od tego, od kogo zechce pochodzić”⁸². Ludzkie poglądy bowiem, podobnie jak nieskrępowana niczym myśl Boska, rządzą się kaprysem.

⁷⁸ Por. M. JAKUBIONEK, *I stworzył Bóg człowieka – a człowiek Boga na miarę swego rozumu. Filozofia Lwa Szestowa*, [http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:cLZdbEqpgjwJ:www.ifil.uz.zgora.pl/index.php%3Fid%3D86,185,0,0,1,0+szestow&cd=70&hl=pl&ct=clnk&gl=pl], (dostęp: 22.11.2010 r.); por. w związku z tym również: C. WODZIŃSKI, *Wiedza a zbawienie...*, dz. cyt., s. 209.

⁷⁹ C. WODZIŃSKI, *Wiedza a zbawienie...*, dz. cyt., s. 209. „Bóg zawsze wymaga od nas niemożliwego i tym przede wszystkim różni się od ludzi. Albo może, na odwrót – nie bez powodu powiedziano, że człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boże – nie różni się tym, lecz właśnie upodobnia do człowieka”. L. SZESTOV, *Afiny i Jerusolim*, Paris 1951, s. 269.

⁸⁰ C. WODZIŃSKI, *Wiedza a zbawienie...*, dz. cyt., s. 215.

⁸¹ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga...*, art. cyt., s. 326.

⁸² L. SZESTOV, „Potestas clavium”..., dz. cyt., s. 64.

Również nasza przyszłość, czyli eschatologia, w sposób analogiczny zależy nie od naszego ziemskiego życia i moralności lub niemoralności, ale od nieskrępowanej wolności człowieka. Jeżeli jesteśmy ludźmi wierzącymi i prawdziwie chcemy wieczności z Bogiem – to taką wieczność otrzymamy. Jeśli zaś wierzymy w wieczną nicość – to właśnie ona nas czeka. Jeśli zaś oczekujemy spinozjańskiego mistycznego i bezosobowego zlania się z Absolutem – to i tu nie ma wątpliwości, że właśnie taką przyszłość otrzymamy. Wola człowieka – czy też dokładniej jego samowola – ma więc nawet twórczą moc zmiany ludzkiej natury. Albowiem tylko od naszej woli zależy to, kim jesteśmy i kim w przyszłości będziemy. Mamy zatem w sobie niejako „boską” moc zmiany siebie samych, i to w kierunku wyłącznie przez nas pożądanym⁸³. Jednak taka wizja człowieka niewiele ma wspólnego z chrześcijaństwem czy judaizmem, do których Szestow z upodobaniem się odwoływał. Znacznie bliżej jej do mistycznej gnozy czy do wielkich religii Wschodu.

Ta potężna moc ludzkiej wolności sięga jednak nie tylko „przed” czy „za” światów. Możemy ją dostrzegać i realizować także już w życiu doczesnym. Szestow wyraźnie wskazuje, że jeśli uwierzymy we własną moc, to nie ma dla nas nic niemożliwego. I wtedy prawdziwie – cytowany przez Szestowa – Kierkegaard może cofnąć czas i na nowo związać się skutecznie z Reginą Olsen; Hiob odzyskać swoje zabite dzieci; biedny chłopiec poślubić księżniczkę; piekło zmienić rządzące nim prawa, a zgwałcona kobieta, z tekstów św. Piotra Damianiego – może na powrót odzyskać utracone dziewictwo (i to nie tylko duchowe, ale też fizyczne) itd.⁸⁴

Jednak, aby te „cuda” stały się możliwe – człowiek musi najpierw uwierzyć, że są one możliwe i „odwrócić się od rutynowych zwyczajów”. Stąd – twierdzi Szestow – „tylko szaleństwo i absurd wiary, wiary niepytającej o nic nikogo, może zbudzić człowieka z letargu, w którym się pogrążył, kiedy zjadł owoc z zakazanego drzewa” i pozwoli mu stać się absolutnie wolnym – to znaczy – uwierzyć, że niemożliwie, tak naprawdę jest możliwe⁸⁵.

Dlatego też podstawowym warunkiem osiągnięcia tak rozumianej wolności staje się odrzucenie racjonalności jako dziedzictwa grzechu pierworodnego i otwarcie się na przestrzeń wiary, niosącej niczym nieograniczone możliwości. Wiara bowiem nie oznacza tu tylko przyjęcia pewnych prawd czy też prostego zaufania do Boga, jest ona raczej ogromną podświadomą siłą, która pozwala zrozumieć, że dla człowieka, tak samo jak dla Boga nie ma nic niemożliwego. Siła ta rodzi się zaś w niezmierzonej głębi ludzkiej rozpacz, tam gdzie sens traci wszystkie prawdy i wszystkie sensy⁸⁶.

Stąd doświadczenie tragedii (a nie, jak chciało średniowiecze – rozum), które niespodziewanie wyrwa człowieka z pozornie tylko „bezpiecznego” świata norm i reguł, staje się *preambula fidei* – przedsiönkiem wiary. Dopiero bowiem w perspektywie prawdziwej rozpacz nie ma miejsca na jakąkolwiek kalkulację

⁸³ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga...*, art. cyt., s. 326.

⁸⁴ Zob. L. SZESTOW, *Ateny i Jerozolima...*, dz. cyt., s. 242–243.

⁸⁵ Tamże, s. 366.

⁸⁶ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga...*, art. cyt., s. 327.

i przewidywanie. Dominuje wówczas jedynie trwoga oraz uczucie braku zacze-
pienia, braku zakorzenienia i samotności. Zdaniem Szestowa, tak wyalienowany
człowiek, zdany na ślepy los i pozostawiony sobie – nie spotyka tragedii – to
tragedia spotyka jego. Wyklęty przez świat logiki i rozumu i uznany za szaleńca
nie może już szukać pomocy w świecie, który go odrzucił. Zresztą tam prawo
wyklucza tragedię, a trudno znaleźć lekarstwo na przypadłość, której nie ma.
A ponieważ „świat rozumu” obraca się tylko w sferze tego, co możliwe, dlatego
człowiek zwraca się ku Bogu, gdy idzie o niemożliwe. I tak *ánanke* – ślepy los –
i przypadek zwraca człowieka prawdziwej wierze⁸⁷.

Choć jeśli postawimy Szestowowi pytanie o prawdę o człowieku „tu i teraz”,
to usłyszymy, że jest nią z pewnością jego „upadek i hańba”, jako najbardziej na-
macalne skutki grzechu pierworodnego. Grzech ten jest także fundamentalną
przyczyną absurdu ludzkiego życia i wszelkich rozterek, przyczyną rozdwojenia
ludzkiej myśli i pragnień, i w ogóle cierpienia. To doświadczenie skłania Szesto-
wa do wyciągnięcia przedziwnego wniosku, że „tak niespójna i pełna sprzeczno-
ści natura, jak człowiek, nie mogła wyjść wprost z rąk Boga i Stwórcy” – dlatego
domniemuje on, że „rodzaj ludzki musiał spaść niejako z wyższego poziomu”.
Dlatego właśnie ludzka natura – jego zdaniem – jest tak antynomiczna. Z jednej
strony podobna do Boga, z drugiej zaś zepsuta i upadła⁸⁸.

Zatem istotą ludzkiej kondycji w przestrzeni doczesności jest – według Szes-
towa – grzech, a istotą samego grzechu – wiedza. Wszystkie rzeczy bowiem, które
wyszły z rąk Boga, były dobre, a dopiero człowiek wprowadził zło, spożyw-
szy owoc z drzewa poznania. Stał się *sapiens* (wiedzący) i przestał żyć w stanie „nie-
winnej niewiedzy”, w którym nie było ani dobra, ani zła, ani śmierci. Upadł
w grzech nauki i filozofii. Dostawszy się w sidła wiedzy, utracił także inny dro-
gocenny dar Boga – wolność⁸⁹. A była to wolność przedziwna, polegająca nie na
możliwości wyboru między dobrem i złem, bo akurat ta weszła na świat wraz
z racjonalnością i wiedzą. Tymczasem „wolność pierwotna” wyrażała się w moż-
liwości nieskrępowanej aktywności w świecie, gdzie wszystko było dobrem. Sam
upadek nastąpił w momencie, gdy człowiek wyrzekł się owej wolności dla „grze-
chu” wiedzy, co było równoznaczne z wtargnięciem w świat konieczności fizycz-
nych, logicznych i moralnych – będących dla Szestowa synonimem zła⁹⁰.

Dlatego jeśli – na przykład – dla Bierdiajewa człowiek był eschatologicz-
nym twórcą, zaangażowanym w teurgiczny czyn zbawczy, to dla naszego myśli-
ciela jest on dziś, przede wszystkim, istotą upadłą. Szestow bowiem niustannie

⁸⁷ Por. M. JAKUBIONEK, *I stworzył Bóg człowieka...*, art. cyt.; por. L. SZESTOW, *Apote-
oza nieoczymistości...*, dz. cyt., s. 45.

⁸⁸ Por. M. SAWICKI, *Perspektywy człowieka...*, dz. cyt., s. 42–43. Człowiek zatem rozpięty
jest niustannie pomiędzy grzeszną, zepsutą naturą a wpojona w niego głęboko – w chwili stwo-
rzenia – i niezatartą niczym „nadnaturą”, czyli ikoną – obrazem Boga; zob. w związku z tym:
P. EVDOKIMOV, *Pravosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 296–297.

⁸⁹ T. GADACZ, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 400.

⁹⁰ Por. S. MAZUREK, *Rosyjski renesans...*, dz. cyt., s. 169.

powtarzał, że Bóg jest niczym nieograniczoną wszechmocą i wolnością, a przed upadkiem taką „boską” wolnością cieszył się także człowiek⁹¹. Stąd jedynie poprzez wyrzeczenie się wiedzy, poprzez podporządkowanie poznania wierze, „zrealizować się może na powrót pierwotna wolność ludzka – «wolność ignorancji», utracona w biblijnym Edenie przez pierwszego człowieka, wolność [...], nad którą nawet Bóg nie posiadał władzy”⁹².

Jest to wolność, co do której można stawiać otwarte pytania o jej granice albo też o ich brak. Trudno jest bowiem jednoznacznie odpowiedzieć, czy owa ludzka wolność, o której mówi Szestow, nie sięga tak daleko, że mogłaby ona „unicestwić” nawet samego Boga (oczywiście nie w znaczeniu metafizycznym – absolutnym, ale egzystencjalnym)? Innymi słowy, czy biblijna „ikona Boga” – bezgranicznie wolny człowiek – może sprawić, by ów Bóg przestał w ogóle „dla niego” istnieć?⁹³ Wydaje się, że jest to chyba najdalej idący wniosek, jaki wyprowadzić można z przywołanej tutaj – jedynie w zarysach – Szestowowskiej antropologii – aczkolwiek wniosek, w perspektywie jego pozaracjonalnego myślenia, wcale nie bezpodstawny.

Dlatego w opinii naszego myśliciela tylko „filozofia biblijna”, a więc filozofia egzystencjalna – absurdałna, szaleńcza oraz kontradiktoryjna z punktu widzenia reguł racjonalności i moralności, może wyprowadzić człowieka ze stanu kryzysu („upadku”) i wprowadzić w nowy typ doświadczenia – w wymiar szaleństwa wiary. Albowiem dla Szestowa o wiele ważniejsze od tego, jakim człowiek jest dzisiaj, jest to, jakim ma się on stać w przyszłości.

Zakończenie – konstruktywna krytyka

Dla Lwa Szestowa „filozofia”, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, rozpoczęła się w chwili zerwania owocu z drzewa zakazanego – z biblijnego „drzewa poznania dobra i zła”. Do tego momentu bowiem człowiek żył w sposób absolutnie bezrefleksyjny. Dzięki darowanej mu „wolności od myśli”, mógł on i potrafił być szczęśliwy. Zło pojawiło się w świecie z chwilą, gdy Adam zerwał owoc z zakazanego drzewa; za co karą stało się obarczenie ludzkości świadomością, a „pierwsi rodzice” poznali, że są nadzy. W ten sposób racjonalna wiedza stała się niezatartym piętnem człowieka – i jako grzech – przeszła na całą ludzkość. Dlatego też Szestow z tak wielką determinacją starał się ją za wszelką cenę odrzucić. Myśliciele zaś, którzy poszukują prawdy w nauce i zawierzają sile oraz potędze rozumu, określał: „z góry skazanymi na klęskę dekadentami”. Albowiem – zgodnie z irracjonalnym *credo* ubóstwianego przezeń S. Kierkegarda – „rozum kończy się dokładnie tam, gdzie zaczyna się wiara”.

⁹¹ Por. tamże.

⁹² C. WODZIŃSKI, *Athènes et Jerusalem. Essai de Philosophie religieuse*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1, red. B. Skarga, Warszawa 1994, s. 424.

⁹³ Por. T. TERLIKOWSKI, *Koncepcja Boga...*, art. cyt., s. 328.

Dlatego w miejsce owego rozumu proponuje rosyjski myśliciel „nową filozofię”, którą nazywa filozofią egzystencjalną lub biblijną, będącą nieustannym kwestionowaniem dogmatów, pewników; wiecznym wędrowaniem i niezakorzeniem. W jej ramach należy odrzucić przede wszystkim logikę i metodologię, zaś ikonami tego typu filozofowania czyni Szestow tragiczne postacie biblijne – przede wszystkim – Abrahama i Hioba. Zostają oni uznani za największe umysły w dziejach ludzkości i przeciwstawieni takim mocarzom myśli, jak Sokrates, Platon, Arystoteles, św. Tomasz czy Hegel. Swoistym programem i jednocześnie manifestem tego nowego filozofowania staje się już nie augustyńskie *credo ut intelligam*, ale egzystencjalne *credo ut vivam!*

Paradoks i niekonsekwencja Szestowa polega jednak na tym, że stworzył on irracjonalny, choć z drugiej strony całkiem spójny system myślowy, mimo iż tak często podkreślał bezsens w formułowaniu myśli. Gdyby filozof ten był naprawdę wierny swoim poglądom, pewnie nie napisałby żadnej książki, a raczej zaszyłby się gdzieś na skraju świata i kontemlował Istotę Najwyższą – bo tak nazywał niepoznawalnego, nieuchwytnego i pozaracjonalnego Boga. Znacznie bardziej bliższego apofatycznej tradycji chrześcijańskiego Wschodu niż teologom i filozofom zachodnim⁹⁴.

Dlatego też irracjonalistyczna filozofia Lwa Szestowa, aczkolwiek ciekawa, do końca nie przekonuje. Jest ona bowiem filozofią w pełnym tego słowa znaczeniu i jednocześnie – z definicji – być nią nie może. Jest bowiem w najwyższym stopniu dialektyczna. Innymi słowy, rosyjski myśliciel za wszelką cenę pragnie odrzucić racjonalną myśl, podczas gdy nieświadomie nieustannie ją tworzy. Można byłoby mu pewnie zarzucić klasyczny „błąd w sztuce”, jednak w jego wypadku nie jest to problem braku geniuszu, co raczej niemożliwość nietworzenia filozofii, jeśli bierze się na warsztat taką właśnie problematykę.

Okazuje się, że wszystko ma podbudowę racjonalną – także wiara. Stąd odrzucenie rozumu jest niemożliwe. Każdy ludzki akt – a przede wszystkim akt wiary – jest również wynikiem racjonalnej myśli. Każdy akt krzyczy o uzasadnienie. Wymaganie to w pełni spełnia Szestow, który paradoksalnie niczego tak doskonale nie uzasadnia, jak właśnie irracjonalności Boga, człowieka i absurdu wiary.

Ostatecznie trzeba powiedzieć, że antyracjonalistyczna myśl Szestowa mimo swojej wyjątkowości nie znalazła swoich wyraźnych kontynuatorów. Stała się raczej „samotną wyspą” w barwnym archipelagu rosyjskiej filozofii niemarksiowskiej XIX i XX w. Jednak chociaż formalnie nie wpłynęła znacząco na żaden z nurtów filozofii europejskiej (zapewne dlatego, że nie miała charakteru systematycznego), to należałoby wskazać, że zadeklarowanym uczniem Szestowa był chociażby Benjamin Fondane, a poglądy rosyjskiego myśliciela cenili „dialogicy” – głównie Martin Buber i Emmanuel Lévinas. Szestow zainspirował i wpłynął także na wielu myślicieli i pisarzy doby egzystencjalizmu; odwoływali

⁹⁴ Por. P. EVDOKIMOV, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim...*, dz. cyt., s. 21.

się do niego między innymi Albert Camus czy Vladimir Jankélevitch, a w Polsce Czesław Miłosz oraz Witold Gombrowicz⁹⁵.

Konkludując, filozoficzna myśl Lwa Szestowa pomimo tego, że tak bardzo oderwana od naturalnej człowiekowi racjonalności i kontrowersyjna, stanowi również dziś istotny materiał do dyskusji nad epistemicznymi możliwościami ludzkiego umysłu, poznawalnością Boga i rzeczywistością religijnej wiary. Dlatego też niezależnie od tego czy się z nią zgadzamy, czy też wprost przeciwnie – nie sposób przejść obok niej obojętnie, nie zajmwszy uprzednio wyraźnego stanowiska.

God and the human being in anti-system and anti-rationalistic Lev Shestov's thought

Summary

Lev Shestov, till now, is one of the most controversial Russian thinkers from the beginning of the 20 century. The philosophical system which he created seems to be completely incongruous with contemporary trends of thoughts in Russia and with those which existed then in Western Europe as well. The main aim of Shestov's philosophizing was a postulate of releasing the philosophical thought from slavery of intellect and dogmatic truth.

As a result of that, the context of his philosophizing is widely understood irrationally as the only chance of releasing humanity from intellect. He claimed that human beings met God through tragedy, hopelessness and despair. The experience of tragedy itself suddenly takes a human being from the only safe world standards and rules that they know, becomes the beginning of faith and the moment of meeting with inexpressible God.

Shestov's God is absolutely irrational and crazy; He is a personalized fantasy who "...can freely create the mountains without valleys, the light without darkness and even falsehood made as truth". So the God is and has unrestricted, absolute freedom.

The human being who is as a Biblical image and God icon, can find their likeness to God in giving up rational knowledge and releasing the slavery and handcuffs of intellect because it leads human beings into the abyss of hell.

Translated by Bożena Rojek

⁹⁵ Zob. T. GADACZ, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 402.