



MICHAŁ WĘCŁAWSKI

## Dwa rozumy Szestowa

*The Two Reasons of Shestov*

**ABSTRACT:** The text is an attempt to examine the notion of reason in Lev Shestov's philosophy and to show that it is not as clear as it usually seems. It is therefore about what is visible and what is hidden, yet not meaningless. On the one hand his critique of reason uncompromisingly dispels any doubts about the harmful nature of all rationalism; on the other hand, however, it indicates that the notion of reason conceals only a specific attitude towards the world and a certain way of philosophising. Although Shestov himself would not speak of the two reasons, careful reconstruction of his views justifies such an idea.

To better grasp the meaning of the issue, the article looks at the ideological background, reminding that in the history of philosophy reason had also been understood in different ways, and that the 'two reasons' have their historical equivalents. The qualities that Shestov attributes to reason are enumerated. It is also emphasized that the negation of knowledge and reason should not be regarded as a nihilistic manifesto; Shestov does not discourage all knowledge, but under the outer layer of negation he announces a positive message about the shape of reason and its proper role in authentic philosophy. Hence Shestov's thought is not a mere critique of reason in general, but only of its certain historical form, and it is also an appeal to replace it with a different one.

**KEYWORDS:** Lev Shestov • reason • faith • heart • Athens and Jerusalem • rationalism • philosophy

Rozumie ludzki! tyś mały przed Panem,  
Tyś kroplą w Jego wszechmogącej dłoni;  
Świat cię niezmiernym zowie oceanem  
I chce ku niebu na twej wzlecieć toni.

[...]

Zdajesz się tykać brzegów widnokręga;  
Daremnie z żaglem nawa leci chyża:  
Opływa ziemię, niebios nie dosięga;  
Twa fala nigdy ku niebu nie zbliża<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> A. Mickiewicz, *Rozum i wiara*, [w:] *idem*, *Wiersze*, Warszawa 1969, s. 340–342.

Trzeba umieć wątpić, tam gdzie trzeba,  
 twierdzić, tam gdzie trzeba,  
 i poddać się, tam gdzie trzeba.  
 Kto czyni inaczej, nie pojmuje siły rozumu<sup>2</sup>.

Istnieje pewien znany paradoks, który objawia się zwłaszcza w filozofii: im bardziej chcemy ująć egzystencję w jej konkretności i bezpośredniości, tym bardziej się ona wymyka, tak że skazani na to, co ogólne, możemy jedynie uwiecznić jej ślady za pomocą pojęć. Lew Szestow, wielki piewca i tropiciel paradoksu oraz sprzeczności, wiedział o tym dobrze, nie próbował zatem stronić od myślowych dysonansów. Wiele pisano już o zasadniczej niekonsekwencji jego filozofii, wykładającej swoje racje w kategoriach, które sama dezawuowała<sup>3</sup>. W tym wypadku nie tyle jednak chodzi o to, że bunt przeciw rozumowi zawsze jakoś jest rozumny, jak wskazywał Karl Jaspers<sup>4</sup>, czy że „w każdym racjonalizmie jest coś irracjonalnego, a w każdym irracjonalizmie jest coś racjonalnego”, jak przekonywał Józef Tischner<sup>5</sup>.

Rozum Szestowa to figura wewnętrznie sprzeczna, ponieważ z uwagi na wielorakość znaczeń i kontekstów stosunek Szestowa do pojęcia rozumu znaczony jest głęboką ambiwalencją, z której sam być może nie zdawał sobie sprawy. Nie ma Szestowa bez rozumu – to oczywiste; niewiele pozostałoby

<sup>2</sup> B. Pascal, *Mysli*, według wyd. J. Chevaliera, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1972, fr. 461 (268 wg Brunschvicga), s. 201–202.

<sup>3</sup> Dotyczy to głównie paradoksu irracjonalizmu. Zob. na ten temat np. H. Perkowska, *Bóg filozofów XX wieku. Wybrane koncepcje*, Warszawa–Poznań 2001, s. 32; Cz. Miłosz, *Szesztow albo czystość rozpacz*, [w:] L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna. Głos wołającego na pustyni*, przeł. J. A. Prokopski, Warszawa 2009, s. 32; P. Okołowski, *Bierdiajew a Szestow*, [w:] *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2001, s. 123; G. L. Kline, *Skepticism and Faith in Shestov's Early Critique of Rationalism*, „Studies in East European Thought”, 2011, vol. 63, No. 1, s. 18; P. Mrzygłód, *Między „metafizyką absurdu” i „absurdem metafizyki”. Projekt dekonstrukcji metafizyki klasycznej w egzystencjalistycznej myśli Lwa Szestowa*, Wrocław 2014, ss. 319 i 89. Por. też J. Dobieszewski, *Lew Szestow – sens absurdu*, [w:] *idem, Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 147. Paradoksy i kontrasty nie ograniczały się u Szestowa do rozumowej negacji rozumu. Na ten temat zob. G. L. Kline, *Skepticism and Faith in Shestov's Early Critique of Rationalism*, *op. cit.*, s. 15 i in., gdzie autor przytacza sześć przykładów tego typu sprzeczności.

<sup>4</sup> Zob. np. K. Jaspers, *Rozum i egzystencja*, [w:] *idem, Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, przeł. Cz. Piecuch, Warszawa 1991, s. 5: „Pograżając się w tym, co nierozumowe, sprzeczne z rozumem, ponadrozumowe wyraża się w formie wiedzy o nim. Nawet najradykałniejszy opór wobec rozumu zawiera jeszcze jakieś minimum rozumności”.

<sup>5</sup> J. Tischner, *Labirynty racjonalizmu*, [w:] *idem, Myślenie według wartości*, Kraków 2011, s. 475–476.

z jego myśli, gdyby obrać ją do reszty z nieprzejednanej awersji, jaką żywił do owej *bellua qua non occisa homo non potest vivere*. Lecz bardzo powierzchowne byłoby zarazem sądzić, że skutek tyleż błyskotliwej, co brutalnej krytyki rozumu dokonuje się tu jego anihilacja. Pomiędzy rozumem a nierozumem jest jeszcze anty-rozum, albo też: rozum alternatywny.

Przeciwko czemu Szestow występuje? Co wynosi ze swej walki i co mu pozostaje? Oto pytania, które można postawić. Choć on sam nie poważyłby się na takie *dictum*, pozwalamy sobie wysunąć tezę, że tak jak filozofię zarazem czcił i nienawidził, podobnie walka przeciw rozumowi jest u niego – bardziej może niż u najgorliwszych nawet racjonalistów – walką w obronie rozumu.

### Z pojęcia rozumu

Na początku niezbędne jest ustalenie, jak Szestow pojmuje rozum i czemu go przeciwstawia. Należy zarysować, jak pojęcie to kształtowało się na przestrzeni dziejów filozofii. To jednak przepastny i bardzo złożony temat, zwłaszcza przez istnienie licznych podziałów oraz niejednorodnej nomenklatury, dlatego w tym miejscu dość będzie pokusić się tylko o kilka drobnych, choć istotnych uwag<sup>6</sup>.

Tym, co w badaniu rzeczonego zagadnienia najszybciej rzuca się w oczy, jest fakt, że owa najwyższa władza wyróżniająca człowieka spośród innych istnień ziemskich od początków pojmowana jest na kilka sposobów; w myśli greckiej znajduje to wyraz w istnieniu co najmniej dwu fundamentalnych pojęć: *nous* oraz *logos*<sup>7</sup>. Oba boskiej proveniencji, choć jeden bardziej transcendentny, drugi zaś przenikający rzeczywistość od wewnątrz; pierwszy jako władza prostego, bezpośredniego chwywania istot i pierwszych zasad, drugi przypisany do żywiołu języka, ekspresji, dyskursu. Jakkolwiek później nazywane (Platon stosuje na przykład dystynkcję: *noesis–dianoia*), zwykle zawierają w sobie właśnie tę pierwotną intuicję. Wreszcie, w ostatnim stuleciu starej ery, Cyceron oddaje w łacinie *nous* przez *intellectus*, *logos* zaś jako *ratio*<sup>8</sup>, choć greckie terminy nie zostają do reszty zapoznane.

<sup>6</sup> Bardziej szczegółowe analizy, stanowiące bazę także dla niniejszego szkicu, można znaleźć w literaturze przedmiotu, jak np.: H.M. Baumgartner, *Przemiany pojęcia rozumu*, [w:] *idem*, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1996, s. 189–223; T. Buksiński, *Dwa rozumy filozofii*, [w:] *Rozumność i racjonalność*, red. T. Buksiński, Poznań 1997, s. 131–202.

<sup>7</sup> Dla uproszczenia pomijamy tu inne, jak choćby roztropność (gr. *phronesis*, łac. *prudentia*).

<sup>8</sup> Na temat skutków wielości znaczeń *ratio* (m.in. obliczenie, rachunek, wykaz; rozum, pogląd, zasada; sprawa, dziedzina, wiedza...) zob. np. W. Stróżewski, *Racjonalizm i metaracjonalizm*, [w:] *idem*, *Istnienie i sens*, Kraków 2005, s. 437. Godny uwagi jest podział zaproponowany przez św. Augustyna. Wyróżnia on rozum niższy i wyższy. Pierwszy

Z czasem zarówno pary *nous-logos*, jak i *intellectus-ratio* zdają się zanikać, a zastępuje je pomieszany grecko-łaciński podział *logos-ratio*, gdzie *logos* oznacza styczność z boskim wymiarem rzeczywistości i za tym rozumność jako boską częśćkę w człowieku, *ratio* zaś rozum wyalienowany, uprzedmiotowiający, rachujący, szukający racji, a sam niezakorzeniony<sup>9</sup>. Podział ten jest może najbardziej specyficzny dla filozofii rosyjskiej. Rozróżniający między *logos* a *ratio* Mikołaj Bierdiajew nazywa je odpowiednio rozumem wielkim-mistycznym oraz rozumem małym; jeden jest bardziej dyskursywny, drugi intuicyjny; jeden obiektywizujący, drugi poza podziałem na podmiot i przedmiot; jeden skłonny ograniczać się do epistemologii, drugi, ontologiczny, wnika głębiej w rzeczywistość, z której sam wyrasta<sup>10</sup>. Włodzimierzowi Ernowi dychozomia ta pozwoliła z kolei ukuć pojęcie „logizmu” jako swoistej alternatywy dla związanego z rozsądkiem racjonalizmu<sup>11</sup>.

W tym sensie, jak zobaczymy, Szestow jest mało rosyjski, odległy od idei renesansu religijno-filozoficznego nazywanych mistycznym realizmem albo ontologizmem<sup>12</sup>. Wszelkie zresztą rozróżnienia w obrębie pojęcia ro-

jest dyskursywny, drugi intuicyjny; pierwszy dokonuje rozumowań oraz odpowiada za tworzenie wiedzy (*scientia*) i systemów naukowych, drugi jako wzrok umysłu dokonuje intelektualnej kontemplacji, widząc prawdę w całości. Rozum niższy (*ratio inferior*) jest władzą „człowieka zewnętrznego”, poznania rzeczywistości zmysłowej, wyższy (*ratio superior*) związany jest z „człowiekiem wewnętrznym”, osądza działania rozumu niższego w świetle Bożych idei i rodzi mądrość (*sapientia*). Niższy określa Augustyn jako rozum w sensie ścisłym, wyższy jako intelekt (*intellectus*). Zob. zwłaszcza *O Trójcy Świętej*, ks. XII.

<sup>9</sup> *Grosso modo* odpowiadałoby temu podziałowi Tillichowe rozróżnienie na rozum ontologiczny i techniczny. Zob. P. Tillich, *Teologia systematyczna*, t. 1, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2004, s. 72 i n. Pojęcie *ratio* w tym ujęciu oznaczałoby już nie tyle rozum, ile rozsądek, który zwłaszcza na gruncie oświeceniowego empiryzmu wyrósł na jedyne prawowitego spadkobiercę pierwotnie szerokiego pojęcia rozumu. *Logos* i *ratio* więc, jakkolwiek genetycznie zdają się tym samym, w dziejach jednak rozwijają się inaczej: pierwszy pozostaje grecki i niejako nie rozwija się dalej, *ratio* natomiast przechodzi płynnie w rozum techniczny.

<sup>10</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 21. Zob. też J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 141–143.

<sup>11</sup> „Jeśli racjonalizmem nazywa się filozofia świadomie wybierająca jako narzędzie swych badań *ratio*, tzn. formalny rozsądek, oderwany od pełni i nieskończonej różnorodności życia, to wolno nazwać logizmem taką filozofię, która neguje racjonalizm u samych korzeni, wybierając za narzędzie swoich rozumowań *Λόγος* – tzn. rozum, wzięty poza oderwaniem od żywej i konkretnej rzeczywistości, współczujący z nią oraz immanentnie ją przenikający. Logos to radykalna i najgłębsza jedność pojmującego i pojmowanego, jedność poznającego i owego obiektywnego sensu, który jest poznawany”. Za: M. Kita, *Logos większy niż ratio. Dwa świadectwa chrześcijańskiego modelu racjonalności u progu epoki współczesnej*, Kraków 2012, s. 15.

<sup>12</sup> Zob. J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, op. cit., passim, zwłaszcza ss. 143, 183–186. Szestow nie podnosi też innych typowych dla filozofów rosyjskich wątków,

zumu nie mają dla niego większego znaczenia. Niewątpliwie ważne są jednak dla tego, kto usiłuje zbadać i ogarnąć Szestowowską krucjatę; uwrażliwiają bowiem na to, że pojęcie rozumu nie było nigdy jednorodne i że można bodaj mówić nawet o mnogości rozumów.

### Rozum nienawistny

Dla samego Szestowa, *prima facie*, rozum jest tylko jeden; pozornie zimny i beznamiętny, jest w swej istocie najbardziej może poddaną afektom spośród władz duszy. Strzeże bowiem swoich granic, nienawidząc tego, co chciałoby się wymknąć spod jego panowania.

Nade wszystko staje on w obronie ogólnego. Jeśli rację ma Mikołaj Bierdiajew, że „sfera tego, co ‘ogólne’, jest wroga temu, co osobowe i indywidualne”<sup>13</sup>, rozum tak pojęty przeciwstawia się przejawom tego, co konkretne oraz pojedyncze. Ponieważ sam wyrasta z tego, co powszechne, za wszelką cenę dąży do uniwersalności. Na przykładzie życiorysu Fryderyka Nietzschego Szestow pokazuje, że „ludzki rozum, ludzka mądrość, ludzka moralność” oznaczają zawsze i nieubłaganie pogniębienie jednostki<sup>14</sup>. Swoje wyroki wydają w imię odwiecznych praw, bez których jakoby cały świat miał być skazany na zagładę. Nie ma rozumu ani racjonalności bez idei ładu i porządku<sup>15</sup>. Pojedynczy człowiek, in-dywiduum – całość naraz mała i wielka – w swej wyjątkowości może tu tylko zaszkozić, wprowadzając dysonans w miejsce harmonii kosmosu. Jedynym jego obowiązkiem jest dostroić się

przede wszystkim idei bogoczlowieczeństwa. Pozostając jednak do pewnego stopnia pod wpływem prawosławia, wpisuje się w szeroką gamę autorów filozofujących „w cieniu Zmartwychwstania” (*ibidem*, s. 194–195).

<sup>13</sup> M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 23: „jest to sfera zobiektywizowanego świata, który nie jest światem autentycznym, Bożym i istniejącym. [...] W tym, co ‘ogólne’, człowiek jest samotny, samotny jest też filozof”. Zob. też NSH, s. 300.

<sup>14</sup> L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 2000, s. 170, dalej w tekście jako FT. Pozostałe skróty: AJ – *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Kraków 1993; AN – *Apoteoza niezakorzenia. Próba myślenia adogmatycznego*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2011; KFE – *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna. Głos wołającego na pustyni*, przeł. J.A. Prokopski, Warszawa 2009; NSH – *Na szalach Hioba. Duchowe wędrówki*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2003; PC – *Potestas clavium (Władza kluczy)*, przeł. J. Chmielewski, Kęty 2005; PK – *Początki i końce*, przeł. J. Chmielewski, Kęty 2005; SF – *Sola fide. Tylko przez wiarę*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1995; SO – *Spekulacja i Objawienie. Filozofia religijna Włodzimierza Sołowjowa i inne artykuły*, przeł. J. Chmielewski, Kęty 2007; WW – *Wielkie wigilie*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2016.

<sup>15</sup> Zob. np. E. Morawiec, *Wybrane filozoficzne koncepcje rozumu ludzkiego i racjonalność*, Warszawa 2014, s. 161 i n.

do tej harmonii, choćby to miało oznaczać ofiarę z samego siebie. „Zadanie rozumu – pisze Szestow – polega [...] na wprowadzeniu we wszechświat porządku, dlatego posiada on władzę żądania od wszystkich pokory” (NSH, s. 348). Ma to obrazować filozofia Spinozy, gdzie

‘rozumienie’ jest możliwe tylko wówczas, kiedy ludzkie Ja zostaje pozbawione wszystkich swoich szczególnych praw i przywilejów, kiedy staje się ‘rzeczą’ albo ‘zjawiskiem’ pośród pozostałych rzeczy i zjawisk przyrody. [...] Kto postawi przed sobą zadanie, by za wszelką cenę stać się rozumnym, ten oczywiście powinien dążyć, w ślad za stoikami i starożytną filozofią, do znieawidzenia i zabicia Ja, po to, by dać możliwość urzeczywistnienia obiektywnego porządku świata (NSH, s. 349).

Zatracić siebie, by urzeczywistnił się obiektywny porządek świata – to właśnie uczynić musi jednostka, aby wypełnić swoje powołanie. Nie pozostaje jej nic, jak tylko z tego oto człowieka stać się człowiekiem jako takim. Sama jest bowiem wyłącznie „cieniem” i „zjawą”, nie więcej niż pozorem w obliczu jedynie prawdziwej ogólności. Można jednak spojrzeć z innej strony: być może Platon się mylił i to idea jest cieniem, a prawdziwie istnieje tylko to, co, na krótką chwilę zrodzone z niebytu, od samego początku skazane jest na powrót do nieistnienia; być może – jak dla starotestamentowych proroków – to, co ogólne, nie jest bytowo samodzielne, istniejąc wyłącznie przez wzgląd na konkret, w którym bywa urzeczywistnione<sup>16</sup>. Taką perspektywę przyjmuje Szestow i dlatego nie może się zgodzić na dyktat „mądrości”, która, idąc „cały czas ręką w rękę z rozumem” (NSH, s. 443),

ogłasza jednostkowego człowieka, w jego jednostkowości, nie tylko kimś złudnym, ale kimś, kto w sposób nieprawny, grzeszny, wyrwał się do bycia, i w jego pojawieniu się widzi *tolma* – niegodziwą zuchwałość. Stosownie do tego swoje zadanie upatruje ona w tym, ażeby wyrzucić z bytu tego zuchwałego przybysza, wpędzić go z powrotem w to ogólne bycie, z którego samowolnie uciekł (NSH, s. 444).

W słowach tych pobrzmiewa już kolejna cecha rozumu, jaką jest niechęć do mnogości i zróżnicowania. Klasyczna formuła *hen kai pan* – jedno oraz wszystko – nieprzypadkowo stanowi dewizę europejskiej filozofii już od jej

<sup>16</sup> Zob. A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, przeł. A. Gorzkowski, Kraków 2015, s. 257: „Brak realizmu, uporczywe trwanie przy uogólnieniach za cenę całkowitego lekceważenia tego, co szczególne i konkretne, jest obce profetycznemu myśleniu. [...] To, co ogólne, dane jest w tym, co poszczególne, a weryfikacja tego, co abstrakcyjne dokonuje się w tym, co konkretne”.

początków. W ujęciu tym – jak powiada Franz Rosenzweig – „ten, kto odmawia Bytowi Wszystkości, przeczy Jedności Myślenia. Ten, kto to czyni, rzuca rękawicę całemu czcigodnemu towarzystwu filozofów od Wysp Jońskich aż po Jenę”<sup>17</sup>. Tales i Anaksymander, pisze zaś Szestow, są odpowiedzialni za nadanie myśleniu takiego właśnie kierunku; pierwszy – przez wskazanie, że wszystko jest jednością; drugi – przez potępienie mnogości bytów jako czegoś niegodziwego<sup>18</sup>. Inaczej niż w narracji biblijnej, gdzie pojedyncze stworzenia są chciane przez Boga i uznawane przez to za dobre, tu wielość poczytuje się za skutek upadku albo sam upadek, tak że wspomniane wyżej „wyrwanie się do bycia” nazwać można grzechem zaistnienia, śmierć zaś – godną i sprawiedliwą za nie karą. Bezwarunkowe prawo do istnienia rozum daje wyłącznie jedności, całości, tożsamości; wielość i zróżnicowanie dopuszcza, lecz dezawuuje. Jak pisze w *Tyranii rozumu* Jean-Marie Benoist,

dokonuje aneksji przy pomocy zasady identyczności tego, co odbiega od drogi, tocząc się po stromych zboczach tego, co różne, odmienne, wyalienowane. Wszystko chce chłonąć, triumfalnie podporządkować statecznej i obojętnej pewności, którą rodzi ta uspokajająca identyczność bytu z samym sobą pojęta jako obecność i bliskość<sup>19</sup>.

Dlatego właśnie istnienie konkretnego człowieka, nade wszystko zaś wielość owych istnień, rozum uznaje za niestosowne. I dlatego zdaniem Szestowa nie tylko zaleca, ale żąda „wyrzeczenia się bycia, które jako posiadające początek, skazane zostało odwiecznym prawem na nieuchronny koniec” (SO, s. 209). Oznacza to rezygnację z własnych pragnień na rzecz tego, co powszechnie obowiązujące, poddanie się ustalonym nigdy i przez nikogo, a jednak zawsze i wszystkich wiążącym zasadom; wyzuc się ze wszelkich namiętności, niczego nie kochać ani nie nienawidzić – tego domaga się mądrość (zob. NSH, s. 444). Ideał myślenia jest więc na wskroś okrutny i paradoksalny, mówiąc obrazowo: widzieć prawdę jasno i wyraźnie da się tylko wyłupiwszy sobie oczy. Rozum gardzi subiektywnością, rzeczą z natury swej chybotliwą i nie-

<sup>17</sup> F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, przeł. T. Gadacz, Warszawa 2012, s. 63.

<sup>18</sup> Zob. NSH, s. 193–194; WW, s. 246. O idei wszechjedności jako podstawie filozofii zob. SO, s. 68. Niemal dwa i pół tysiąca lat po Anaksymandrze wybrzmiewa wciąż idea grzechu zaistnienia, zwykle nie wprost, lecz niekiedy bezpośrednio, jak u Schopenhauera, który pisze o człowieku: „Jest on istotą, która nie powinna w ogóle istnieć, lecz odpokutowuje swoje istnienie wielorakimi cierpieniami i śmiercią [...]. Czyż nie jesteśmy wszyscy skazanymi na śmierć grzesznikami? Pokutujemy za nasze narodziny najpierw cierpieniem, a potem śmiercią”. A. Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia. Parerga i Paralipomena. Drobne pisma filozoficzne*, t. II, przeł. J. Garewicz, Kęty 2004, s. 268, przypis.

<sup>19</sup> J.M. Benoist, *Tyrannie du logos*, Paris 1975, s. 16 (za: B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 1997, s. 14).

przewidywalną, niezdolną jakoby wykroczyć poza swe ograniczenia. Cechy jednak, którymi chlubi się filozofia spekulatywna, twierdzi Szestow, okazują się jej słabością, tak że (to już słowa Kierkegaarda) „ludzie stali się nazbyt obiektywni, by osiąść wieczne zbawienie”<sup>20</sup>. Albowiem wizja wykradnięcia bogom światła poznania i sekretu nieśmiertelności poprzez zniesienie tego, co subiektywne, okazuje się wielkim oszustwem; upowszechnienie i obiektywizacja uśmiercają to, co obiecują przynieść.

Logika, która dokonuje ‘cudu’ przeistoczenia odrębnych, ‘bezużytecznych’ przeżyć w powszechne ‘doświadczenie’ i w ten sposób tworzy niezbędny dla naszego istnienia, trwały i niezmienny porządek na ziemi, logika ta – będąca zarazem rozumem – zabija Tajemnicę i Prawdę (NSH, s. 97).

Człowiek nie ma zatem prawa do własnej prawdy i tajemnicy; indywidualnie objawione są one dla rozumu nie do pomyślenia. Częstkowość i efemeryczność nie są godne tytułu tego, co autentycznie będące, nie mogą więc być podmiotem poznania. Poznaje tylko rozum, tylko to, co wszędzie jednakowe, niepodatne na nastroje i uroki chwili.

Jednak z jakiegoś powodu ów nieporuszony władca także podlega namiętności, a nawet sam namiętnością się zdaje. W ujęciu Szestowa, wskazuje jeden z komentatorów, „rozum jest interesowny, jest w istocie tylko inną nazwą pożądania. Nie różni się niczym jakościowo od wszelkiego innego uczucia i pragnienia człowieka”, jest nieledwie sublimacją „żądzy podległości”<sup>21</sup>. Dlatego wszystko usiłuje poddać Konieczności, która jest „wieczną, uniwersalną i nieugiętą zasadą” (KFE, s. 55), że przepelniony bojaźnią i drzeniem przed tym, co nieokreślone, za wszelką cenę stara się uciec przed wolnością. To właśnie „strach przed wolnością jest, wydaje się, podstawową cechą naszej, być może skażonej, niemniej rzeczywistej natury” (AJ, s. 142); to on rodzi potrzebę poznania, a zatem potrzebę poddania się bez słowa jednemu, bezspornemu autorytetowi, który dla spokoju sumienia nazywa się prawdą, a który jednak nie istnieje zawczasu, lecz jest dopiero konstruowany przez rozum w postaci wiecznych praw. Jeśli człowiek może tu być wolny, to tylko jako niewolnik Konieczności. *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt* – rzecz sprowadza się do tego, by dać się wieść zamiast ciągnąć: „Kto podporządkowuje się konieczności, tego los prowadzi, kto się nie podporządkowuje, kto nie przyjmuje konieczności dobrowolnie, tego

<sup>20</sup> S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”: mimiczno-patetyczno-dialektyczna kompilacja*, przeł. K. Toeplitz, Kęty 2011, s. 47. Zob. też KFE, s. 143.

<sup>21</sup> Zob. P. Lisicki, *Doskonałość i nędza*, Warszawa–Gniezno 2008, s. 67.



wlecze ona siłą” (SO, s. 226). Oto, zdaniem Szestowa, wolność w rozumieniu filozofów.

Zgorszeniem dla rozumu jest również wszystko, co żywe – nieważne: żywe zwierzę, człowiek czy nawet żywy Bóg (zob. PC, s. 17; AJ, s. 142). Jego unieruchamiająca siła nie toleruje niczego, co przeniknięte jest owym pulsowaniem, którego rozum „ze swej natury ponad wszystko w świecie nienawidzi”, „wyczuwając w nim instynktownie swojego nieprzejednanego wroga” (PC, s. 12). Pozostając zawsze o krok za „niespokojnym, kapryśnym życiem” (AN, s. 37), nie chcąc poddać się w obliczu jego nieuchwytności, dokonuje jego uśmiercenia, a tych, którzy żywią jeszcze wątpliwość, przekonuje, że padli ofiarą iluzji. Liczy się tylko to, co trwa i nie przemija, choćby to było trwanie na wzór owada zastygłego w kawałku bursztynu. To prawda, że „istota nie chce wiedzieć nic o czasie”<sup>22</sup>; nie chce i nie może. Szukający istot rozum skazany jest więc na widzenie *sub specie aeterni*, na z góry oczywisty wybór pomiędzy tym, co wieczyście rozpostarte między rodzeniem się i umieraniem, a tym, co już się dokonało i daje się oglądać z dystansu.

W ujęciu Szestowa rozum, a z nim filozofia – szczególnie niewzruszona *philosophia perennis* – robią więc co w ich mocy, aby unieważnić ruch i zmianę. Czas i to, co się dzieje w czasie, są dla rozumu największym zgorszeniem. Boi się on i unika tego, co nowe, nagłe, zmienne i ruchome, zwalczając je pozornie niezawodnymi wnioskowaniami<sup>23</sup>. Sam doskonale statyczny, do dynamizmu świata przykłada własną miarę:

wychodzi z tego, co nieruchome – pisze Henri Bergson – ujmuje i wyraża ruch tylko jako funkcję nieruchomości. Umieszcza się wśród pojęć gotowych i usiłuje w nie schwytać jak w sieć coś z rzeczywistości, która płynie<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> F. Rosenzweig, *Nowe myślenie. Kilka uwag ex post do Gwiazdy Zbawienia*, [w:] *idem, Gwiazda Zbawienia*, s. 672. W innym miejscu (*Gwiazda Zbawienia*, s. 486) czytamy, że „życie żywe nie pyta o istotę”.

<sup>23</sup> Rzecz jasna, wizja Szestowa niezupełnie przystaje w tym aspekcie do niektórych koncepcji rozumu, szczególnie bodaj Hegłowskiej. Por. np. G.L. Kline, *Skepticism and Faith in Shestov's Early Critique of Rationalism*, *op. cit.*, s. 21–22.

<sup>24</sup> H. Bergson, *Myśl i ruch. Dusza i ciało*, przeł. P. Beylin, K. Błeszyński, Warszawa 1963, s. 52. Podobnie w innym miejscu, zob. *idem, Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniński, Warszawa 1957, s. 54. Zob. też NSH, s. 398–399. Predylekcje rozumu do operowania na tym tylko, co już znane, a stąd do substancjalizowania rzeczywistości, odbijają się w języku, którym się posługuje. Dostrzegli to filozofowie dialogu. Jak pisze na przykład B. Casper (*Wstęp*, [w:] F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, przeł. K. Skorulski, Warszawa 2006, s. XV): „Żywy, mówiony język żyje dzięki c z a s o w n i k o m, słowom, które związane są z czasem i czynnością. Faktycznie stosowany język tłumiał

Sztywny i schematyczny, każe pokładać ufność w tym, co jawne, znane i w pełni przewidywalne. Zdarzenie, chwila, cud, najmniejsze nawet imponderabilium, przerastają jego możliwości, a „każda nieoczekiwalność jest nieprzejednanym wrogiem ‘rozumienia’” (KFE, s. 162). Dzieje się tak, ponieważ rozumowi ze wszystkich szlachetnych przymiotów najbardziej zbywa na męstwie. Boi się – diagnozuje Szestow – mierzyć z ciemnym i nieznanym, więc odurza się złudzeniem pewności i tworzy własny świat, w którym jedynie zaznaje ukojenia. Tu bowiem,

w tym [...] królestwie *logosu* – czytamy u Barbary Skargi – niezmiennym, wiecznym, wiernym Parmenidejskiej wizji, panuje spokój właściwy bogom, boska światłość, w której to, co chybotliwe, zmienne, chaotyczne, nie posiada w sobie racji<sup>25</sup>.

W owej iluzorycznej namiastce boskości znajduje się pełnia tego, za czym rozum tęskni. Dlatego tak bardzo lęka się utraty gruntu. To, na co wskazano wyżej – jednostkowość, subiektywność, wielość, wolność, przygodność tudzież życie, ruch i zmiana – wszystko, z czym rozum niestrudzenie walczy, sprowadza się być może do tej jednej własności, którą Szestow nazywa niezakorzeniem. Idąca pokornie w ślad za rozumem filozofia ulega temu samemu przerażeniu na myśl o rzeczywistości niedającej się sprowadzić do zawsze pewnych, niezmiennych, nade wszystko zaś przewidywalnych zasad. W swej obsesji zakorzenia

szuka ona ‘mocnych podstaw’, bezspornego, ostatecznego gruntu, i bardziej niż czegokolwiek boi się wolności, kaprysu, tzn. wszystkiego, co w życiu niezwykle, niepewne, nieokreślone, nie podejrzewając widocznie, że to niezwykle, niepewne, nieokreślone, niewymagające gwarancji i obrony jest jedynym i prawdziwym przedmiotem jej poszukiwań (NSH, s. 109).

Szukając więc tego, co neguje u źródła, skazuje się na tułaczkę po rubieżach mądrości.

jednak, szczególnie w późnych dziejach Zachodu, ów właściwy mu fundamentalny charakter poprzez fiksjację tego, co dane do powiedzenia, w formę rzeczowników. Nad utrwalonymi rzeczownikami można panować i nimi rozporządzać”. Zob. też F. Rosenzweig, *Nowe myślenie*, s. 671–672.

<sup>25</sup> B. Skarga, *Tożsamość i różnica*, *op. cit.*, s. 14. Dlatego też, pisze Szestow, „boimy się wszelkiego twórczego *fiat*, wszelkiego nie dającego się wytłumaczyć cudu, boimy się dostrzec wyrwę w biegu historycznych zjawisk. Wszystkie swoje wysiłki kierujemy na to, by wyeliminować z życia wszystkie ‘nagle’, ‘niespodziewanie’, ‘nieoczekiwanie’” (NSH, s. 192).

## Rozum czy egzystencja

Jedną z naczelných cech tak pojmovaného rozumu jest wprowadzanie w stan uśpienia. Szestow jak zwykle wyraża się tu obrazowo: rozum doprowadza człowieka do miejsca, w którym można jakoby oglądać prawdę, lecz skutkiem oglądu jest zawsze unieruchomienie, skrepowanie zdolności do działania, a zwłaszcza do podjęcia walki. Kto posłusznie poddaje się rozumowi, zostaje rychło przemieniony w kamień (zob. AJ, s. 106). Raz przekonany o istnieniu wiecznych i niezmienných praw wszechświata nie musi już – a gdyby zechciał, nie może – troskać się o odpowiedzi ani nawet o pytania; zapada za to w błogi sen, z którego trudno się wybudzić. Czytamy:

Nasz rozum za pomocą swoich własnych, przez niego samego wytworzonych prawd, tworzy z naszego świata zaczarowane królestwo fałszu. Wszyscy poruszamy się jak gdyby zaczarowani, czujemy to, ale bardziej niż czegokolwiek w świecie boimy się przebudzenia. [...] Nie chcemy myśleć, nie chcemy wpatrywać się w siebie, ażeby nie zobaczyć prawdziwej rzeczywistości. [...] Filozofia widzi najwyższe dobro w niczym niezmaconym spokoju, tzn. w twardym śnie bez senných koszmarów. Dlatego tak odgania od siebie wszystko, co niezrozumiałe, problematyczne i tajemnicze, dlatego tak unika pytań, na które nie ma wcześniej przygotowanych odpowiedzi (NSH, s. 361).

Rozum okazuje się tu zatem nie adwokatem, lecz największym z przeciwników myślenia; nie prowadzi do prawdy, ale od niej ododzi; nie wyzwala człowieka, lecz przysparza mu więzów. Usuwając sprzeczności, których wszakże pełne jest życie, nie pozwala z życiem się zmierzyć. Cała tak zorientowana filozofia klasyczna – substancjalna, istotowa – odcina w końcu człowieka od kontaktu z samym sobą, tak że wobec fundamentalnego pytania ludzkiej egzystencji: kiedy jestem autentyczny, która wersja mnie jest naprawdę moja – i czy można w ogóle sensownie o tym mówić – pozostaje bezradnie unieruchomiony. Ale taki właśnie, jak się wydaje, jest cel owej filozofii: uciec przed chwiejnością życia pełnego sprzeczności, uciec przed życiem i za cel ucieczki obrać stworzoną przez siebie kryjówkę – nawet jeśli nie rzeczywistą, to przynajmniej niezawodnie bezpieczną i trwałą. Szestow powie wprost: filozofia zamienia człowieka w kamień (zob. np. AJ, s. 106).

W dążeniu do osiągnięcia spokoju ducha ujawnia się więc, zrazu niewidoczny, egzystencjalny charakter filozofii spekulatywnej. Szestow przytacza słowa Spinozy:

Im bardziej tedy staramy się o to, aby żyć powodowani rozumem, tym bardziej staramy się o to, aby uniezależnić się od nadziei i wyzwolić się

od obawy oraz panować wedle możliwości nad swym losem i kierować swymi czynami według niezawodnych wskazań rozumu<sup>26</sup>.

Rozum jest reakcją obronną na trwogę istnienia; gdzie nie ma strachu, tam nie ma logosu<sup>27</sup>.

Najskuteczniej oswoja ów strach kategoria konieczności. To w niej znajduje azyl strudzona dusza, gdy obawa przed nieznanym staje się nieznośna.

Oddać się w ręce żywego Boga – to napawa strachem, a pogodzić się z bezosobową Koniecznością, która nie wiadomo jakim sposobem wdarła się w byt – to nie tylko nie trwoży, ale wręcz raduje i uspokaja! (AJ, s. 71).

Wizja poczucia bezpieczeństwa i ukojenia trosk stanowi pokusę tak przeżywalną, że tylko nieliczni potrafią dać jej odpór, nie chcąc zaprzedać się rozumowi w niewolę. Ten, kto autentycznie ceni prawdę i nie pogrzebał w sobie do reszty poczucia tajemnicy, gotów jest płacić wysoką cenę za możliwość mierzenia się z rzeczywistym życiem; człowiek jednak, z natury bojaźliwy konformista, wybiera zwykle inaczej<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> B. Spinoza, *etyka*, cz. 4, tw. XLVII. Zob. SF, s. 164. Należy przy tej okazji odnotować, że, podobnie jak w przypadku innych myślicieli, Spinoza historyczny i Spinoza Szestowa to dwie różne postaci. Widać to choćby po przytaczanych do znudzenia słowach *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*, które miały jakoby oznaczać wyrzeczenie się wszelkich przejawów życia emocjonalnego na rzecz oschłej racjonalności. Wyrwane z kontekstu, dotyczyły w istocie drwin i wyśmiewania; humor, śmiech i radość Spinoza pochwalał i zalecał. Zob. A. Comte-Sponville, *Mały traktat o wielkich cnotach*, przeł. H. Lubicz-Trawkowska, K. Trawkowski, Warszawa 2000, s. 203, przypis 7. Inna rzecz, że w historycznym Spinozie dostrzec można dwie sprzeczne inklinacje, a za tym niejako mówić można o dwu sprzecznych Spinozach: jednym – filozofie opiewającym miłość do tego, co konieczne, drugim – politycznym radykale szermującym przeciw zastanemu porządkowi. Znakomicie punktuje to Leszek Kołakowski, zob. jego *Dwoje oczu Spinozy*, [w:] *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*, t. 1, Londyn 2002, *passim*, zwłaszcza s. 161.

<sup>27</sup> Zob. PC, s. 116: „Istnieje jeszcze wiele pięknych rzeczy na ziemi, a być może nad ziemią, tam, gdzie nie słyszano o walce o byt, gdzie nie ma strachu i dlatego nie ma logosu, gdzie ludzie śpiewają zamiast czegokolwiek dowodzić i nawet nie potrafią zrozumieć, po co wymyślono dowody”.

<sup>28</sup> Jak pisze Cezary Wodziński (*Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Gdańsk 2017, s. 123): „Lękając się niepewności i nieokreśloności dostrzegł [człowiek] ocalenie w poznaniu rozumowym, które wprowadzając racjonalny ład do rzeczywistości w najdoskonalszy sposób realizuje postulat oddalenia strachu z ludzkiej egzystencji. [...] Chaos zamienił się w Kosmos, ale jednocześnie Prawda przeistoczyła się w Fałsz. Człowiek zrealizował potrzebę bezpieczeństwa, lecz za cenę rezygnacji ze swego największego przywileju: wolności. Kult Rozumu okazał się w istocie kultem Konieczności”.

Rozum zaś wychodzący naprzeciw strapionym nieszczęśnikom to dla Szestowa tylko fantazja: nie poprzestaje na troskliwej konsolacji – być może pierwszy jego odruch jest jeszcze jakoś altruistyczny, lecz z czasem sam zaczyna wierzyć w swą od początku iluzoryczną siłę, a pomiędzy czyste intencje wkrada się przewrotność. Prawdziwy korzeń działania rozumu to bowiem niepohamowana żądza supremacji. „Idea nieomyślności kościoła – powiada autor *Spekulacji i objawienia* – idea władzy kluczy nie jest wcale oryginalną ideą katolicyzmu” (SO, s. 168). W rozumie człowiek sankcjonuje swą zarozumiałość. My, ludzie, chcemy wiązać i rozwiązywać, otwierać i zamykać, „chcemy ażeby cudowne klucze znalazły się w naszych własnych rękach” (PC, s. 40). Byle tylko nie ukorzyć się przed czymś, z czego niepojmowalną siłą nie możemy się nawet mierzyć – mówi Szestow – wolimy ignorować wolność i tajemnicę, a w miejsce nieograniczonych możliwości mówić tylko o tym, co jasne, oczywiste i zawsze aktualne.

### Wiedza i nauka

Władzę kluczy rozum sprawuje tworząc wiedzę. Jest ona skutkiem upadku pierwszych ludzi oraz mirażem wolności, którym upadły człowiek usiłuje zastąpić to, co utracił wskutek grzechu<sup>29</sup>. Jest też kategorią, bez której nie sposób interpretować Szestowskiej wizji rozumu. Jednak należy zachować ostrożność, aby nie przypisać autorowi więcej, niż usiłował przekazać. Kusząca jest bowiem perspektywa, by korzystając z gotowej już etykiety „irracjonalizmu” uznać Szestowa za bezwzględnie radykalnego przeciwnika wszelkiej wiedzy, a także wszelkiego rozumu i poznania. Jest to jednak obraz zbyt uproszczony, a stąd nieprawdziwy. Wiedzę definiuje bowiem Szestow jako „powszechne i konieczne prawdy, o które, według Kanta, z zapalem walczy rozum; a nie doświadczenie, które zawsze irytuje rozum” (KFE, s. 312, przyp. 2).

Trzeba stale pytać, w opozycji do czego określa się daną kategorię. W tym wypadku naprzeciw wiedzy (prawd tworzonych przez rozum) stoi zawsze prawda objawiona, niedająca się podporządkować powszechności i konieczności. Zdaniem Szestowa, Adam przed upadkiem posiadał pewne poznanie, jednak nie potrafił spocząć, dopóki prawdy Bożej, związanej z nieskrępowaną wolnością Stwórcy, nie przekształcił w prawdę oczywistą, taką, której nawet Bóg powinien być posłuszny (zob. AJ, s. 306–307). Oszustwo węża polegało właśnie na tym, że przedstawił człowiekowi pierwotny dar

<sup>29</sup> Grzech to jedna z dwóch, obok wiary, kategorii, w których najskuteczniej dają się śledzić biblijne inspiracje pogałów Szestowa. Por. zwłaszcza *Rdz* 3:1–24 i *Rz* 14:23.

wolności jako zniewolenie, podsuwając w to miejsce wolność, którą miałyby przynosić wiedza (zob. SO, s. 105).

Zapewne słuszna jest uwaga Mikołaja Bierdiajewa, że nie należy, jak Szestow, dopatrywać się sprzeczności między życiem a poznaniem: „Życie ogarnia sobą wszystko. Dlaczego wiedza ma nie być życiem? Wiedza jest także częścią życia, jest ona zdarzeniem w bycie”<sup>30</sup>. Istota poglądów Szestowa tkwi jednak w tym, co w swej filozofii podkreśla i Bierdiajew: przed upadkiem nie istnieje – gdyż nie ma takiej potrzeby – podział na podmiot i przedmiot, byt i poznanie; skutkiem grzechu jest obiektywizacja, która z natury znosi to, co wyjątkowe i bezpośrednio dane<sup>31</sup>. Zjadłszy z drzewa poznania dobra i zła, ludzie poznali, że są nadzy, stanęli na zewnątrz, wyszli ze wspólnoty i pierwotnej niewinności. Choć ich oczy otworzyły się na zupełnie nowy wymiar, zamknęli się sami w sobie, tracąc niemal bezpowrotnie związek z egzystencją i tym, co boskie<sup>32</sup>. Wiedza zatem jako znajomość pierwszych przyczyn albo wiecznych praw, a zatem wiedza upadła, pozbawia człowieka bezpośredniego kontaktu ze źródłem. Anioł z mieczem zaś, broniący dostępu do drzewa życia (*Rdz 3:24*), to u Szestowa rozum, dzierżący śmiertelne ostrze konieczności oraz tego, co ogólne.

Już pobieżne spojrzenie wystarczy, aby uznać tezy o skrajnym antyracjonalizmie za bezzasadne. Wbrew potocznej opinii, Szestow nie jest wrogiem wiedzy *en bloc*, a jedynie tam, gdzie w jej odzieniu dochodzi do uzurpacji:

Nie był – podkreśla L.J. Shein – przeciwny rozumowi bądź nauce w codziennym życiu. Nie to go zajmowało. Buntował się przeciwko roszczeniom rozumu i nauki do bycia jedynym autorytetem na tym świecie<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> M. Bierdiajew, *Lew Szestow i Kierkegaard*, przeł. A. Papińska, [w:] *Wokół Szestowa i Fiodorowa. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2007, s. 159. W tego typu krytyce wypada wszelako pamiętać, że niekoniecznie Szestow musiał być inicjatorem takiego pojmowania obu pojęć; wydaje się wręcz, że daleko bardziej opozycję taką narzucała sama tradycja „filozofii spekulatywnej”.

<sup>31</sup> Zob. np. M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, ss. 30, 31, 37 i in.

<sup>32</sup> Byłby to stan, który Franz Rosenzweig określił mianem Sobości lub pogaństwa – głuchej immanencji, którą przezwyciężyć pomaga dopiero objawienie, przychodząc z zewnątrz.

<sup>33</sup> L.J. Shein, *Lew Shestov: A Russian Existentialist*, „Russian Review”, 1967, vol. 26, No. 3, s. 281. Podobnie wypowiada się Bierdiajew (*Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, [w:] SO, s. 6): „W istocie Lew Szestow wcale nie jest przeciwnikiem naukowego poznania, nie jest przeciwnikiem rozumu w powszednim życiu. Nie na tym polegał jego problem. Występował przeciwko pretensjom nauki i rozumu do rozstrzygania pytania o Boga, o wyzwolenie człowieka od tragicznej potworności losu ludzkiego w sytuacji, w której rozum i poznanie rozumowe dążą do ograniczenia możliwości. [...] Osoba ludzka jest ofiarą koniecznych prawd, praw rozumu i moralności, ofiarą tego, co uniwersalne i po-

Nauka jest pożyteczna, lecz przydatność nie usuwa ograniczeń; wiedza i prawda zaś to odmienne, pochodzące z innych niejako porządków, kategorie<sup>34</sup>. Kto poprzestaje na tym, czego dostarcza poznanie naukowe, nieporównanie więcej traci, niż zyskuje. Człowiek – oto przesłanie Szestowa – jest wezwany do czegoś tak doniosłego, że nie sposób osiągnąć tego rozumem. Czytamy:

Operacje, których dokonujemy na rzeczywistości po to, by ją zrozumieć, z samej swojej istoty są użyteczne i potrzebne dopóty, dopóki nie przekraczają określonych granic. [...] Jednak nadchodzi moment – chociaż nie potrafimy precyzyjnie go określić – kiedy objaśnienia tracą wszelki sens i nie są do niczego potrzebne. Wygląda to tak, jak gdyby prowadzono nas na sznurku racji dostatecznej do określonego miejsca po to, by następnie nas porzucić: idźcie, dokąd chcecie. W ciągu naszego długiego życia do tego stopnia przyzwyczajamy się do sznurka, że zaczynamy wierzyć, iż należy on do samej istoty świata; że w sznurku jako takim kryje się wielka tajemnica, tajemnica wszystkich tajemnic (WW, s. 27).

Zatem to nie rozum, lecz ubóstwienie rozumu Szestow uznaje za korzeń nędzy współczesnej mu filozofii i współczesnego człowieka.

### Dwa rozumy Szestowa

Jest godne podkreślenia, że Szestowowska krytyka racjonalizmu posiada kilka wymiarów, tak jak kilka wymiarów posiada sam racjonalizm; Szestow zdaje się przechodzić nad tym do porządku, scalając owe odmienne tradycje. Kiedy więc szermuje przeciw sankcjonowanemu przez kult rozumu bezwzględnemu panowaniu konieczności, nie zawsze może uderzać we wszystkie jego przejawy jednocześnie; gdy pisze o filozofii spekulatywnej, potępia na równi Sokratesa i Kartezjusza, Platona i Spinozę, Arystotelesa i Hegla.

wszeczne”. Zob. też AN, s. 76, gdzie sam Szestow podkreśla, że nie występuje wbrew logice, a tylko jej absolutyzacji.

<sup>34</sup> Zob. AN, s. 139: „Doświadczenie jest znacznie szersze niż doświadczenie naukowe i pojedyncze zjawiska mówią nam o wiele więcej aniżeli te, które stale się powtarzają. Nauka jest pożyteczna – nikt w to nie wątpi, ale prawd w niej nie ma i nigdy nie będzie”. Zob. też P. Wójs, *Rozum w filozofii egzystencji*, Kraków 2013, s. 132. Tezy o pożyteczności wiedzy zdaje się za to nie dostrzegać A. Sawicki (*Absurd–Rozum–Egzystencjalizm w filozofii Lwa Szestowa*, Kraków 2000, s. 198), gdy uznaje za konieczne przekonywać, że „cała wiedza, która nie jest wiedzą aksjologiczną i etyczną oraz epistemologiczną zachowuje swoją wartość”, a przecież to właśnie głosi Szestow.

Znamienne, że swą filozofię różnicy opiera na tożsamości; rozum chciałby wszystko unifikować – a tego samego dokonuje Szestow, redukując większą część tradycji europejskiej filozofii do jednej podstawowej zasady. Trudno poczytywać mu to jednak za uchybienie.

Jawi się on tutaj wielkim mistrzem krytycznej syntezy. W swej krytyce nie odbiega od pewnej cechy wspólnej myślicielom tego rodzaju. Możliwe bowiem, że niektórzy z kontestatorów racjonalizmu sami nie zawsze już zdawali sobie sprawę, jaki konkretnie racjonalizm kwestionują; jeśli nawet bywało inaczej, z pewnością miało niewielkie znaczenie, czy ów konkret został kiedykolwiek ucieleśniony. Jest znamieną właściwością myślenia, że im więcej usiłuje się usamodzielnic, lokując się zazwyczaj naprzeciw określonej tradycji, tym bardziej traci z oczu jej pierwotne kształty, krytykując wreszcie nie tyle rzecz samą, ile obraz, który sobie o niej wytworzyło. Jednak to nie świadomość historyczna – tak trudna do osiągnięcia zawczasu – ma tu największe znaczenie, i nie o to zatem chodzi, aby potępiać tego rodzaju praktyki: wydają się uzasadnione jako próba nadania kształtu samemu sobie, wyznaczenia granic i określenia charakteru własnego, oryginalnego sposobu rozumienia.

Występując przeciw rozumowi, Szestow krytykuje zatem jedynie pewną jego historyczną postać, którą co prawda dostrzega na przestrzeni całych dziejów, i której być może w ogóle nie należy nazywać historyczną. Nie przejmuje się przy tym precyzją pojęciową; szermuje przeciw naukowemu „ratio-rozsądkowi” raczej niż mistycznemu „rozumowi-logosowi”, lecz nie widzi chyba potrzeby – skoro próżno tego szukać na kartach jego dzieł – zwracania na tę różnicę uwagi. Ważne jest dlań tylko to, że

nasz rozum – bez względu na to, czy nazywa sam siebie *Vernunft* czy *Verstand* – w żadnym razie nie ogranicza się do skromnego zadania oświecania i czynienia przejrzystym tego, co zostało stworzone i powołane do bycia przed nim i bez niego. Chce więcej, znacznie więcej (SO, s. 168).

Jednak nominalna homogeniczność to nie wszystko. Nie można poprzestać na konstatacji, że Szestow nie rozróżnia między rozumami. Bywa bowiem, że dopiero pod warstwą pojęć skrywa się prawdziwe przesłanie autora, i to nierzadko nawet przed nim samym. Skoro bowiem sam autor poucza swego czytelnika: „Nie przywiązuj znaczenia do pojedynczych słów, a nawet całych fraz. [...] Nie wskazuj na sprzeczności, nie spieraj się, nie żądaj dowodów: tylko uważnie słuchaj” (PK, s. 90), pozostaje uszanować tę prośbę i zapytać: co w swej krytyce rozumu pragnie powiedzieć Szestow?

Jeśli coś daje się usłyszeć spomiędzy licznych słów, za pomocą których peroruje on przeciw rozumowi, to właśnie to, że obok jawnej koncepcji



rozumu jest tu i taka, której nie widać przy pierwszym spojrzeniu. Skoro tak, wówczas tylko częściowo prawdziwe byłoby twierdzenie J. Maia Neto, że „Szetstow ma tylko jedną koncepcję rozumu: produkującego konieczne i powszechne prawdy”<sup>35</sup>. Otóż jak widzieliśmy, można postawić tezę, że u Szetstowa obok rozumu naukowego, rozumu *pur sang*, istnieje jeszcze rozum, którego tylko względy retoryczne nie pozwalają nazywać w ten sposób. Być może ów drugi rozum Szetstowa – rozum *incognito* – to wiara, której siłę podkreślał z niezrównanym zapałem. Jest więc u Szetstowa rozum przeciw wierze, to znaczy: rozum przeciw rozumowi; albo też czysty rozum przeciw rozumowi wiary, który niektórzy zwykli nazywać sercem<sup>36</sup>.

Tak więc z jednej strony rozum Szetstowa – przezeń krytykowany – jest rozumem oświeceniowym, rozsądkiem, który dopuścił się wykroczenia poza przypisane mu granice i, wdzierając się w pole zarezerwowane dla wiary, dał sobie prawo zniesienia tajemnicy<sup>37</sup>; z drugiej zaś strony jest „serdeczny rozum wiary”<sup>38</sup>, którego Szetstow tak nie nazywa, ale o który w samej rzeczy walczy.

Jego walka nie jest zatem tylko „walką przeciw”, ale także „walką o”. Dotyczy to nie tylko kwestii rozumu, ale całej filozofii Szetstowa. Nie jest prawdą, jak utrzymują niektórzy, że nie zawiera ona żadnego pozytywnego przesłania, że jest czysto negatywna<sup>39</sup>. Negacja, a nawet destrukcja stanowi ważny element Szetstowskiego oręża, jednak żadną miarą go nie wyczer-

<sup>35</sup> J.R. Maia Neto, *The Christianization of Pyrrhonism. Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov*, Dordrecht–Boston–London 1995, s. 107.

<sup>36</sup> Za ilustrację posłużyć mogą słowa Siemiona Franka (*Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii*, przeł. T. Obolevitch, Tarnów 2007, s. 244): „‘Serce’ nie jest, jak to się zwykło myśleć, jakąś szczególną instancją przeciwstawną ‘rozumowi’; ono jest właśnie centrum całościowego, wszechobjmującego bytu wewnętrznego, którego jednym z promieni może być także ‘rozum’. ‘Serce’ w charakterze wszechjedności przeciwstawia się tylko abstrakcyjnemu, oderwanemu od centrum, ‘czystemu’ rozumowi”. Zob. też: P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 15–16; T. Obolevitch, *Wiara jako locus philosophicus myśli rosyjskiej*, [w:] *Rosyjska metafizyka religijna*, red. T. Obolevitch, W. Kowalski, Tarnów 2009, s. 47.

<sup>37</sup> Paweł Lisicki (*Doskonałość i nędza, op. cit.*, s. 76–78) zarzuca, że do owego „rozumu oświeceniowego”, nowożytnego, który szuka wiecznych prawd i ostatecznie sam je ustanawia, Szetstow sprowadził całe swe pojęcie rozumu, przeocząc bardziej pokorny rozum średniowieczny.

<sup>38</sup> Por. M. Kita, *Logos większy niż ratio, op. cit.*, ss. 5 i 195n.

<sup>39</sup> Zob. np. M. Bierdiajew, *Szetstow i Kierkegaard*, s. 154: „Niestety, bogactwo i rozmach cechuje tylko negatywną stronę jego filozofii, podczas gdy jej strona pozytywna jest uboga i lakoniczna, zmieściłaby się na połowie kartki. Inaczej zresztą być nie może, ponieważ zamysłu Szetstowa nie sposób ani ująć myślą, ani wyrazić słowem – jest to czysta apofatyka”. Podobnie Halina Perkowska (*op. cit.*, s. 32), zarzuca Szetstowowi brak pozytywnego programu i skupienie się tylko na krytyce.

puje. Choć już sama w sobie wartościowa, służy raczej za środek ku czemuś większemu, mając za zadanie oczyścić przed tym pole<sup>40</sup>.

Naczelne zadanie Szestowa, jak sam pisze, to nawoływać do powstania ze snu (zob. AJ, s. 408). Istota tego zadania sięga jednak dalej, aż po wymiar eschatologiczny. Doskonale świadom ograniczoności poznania – zarówno naukowego, jak i potocznego – pragnie przekroczyć „upadły świat” fenomenów, otwierając możliwość dotarcia do rzeczy samych w sobie<sup>41</sup>. Tym samym zdaje się celować w przywróceniu człowieka do rajskiej społeczności, w restaurowaniu utraconego kontaktu z drzewem życia. Dlatego też można za Cezarym Wodzińskim określić tę twórczość mianem projektu zbawienia, w którym „poetyckie marzenie przeobraża się w projekt soteriologiczny zapisany w języku filozoficznym<sup>42</sup> i w którym „intencją ostateczną” filozofii „nie jest ani zrozumienie, ani wyjaśnienie, ani opisanie, ani zinterpretowanie czegokolwiek, ale zbawienie. Zbawienie grzesznej natury człowieka<sup>43</sup>”.

Ostatecznie, jak wskazaliśmy, u Szestowa wszelkie odniesienia do rozumu, poznania, konieczności mają wymiar egzystencjalny. Jego bezkompromisowa krytyka racjonalizmu sprowadza się do przeciwstawienia zmysłu czasu, chwili, wyjątkowości – despotyzmowi tego, co pozaczasowe i ogólne. Przecistawiając rozum i wiarę, Ateny i Jerozolimę, przeciwstawia rozum helleński i rozum hebrajski<sup>44</sup>, rozum czysty i rozum serca, dwa odmienne sposoby myślenia i odczuwania, dwie wrażliwości. Nie jest „wrogiem myślenia<sup>45</sup>”; nie usiłuje uciec od intelektu – jest zbyt rozumny, aby sądzić, że to wykonalne. Pragnie jednak z całą mocą wyrazić bunt wobec „tyranii logosu”, która z rozumu czyni już nie narzędzie myślenia, lecz zniszczenia, i która samo myślenie niszczy i uśmierca przez wiązanie go koniecznością.

<sup>40</sup> „Nihilistyczna negacja jest środkiem i momentem przygotowawczym, choć całkowicie niezbędnym, to podporządkowanym autonomicznemu celowi, jakim jest tworzenie nowych wartości, wskazywanie nieznanych dróg i możliwości, otwierających się przed człowiekiem” (C. Wodziński, *Lew Szestow – Pascal XX wieku*, „Znak”, 1986, nr 382, s. 36. Zob. też *idem*, *Wiedza a zbawienie*, s. 211.


<sup>41</sup> Zob. J.R. Maia Neto, *The Christianization of Pyrrhonism*, *op. cit.*, s. 118 – autor podkreśla ów kantowski punkt wyjścia Szestowa.

<sup>42</sup> Zob. C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie*, s. 244.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 245.

<sup>44</sup> Zob. zwłaszcza C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1996, *passim*. Temat ten podjął piszący niniejsze słowa w odniesieniu do twórczości innego niż Szestow filozofa w tekście *Franz Rosenzweig – filozof hebrajski. O dawnych korzeniach nowego myślenia*, [w:] *Bóg-człowiek-świat. Szkice z myśli filozoficznej Franza Rosenzweiga*, red. D. Jacyk, Wrocław 2017, s. 49–80 – może on stanowić uzupełnienie przedłożonych wyżej rozważań.

<sup>45</sup> Nazywa go tak P. Mrzygłód, *Między „metafizyką absurdu” i „absurdem metafizyki”*, *op. cit.*, s. 15.

Myślenie Szestowa to zatem apel o nieuleganie podstępny wdziękom gotowych odpowiedzi i przestroga, że wszelki dogmatyzm to nie tryumf, ale klęska właściwie pojętego rozumu. 

MICHAŁ WĘCŁAWSKI – doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego. Publikował m.in. w „Studia Philosophica Wratislaviensia”, „Filo-Sofiji”, „Logos i Ethos” oraz „Hybris”.

MICHAŁ WĘCŁAWSKI – PhD candidate at the Institute of Philosophy at the University of Wrocław. He published, among others, in “Studia Philosophica Wratislaviensia”, “Filo-Sofija”, “Logos i Ethos” and “Hybris”.

