

Monika Rogowska

Niemożliwe życie filozofa

Sztuka i Filozofia 32, 128-138

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Monika Rogowska

Niemożliwe życie filozofa

L. Szestow, *Dobro w nauczaniu hr. Tołstoja i F. Nietzschego. Filozofia i kaznodziejstwo*, przekł. J. Chmielewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, 156 s.

Książka, o której będzie mowa, przysparza wiele problemów interpretatorowi. Może się wydawać, że Szestow snuje jedynie piękną, poruszającą historię życia i twórczości rosyjskiego pisarza i niemieckiego filozofa, i nic poza tym. Jeżeli uznamy za warunek konieczny filozofii pewną próbę wzniesienia się ponad indywidualne istnienie, mówienia o kondycji ludzkiej w ogóle, a nie o życiu poszczególnego człowieka, to można mieć uprawnione wątpliwości, czy mamy do czynienia z tekstem filozoficznym. Spróbuję obronić Szestowa przed tym zarzutem i wyłowić z jego opowieści to, co filozoficzne. Chcę także uwypuklić granice, które rosyjski myśliciel stawia filozofii; co sytuuje poza nimi, co zaś wypełnia jego zdaniem przestrzeń nimi objętą; będę zatem mówiła głównie o pojęciach umieszczonych w podtytule książki – o filozofii i kaznodziejstwie, na które zresztą sam Szestow kładzie znacznie większy nacisk niż na tytułowe dobro. Nieco miejsca poświęcę też bohaterom książki – Lwu Tołstojowi i Fryderykowi Nietzschemu. Spróbuję prześledzić ich życie i twórczość w ujęciu Szestowa, odszukać podobieństwa i różnice pomiędzy tymi dwoma myślicielami, wreszcie postaram się pokazać, jakie – z tej gmatwaniny wątków – wyłania się Szestowowskie przesłanie.

Filozofia martwa i filozofia ożywiona

Szestow nie wyróżnia wprost powyższych dwóch rodzajów filozofii; wprowadzenie tego podziału wydaje mi się jednak uprawnione. Mówi on bowiem, z jednej strony, o filozofii zastygłej, filozofii, która przekonana jest o tym, że znalazła, odkryła zasadę świata, o filozofii skamieniałej w logicznych formułach i wymaganiach spójności. Z drugiej zaś strony, o filozofii ożywionej, która wyrasta z życia, zmienności, dynamiczności i ruchu. Wyrasta, a jednocześnie poszukuje środków wyrazu dla żywej prawdy rzeczywistości, dla ruchu świata zastanego, nie podporządkowując się w tym poszukiwaniu jednej abstrakcyjnej zasadzie. Prawdziwa filozofia powstała z potrzeby zrozumienia życia w jego pełni¹. Krytykowane są tu zarówno sta-

¹ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 73.

tyczne koncepcje od Platona począwszy, jak i te, które próbowały uchwycić dynamizm życia, w końcu jednak podporządkowując go jednej naczelnej zasadzie, starając się pogodzić niegodzące się sprzeczności życia.

Właściwym pytaniem filozofii jest pytanie o człowieka, o to, jak żyć, o punkt oparcia, grunt, który będzie wyznaczał trwałe kierunki świata, wreszcie o to, jak określić samych siebie. Skąd przychodzimy? Kim jesteśmy? Dokąd zmierzamy? Bez gruntu pod nogami, bez bezpieczeństwa stałości świata rozpadamy się na wszystkie strony jak Różewiczowska Duszczyka. Jak ujmuje to Nietzsche: „Nie spadamyż ustawicznie? I w tył, i w bok, i w przód, we wszystkich kierunkach? Jestże jeszcze jakieś na dole i w górze?”².

Filozofami, którzy – przynajmniej do pewnego momentu – stanowią odniesienie dla rozważań Szestowa są Lew Tołstoj i Fryderyk Nietzsche. Filozoficzna twórczość obu czerpie z życia. Tołstoj w swoich wielkich powieściach walczy z ogarniającymi go wątpliwościami, szuka trwałego oparcia w dynamice związków między ludźmi³. Postannictwo Nietzschego zaś sprowadza się do wyrażenia człowieczego cierpienia, uczucia trwogi i rozpacz, które budzi świat i nędza człowieka, który przeciwstawiany światu wydaje się pyłkiem⁴. Filozofie idealistyczne chciały zamknąć rzeczywistość w jednej zasadzie, w zasadzie rozumności świata i jego logicznej spójności. Budowano więc koncepcje przywodzące na myśl domki z kart, gdzie wybór kart determinuje obraz całości, a zmiany w realnym świecie i jego poznawaniu powodują w istocie szybkie załamanie się całego systemu; gdzie filozof ze strachu przed tym, co irracjonalne nie ośmiela się wprowadzać żadnych zmian, a jego domek z kart zamienia się w martwą strukturę: „(...) filozof z raz stworzoną teorią przestaje widzieć i czuć to, co nie mieści się w wyznaczonych przez teorię ramach”⁵. Poza systemem pozostają sprzeczności, niespójności, przeczenia, uczucia, intuicje, pytania i bezsilność, i kosztem tego otrzymujemy kolejną spójną logicznie teorię świata, roszczącą sobie pretensje do bycia tą, która znalazła odpowiedzi na wszystkie gnębiące człowieka pytania i rozwiązania dla wszystkich problemów jego egzystencji. Rozczarowanie przychodzi, gdy ustawimy obok siebie owe teorie, które rzekomo odnalazły prawdę, które głoszą wewnętrzną spójność, a jednak są wzajemnie ze sobą sprzeczne. Koherencyjne kryterium prawdy, które przypisuje Szestow filozofom racjonalistycznym, nie wychwytuje prawdy zmiennej rzeczywistości. Rosyjskiemu myślicielowi zależy na osiągnięciu spójności psychologicznej, a nie logicznej, na pokazaniu pełnego człowieka, a nie na skonstruowaniu systemu⁶.

W powieściach Tołstoja i dziełach Nietzschego widzimy jak podporządkowanie życia zasadzie, martwej i ślepej wobec jego dynamiki, oddala nas

² F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przekł. W. Berent, K. Drzewiecki, L. Staff i S. Wyrzykowski, Warszawa 1902, s. 168.

³ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 37.

⁴ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, op. cit., s. 295–296.

⁵ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 116.

⁶ *Ibidem*, s. 117.

od rzeczywistości, zamieniając się w fałsz i kłamstwo. Pragnienie zbawienia świata zamienia się w walkę „bezpłodnych kwiatów” z wiatrakami; poświęcenie życia, na przykład nauce, przynosi rozczarowanie⁷; ucieczka w estetyzację życia również zawodzi, nie dając żadnego usprawiedliwienia dla tragicznego losu człowieka; wzniosłość i piękno opowieści oddalają jedynie ludzi od zrozumienia cierpienia, które kryje się za nimi. „Już dawno należałoby odrzucić ową rozpowszechnioną postawę, w której w tak skandaliczny sposób uwidacznia się egoizm ludzi, zawsze gotowych grzać się przy ogniu i platonicznie zazdrościć «pięknemu losowi» Prometeusza, któremu w tym czasie sęp wyszarpuje wątrobę”⁸. Podobnie chyba celu bezmyślne, strachliwe czerpanie z cudzych kazań, które dawać mają poczucie bezpieczeństwa i prawomocności moralności⁹. Wreszcie samo kaznodziejstwo przesłania i zniekształca nam rzeczywistość, zwycięsko wołając: „znalazłem prawdę!”. Kaznodziejstwo jest granicą filozofii; nie stawia – jak ona – pytań, a jedynie udziela odpowiedzi i pokazuje gotowe rozwiązania. Mówi o odnalezionej zasadzie świata, dźwigni Archimedesesa¹⁰. Kaznodziejstwo zamyka się w autystycznym monologu, jak pisze Szestow: „(...) nauczanie, tak jak i wiele innych rodzajów działalności duchowej człowieka, nie ma i nie poszukuje żadnego celu poza sobą. Wydawałoby się, że hr. Tołstoj nie tylko słowem, ale i przykładem uczył ludzi, jak pomagać bliźnim. Ale okazuje się, że ani słowo, ani uczynki nie odnosiły się do bliźnich”¹¹. I dalej: „Nauczanie jest dobre samo w sobie, niezależnie od rezultatów, jakie przynosi”¹². Jednocześnie, w tym zamknięciu się na innych, kaznodzieja usurpuje sobie prawo do głoszenia uniwersalnego przesłania, a więc takiego, które obowiązuje wszystkich¹³. Kaznodziejstwo upraszcza świat, wprowadzając dualny podział na to, co dobre i złe, wyższe i niższe, godne i niegodne, a zajmwszy dzięki niemu jedyną właściwą pozycję, możemy wywyższać siebie, gardząc innymi, którzy odrzucają nasze jedynie słuszne nauczanie¹⁴. „(...) właśnie kaznodziejstwo, możliwość oburzania się i buntowania jest najlepszym z możliwych wyjściem dla szalejącej w duszy burzy”¹⁵. Kaznodziejstwo, kosztem oddalenia od życia, daje świat jasny i zrozumiały, przekonuje jednak tylko „tego, kto oprócz poezji nie wyniósł niczego ani z ich (L. Tołstoja i F. Nietzschego – uważa moja) dzieł, ani ze zwykłego doświadczenia życiowego”¹⁶. Innymi słowy, kaznodziejstwo jest granicą filozofii, jest filozofią martwą, której Szestow odmówić chce miana filozofii.

⁷ Ibidem, s. 133 i n.

⁸ Ibidem, s. 90.

⁹ Ibidem, s. 102.

¹⁰ Ibidem, s. 52.

¹¹ Ibidem, s. 53.

¹² Ibidem, s. 61.

¹³ Ibidem, s. 30.

¹⁴ Ibidem, s. 148 i n.

¹⁵ Ibidem, s. 149.

¹⁶ Ibidem, s. 152.

Świat „odczarowany”

Szestow, jak wspomniałam, umieszcza nas w świecie pomieszanych kierunków i braku drogowskazów. Nietzsche wypowiedział na głos to, co kiedyś mógł powiedzieć jedynie głupiec. „Mówi głupi w sercu swoim: «Nie ma Boga»”¹⁷. Jak niegdyś Diogenes szukał przy zapalanej w jasny dzień latarni człowieka, tak teraz: „Czy nie słyszeliście o owym oszalałym człowieku, który w jasne przedpołudnie latarnię zaświecił, wybiegł na targ i wołał bezustannie: «Szukam Boga! Szukam Boga!»”¹⁸. Zrozumienie i wypowiedzenie sądu o „odczarowaniu” świata nie przychodzi łatwo, podobnie pogodzenie się z tym. Świat zaczarowany to świat, któremu nie zadaje się pytań, bo jest oczywisty, bo odpowiada przez samo swoje istnienie, bo sam dla siebie jest wystarczającym uzasadnieniem. Deską ratunku przed zagrożeniem pustką jest wymyślenie Boga, odwrócenie się od szaleńca, który głosi do tej pory niewypowiedzianą prawdę. „Bóg ten byłby czymś, mówiąc psychologicznie, wymyślonym *ad hoc*, dla ulżenia i pocieszenia”¹⁹. Nie bez przyczyny oszalały człowiek krzyczy dalej: „Zabiliśmy go – wy i ja! Wszyscy jesteśmy jego zabójcami!”²⁰. Dla wywyższenia Boga, a poniżenia samych siebie poświęciliśmy to, co było najcenniejsze – samego Boga²¹. Boga Bogu złożyliśmy w ofierze, skazując się tym samym na nie-očzywistą wiarę, na wiarę nie za darmo²², w której „My nie znajdujemy, my szukamy”. Sytuacja ta jest z pewnością najtrudniejsza dla „skrzywdzonych i poniżonych”, którzy najbardziej potrzebują pocieszenia i oparcia w wierze. Ta potrzeba i wola człowieka nie wystarczą już jednak do odnalezienia wiary, pragnący i szukający muszą się z tym liczyć. Nietzsche nie da nam pocieszenia. Nam, „mordercom nad mordercami”²³.

Szestow stawia na równi ze stwierdzeniem Nietzschego, że „Bóg umarł!” Tołstojowskie zrównanie Dobra z Bogiem; w miejsce Boga stawia Tołstoj Dobro, nie mówi: „Bóg jestem dobrem”, ale „Dobro jest Bogiem”. To bardzo ważne rozróżnienie. W tej perspektywie ostatni okres twórczości Tołstoja zaczarowuje na powrót nasz wcześniej „odczarowany” świat, Tołstoj z filozofa staje się kaznodzieją. „Dobro jest odwiecznym, najwyższym celem naszego życia. Bez względu na to, jak pojmujemy dobro, nasze życie nie jest niczym innym jak dążeniem ku dobru, to znaczy ku Bogu”²⁴.

Niegdysiejszy świat był teofanią, otwierał się przed poszukującym człowiekiem, można było z niego wyczytać ślady boskości. Tołstoj zamienia Boga w moralność, w Dobro, tu poszukuje zakłęb dla świata i – jako kaznodzie-

¹⁷ Psalm 14, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1991.

¹⁸ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 99.

¹⁹ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 96.

²⁰ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, op. cit., s. 167.

²¹ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 97.

²² Ibidem, s. 106.

²³ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, op. cit., s. 168.

²⁴ L. Tołstoj, *Co to jest sztuka?*, przekł. M. Leśniewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1980, s. 294; cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 84.

ja – na odnalezionym Dobru zatrzymuje się²⁵. Nietzsche tymczasem przygląda się samej moralności, moralności w odczarowanym świecie i, w przeciwieństwie do Tołstoja, nie ucieka z „odczarowanego” świata, próbuje sobie z nim i w nim poradzić, omijając kaznodziejstwo, a mężnie szukając prawdy. Dokonuje on pewnej afirmacji „odczarowanego” świata.

Przecucia

Z pewnością niektórzy filozofowie – jak choćby Hume – wyraźnie oddzielali swoją filozofię od życia, z beztrząsą odkładali księgi i „oddawali się tryktrakowi”. Byli jednak i tacy – zaliczam do nich na przykład Kanta – którzy tworząc swój pozbawiony sprzeczności system, przeczuwali niekiedy obraz świata, wychylający się spoza konstrukcji logicznych, świata, który ich przerażał i którego należało się wystrzegać. Dobrym przykładem jest tu choćby zakończenie *Uzasadnienia metafizyki moralności* Kanta.

Dlatego podobieństwa, które Szestow znajduje między Kantem a Tołstojem (Tołstojem-kaznodzieją), wydają mi się nietrafne²⁶. Przede wszystkim jest to krzywdzące dla etyki Kantowskiej. Moralne u Kanta nie jest samo służeńie dobru, a życie z obowiązku, który bynajmniej nie zdejmuje brzemienia z człowieka; wręcz przeciwnie. Człowiek postępujący z obowiązku, to człowiek, który odrzuca swoją szczęśliwość i egoistyczne pobudki; z kolei u Kanta nie jest w pełni moralny czyn tylko zgodny z obowiązkiem, kiedy to nasze skłonności uczestniczą w motywacji. Obowiązek nie jest obowiązkiem, jeżeli sprawia radość. Kant co prawda pisze, że możliwe jest bycie moralnym i szczęśliwym zarazem, ale jest to trudne do osiągnięcia i wcale nieoczywiste (ostatecznie zaś możliwe do realizacji w wymiarze postulowanej nieskończoności). Kant, co więcej, zaleca dbać o własne dobro i cudzą szczęśliwość. Narzucać dobro innej rozumnej istocie to odmówić jej godności. Każda istota rozumna musi na własną rękę odkryć w sobie oddzielone światy – konieczności i czystego intelektu – aby zasłużyć na miano rozumnej. Decyzje dotyczące zaś konkretnego postępowania podejmowane są dynamicznie; nie jest to bynajmniej ślepy pęd w stronę raz wyuczonej zasady; za każdym razem trzeba „dotknąć” pierwiastka uniwersalnego w nas samych, którego wyrazem jest imperatyw moralny.

W świetle powyższego, Szestowska interpretacja filozofii Kanta wydaje mi się chybiona i raczej nie pomoże nam w zrozumieniu kaznodziejstwa Tołstoja. Wróćmy zatem do Tołstoja i Nietzschego i zastanówmy się, co przywiodło naszych bohaterów do zderzenia się z „odczarowanym” światem.

Nihil novi sub sole

Szestow uznaje za moment przełomowy w życiu i twórczości Tołstoja odwiedziny w domu Lapina i napisanie pod ich wpływem *Mysli wywołanych*

²⁵ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 138.

²⁶ Ibidem, s. 56.

spisem [ludności] w Moskwie. Tołstoj do tej pory egzystencję podporządkowaną idei dobra uznawał za kłamstwo mające się nijak do żywiołu życia, co więcej: uważał, że zapamiętałe służenie dobru może wręcz prowadzić do upadku. W swoich wielkich powieściach jest – zdaniem Szestowa – filozofem z krwi i kości²⁷, rzuca człowieka w świat, stawia pytania o jego kondycję. „Zwycięscy” bohaterowie Tołstoja mają słuchać pulsacji życia, brać swój los w swoje ręce, żyć, a nie udawać życie. Żyć dla siebie, dbać o własny ogródek²⁸, a nie uprawiać rozpaczliwą teodyceę; nierówności społeczne przyjmować winni ze wzruszeniem ramion: przecież tak właśnie w życiu jest, nie można zbawić świata, więc i nie ma po co czuć się winnym. Poza tym, aby istniało bogactwo, musi istnieć bieda, aby istniało dobro, musi istnieć zło, a więc wszelkie aspekty nierówności u podstaw świata są uzasadnione, wręcz nie można się bez nich obejść. Życie nie oddziela dobrych i złych, wielkich i małych, jest raczej tkaniną, w której splatają się wszystkie nitki. „Wszystko, co żyje, żyje po swojemu i ma prawo do życia. Jedni ludzie są lepsi, inni gorsi; jedni mali, inni wielcy; ale piętnować, ekskomunikować nikogo nie należy”²⁹. Można powiedzieć, że bohaterowie Tołstoja żyją po prostu, nikt tu nie jest winny, każdy, kto żyje, chce żyć i sam siebie nie oskarży, nie przyzna się do winy, nie poczuje się winnym. Jest to życie poza zbrodnią i karą, a także poza kaznodziejstwem, nakazami i narzucaniem jakiejś jedynie słusznej drogi. „Nikogo nie chciał uczyć, sądząc, że wszyscy uczą się od życia i każdy otrzymuje to, co mu się należy”³⁰. I taki świat, takie życie chce Tołstoj zrozumieć, w takim życiu chce znaleźć „niezawodny sens dobra”³¹. Nagle jednak, poszukując owej „siły większej niż siła człowieka”³², Tołstoj stanął twarzą w twarz ze światem „odczarowanym”. Przez chwilę spojrzął na świat z punktu widzenia tych, na których barkach spoczywa utrzymanie w świecie harmonii poprzez dysharmonię. Z tej perspektywy, widząc, jakim kosztem utrzymywany jest dostatek niektórych ludzi, konfrontując z tym własny dobrobyt, Tołstoj nie mógł powstrzymać wyrzutów sumienia. Tak nie można żyć. Nie można żyć z tymi piekącymi wyrzutami sumienia, nie można żyć akceptując ideę harmonii poprzez dysharmonię, nie można żyć po stronie dysharmonii. Tołstoj z o b a c z y ł „odczarowany” świat i się przeraził.

„(...) nikt nie wyrzekł słowa, bo widzieli ogrom jego bólu”³³

Nietzsche natomiast „odczarowany” świat wywiódł z najgłębszych przeżyć własnych, doświadczył i poczuł „odczarowany” świat niejako od środka. O ile Tołstoj wychodzi od dramatu społecznego, o tyle Nietzsche u podstaw swojego przełomu znajduje dramat jednostki i to konkretnej, gdyż jego sa-

²⁷ Ibidem, s. 72 i n.

²⁸ Ibidem, s. 36.

²⁹ Ibidem, s. 74.

³⁰ Ibidem, s. 83.

³¹ L. Tołstoj, *Anna Karenina*, cyt za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 36.

³² L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 37.

³³ Hi 2, 13.

mego. Doświadczył choroby i izolacji, dramatu Hioba, który pozbawiony został wszystkiego, prócz przenikliwości myśli.

Przed chorobą Nietzsche uczynił z moralności sens swego życia, żył zgodnie z ideą dobra-Boga³⁴. Zaakceptował podział na dobrych i złych, sam siebie umieszczając, jako „wyznawcę” moralności, po stronie lepszych i miał wszelkie po temu powody. Życie poświęcone nauce i obowiązkowi prowadzi do człowieka do osiągnięcia spokoju wewnętrznego. Moralność jest oczywista, początkowo nawet w „odczarowanym” świecie jest – tak jak Bóg w świecie zczarowanym – przyjmowana bez pytań i zastrzeżeń.

Jak twierdzi Nietzsche, to on pierwszy zajął się problemem moralności, kwestią tego, czy moralność ma rację bytu, czy rzeczywiście może być przyjęta bez wątpliwości jako oczywista. „Nikt więc dotychczas nie badał jeszcze wartości owego z wszystkich najślawniejszego lekarstwa, zwanego moralnością: do czego przede wszystkim potrzeba, by ją wreszcie – podano w wątpliwość”³⁵. Okazuje się, że nauce o moralności brakowało refleksji nad samą moralnością, brakowało metarefleksji. Brano za oczywistą wyższość dobra nad złem, nie pytano, czy ma to coś wspólnego z rzeczywistością. „Jakkolwiek dziwnie by to brzmiało, wszelkiej dotychczasowej «nauce moralności» b r a k o w a ł o problemu samej moralności: brakowało podejrzenia, że w ogóle jest tu coś problematycznego”³⁶. Wątpliwości te zrodziły się z bolesnego odkrycia prawdy Ewangelii: „(...) tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i dobrymi i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych”³⁷. Sam Bóg nie stawia wyżej ani dobrych, ani złych, dlaczego więc człowiek upodobał sobie sądzenie? Sam Bóg nie dokonał podziału ludzi, nawet dla swego wiernego sługi Hioba zgotował męki, chorobę i cierpienie. Jak mówi Nietzsche: „męki Makbeta zgotowano nie tylko tym, którzy służą złu, ale także tym, którzy służą dobru”³⁸.

Tymczasem człowiek traktuje moralność w świecie „odczarowanym” niczym Boga. Moralność jest tu oczywista jak powietrze, którym oddychamy, a czyż można zbuntować się przeciwko powietrzu? Dzięki moralności można podzielić ludzi na dobrych i złych, a ten, kto dzieli, oddycha z ulgą, stojąc oczywiście po stronie tych lepszych, tych, którzy wypowiadają się w imieniu sumienia kształtującego moralność dzięki tegoż sumienia wyrzutom. Filozof zabierający głos w sprawie moralności uzurpuje sobie w ten sposób prawo do władania sercem i duszą człowieka. Niektórych uznaje za przyjaciół, innych za wrogów, niektórym przebacza, ale tym tylko, którzy wyznali swoje grzechy i poczuli skruchę wraz z gorącym pragnieniem zadośćuczynienia³⁹. Moralność wyróżnia dobro i zło; zło wydobywa i akcentuje ze szczególną mocą, aby w ten sposób uwypuklić dobro. Ze szczególnym zamiłowaniem

³⁴ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 129.

³⁵ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, op. cit., s. 294.

³⁶ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 128.

³⁷ Mt 5, 45.

³⁸ Cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 130.

³⁹ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 57.

odwołuje się do winy i kary. „Winni są ludzie i, rzecz jasna, tylko ludzie, któż bowiem inny prócz ludzi ponosi odpowiedzialność, komu można postawić zarzut, na kogo można napaść, komu robić wyrzuty? Taka już jest natura moralności. Nie może ona istnieć bez swojego przeciwieństwa – niemoralności. Dobro potrzebuje zła, pozostającego przedmiotem pomsty, a dobrzy ludzie potrzebują ludzi złych, których wezwać można na sąd, chociażby na domniemany sąd sumienia”⁴⁰. Znow dysharmonia utrzymuje harmonię, jest potrzebna, wręcz konieczna.

W systemie prymatu dobra nad złem, dobro staje się zasadą porządkującą wszystkie inne, wyznacza jedyną słuszną drogę – inne prowadzą na manowce. Moralność przybiera kształt przymusu, szybko staje się inkwizytorem, staje na straży społecznego porządku⁴¹, zaczyna sprawować rząd dusz siłą logicznego rozumowania, któremu nie sposób przeciwstawić się w kulturze i filozofii przesiąkniętej racjonalizmem. Moralność staje się, patrząc na to z innej strony, jednym z wielu dóbr, do których dążą jednostki, dóbr zaspokajających jej indywidualną, egoistyczną, naturalną potrzebę spokoju ducha⁴²; odarta zostaje ze świętości, co staje się kolejną niewypowiedzianą oczywistością, która budzi strach, więc omijana jest szerokim łukiem.

Głosi się z tego punktu widzenia, że dobrzy zasługują na wszelką pomyślność, źli natomiast powinni być przeklęci, że jednym „należy się” to, a innym tamto. Jednak to „należy się” znowu sprawia problem, gdy spoglądamy nań od strony dysharmonii, kosztem której utrzymuje się harmonia. Woła Nietzsche: „Wy, radzi zagadkom! Odganijcież mi tę zagadkę, na którą wtedy patrzyłem. (...) Ki m jest ów pasterz, któremu wąż wpelznął do gardła? Ki m jest ten człowiek, któremu to, co najcięższe, najczarniejsze wpelźnie do gardła?”⁴³. Czy rzeczywiście jednym się należy, a innym nie; jedni zasłużyli, a inni nie?

Piękące sumienie

Tołstoj, jak pisałam, zobaczył w końcu „odczarowany” świat, dostrzegł go poprzez porównanie skrajnych sposobów życia. Jeżeli pojawiły się wyrzuty sumienia, to nie za bycie złym, lecz raczej za życie w luksusie i dobrobycie. I może dlatego właśnie wyrzuty sumienia tak szybko minęły. Przecież już samo wyrażenie litości i współczucia dla „skrzywdzonych i poniżonych” jest, w obowiązującym systemie wartości, świadectwem moralności człowieka. Tak więc Tołstoj w wyrzutach sumienia odkrył swoją moralną zasługę, co pozwoliło szybko wyrzuty te zmazać⁴⁴. Płacz nad cierpiącymi nie na wiele się zda, przecież wszystkim im nie pomożemy. Przypomina się scena z *Dzienni-*

⁴⁰ Ibidem, s. 54.

⁴¹ Ibidem, s. 127.

⁴² Ibidem, s. 58.

⁴³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 118.

⁴⁴ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 47.

ków Gombrowicza, kiedy ten, siedząc na plaży, odnajduje żuka, próbującego przekreślić się na odnóża. Pomaga mu, ale w tym momencie widzi następnego żuka, i następnego, i następnego, i nagle dostrzega ich setki tysięcy. I co robić? Tołstoj mówi: skierować naszą aktywność na samych siebie, spojrzeć krytycznym okiem na własne życie i starać się zmienić swoje własne działanie, przyzwyczajenia, styl życia. Świadomość drogi, po której doszło się do tego wniosku, drogi, która u źródeł ma współczucie, nadaje naszemu życiu ów poszukiwany „niezawodny sens dobra”⁴⁵. Można również powiedzieć, że biedacy przynoszą radość i nadają sens naszemu życiu, określają jego wyższy, godny pochwały i podziwu cel, dzięki nim „można otrzymać «moralne» pocieszenie. Okazuje się, że nie tylko nie jest prawdą, że «nie można żyć» w obliczu nędzy z domu Lapina, ale że można żyć świetnie – radośnie, wesoło, aktywnie”⁴⁶. Tak więc Tołstoj zatrzymuje się w gruncie rzeczy właśnie na zgaszeniu w duszy pożaru, jaki wywołały wyrzuty sumienia; nie chodzi wcale o pomoc bliźnim, o wyjście do drugiego człowieka. Wszystko, co hrabia Tołstoj czyni, jest skierowane do niego samego⁴⁷; nie był on bowiem filozofem wyrzeczenia i zawsze kierował się swoimi własnymi potrzebami⁴⁸. Staje się jasne, że moralność zarówno wzbudza, jak i koi wyrzuty sumienia. Potrafi być skutecznym lekarstwem na cios, który zadaje. Nasz niepokój natomiast powinno wzbudzić – na co zwraca uwagę Szestow – skierowanie kaznodziejstwa, które ma koić własne wyrzuty sumienia Tołstoja, na innych, potraktowanie go jako narzędzia osądzania innych i narzucania im jedynej słusznej drogi życiowej.

Nietzsche boryka się z zupełnie innym odczuwaniem sumienia. Patrząc wstecz na swoje życie sprzed choroby i izolacji, widzi człowieka oddanego nauce i moralności, służącego dobru i tylko dobru. To w obliczu takiej sytuacji pojawia się pytanie o zasadność moralności. Swoich wyrzutów sumienia Nietzsche nie może ukryć czy zdusić. „U Nietzschego za każdym wierszem jego dzieł wyczuwamy zmęczoną i udręczoną duszę, która wie, że nie ma i nie może być dla niej miłosierdzia na Ziemi”⁴⁹. Paradoksalnie, Nietzsche czuje wyrzuty sumienia, bo służył dobru, tzn. akceptował zasady i zasadność samej moralności, afirmował podział na dobrych i złych. Wobec tego ze szczególną siłą kieruje swoją myśl i uczucie przeciwko oczywistości cnoty.

Cnota nie czyni szczęśliwym, stara się zmasać niezmaszywalne, pozostaje fasadą, działa pozornie. Miłość, współczucie, współodczuwanie są bezradne, z łatwością rozbijają się o skałę rzeczywistości i w ten sposób okazują się całkowicie bezsilne. Dlatego prawdziwie cierpiąca i współczująca dusza musi rozbudzić w sobie to, co przekracza współczucie i miłosierdzie. Tylko wtedy będzie można mówić o współczującym rozumieniu i szacunku dla najczarniejszych i najbardziej dojmujących przeżyć duszy⁵⁰.

⁴⁵ Por. przypis 31.

⁴⁶ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 51.

⁴⁷ Ibidem, s. 53, 60.

⁴⁸ Ibidem, s. 110.

⁴⁹ Ibidem, s. 124.

⁵⁰ Ibidem, s. 136.

Trudno jest przyjąć do wiadomości świat „odczarowany”, podobnie niełatwo przychodzi walka ze współczuciem, które wydaje się czymś naturalnym i odruchowym. Dlatego Nietzsche mówi, że jedynie niektórzy potrafią wznieść się ponad współczucie. „Nietzsche w swoim nieszczęściu zmuszony był odrzucić życzliwość i opiekę ludzi i uciec w samotność, by tam czekać na swojego Zaratustrę, który wyjaśnił mu, że w świecie jest, powinno być, coś wyższego od współczucia, i że «dobro» jest pożyteczne i potrzebne «wszystkim», niektórym jednak nie jest potrzebne, że współczucie pociesza «wielu», dla «niewielu» jednak stanowi wyłącznie obrazę, zwłaszcza w tych przypadkach, kiedy przejawia się jako danina moralności i jako odnalezienie «szczęścia»⁵¹ i w takim niemożliwym rozdarciu pomiędzy współczuciem a czymś, co współczucie przekracza, Nietzsche kieruje się w stronę akceptacji i afirmacji rzeczywistości, zgody na wszelkie jej potworności. Jedyne, co nie zawiedzie, czego nie zniszczy okrucieństwo zastanego świata, to *amor fati*. „Chory nie ma prawa być pesymistą”⁵². Jak niewiele znaczy, jak bardzo jest błaha jego skarga w obliczu świata, jak strasznie niemy i głuchy jest na nią świat. „W życiu jest zło, a zatem nie należy go odrzucać, przeklinać; odrzucenie i przekleństwa są bezsilne”⁵³. Nietzsche odwraca stosunek pomiędzy dobrem i złem; obie strony są potrzebne, jednak to raczej ku prawdzie zła, niż ku kłamstwu dobra, powinniśmy się skierować. Pytanie „co ma robić człowiek, który nie może nie kochać, nie współczuć?” pozostać musi bez odpowiedzi.

Żyć tak jakby

Niepokój, przy którym przerwaliśmy rozważania na temat wyrzutów sumienia hrabiego Tołstoja, może teraz dojść do głosu. Ukojenie, które przyniosły słowa przyjaciół o jego moralności zaświadczonej siłą współczucia⁵⁴, okazało się nietrwałe. Wybiera kaznodziejstwo, do tego zaś potrzebni są inni, którzy dodatkowo będą hamować wyrzuty sumienia; do nich kieruje Tołstoj słowa swojego nauczania, w ich oczach osiągnąć ma wielki autorytet nauczyciela. Sprawować zaś rząd dusz, to również odciąć innych od śmiałości, by zadać sobie niemożliwe pytania, pytania otwierające tę przestrzeń rozpaczy w człowieku, która „ożywiła” filozofię Nietzschego i Tołstoja. Tych rozterek nikt jednak nie może świadomie chcieć. Tak oto o tej sytuacji mówi Nietzsche: „Każdy głęboki myśliciel bardziej się obawia, że go zrozumieją, niż że go będą mylnie rozumieć. Przez to drugie cierpi jego próżność, być może; natomiast przez to pierwsze jego serce, jego współczucie, które zawsze mówi: «ach, czemuż chcecie, by również wam było tak ciężko, jak mnie?»”⁵⁵.

Nietzsche w końcu również, podobnie jak Tołstoj, odwraca się od ciężaru filozofii, by nauczaniem „zamknąć nam dostęp do swojego światopoglą-

⁵¹ Ibidem, s. 138.

⁵² Ibidem, s. 89.

⁵³ Ibidem, s. 140.

⁵⁴ Ibidem, s. 47.

⁵⁵ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 93.

du”⁵⁶. Obydwaj żyją tak jakby nauczanie, nauka, estetyzacja, pogoda ducha, uśmiech wystarczały. Zakładają maskę powierzchowności, która wszakże skrywa – i to całkiem niedaleko – głębię⁵⁷.

Głębia nad głębinami

Maska powierzchowności skrywa ból, który spowodował w człowieku pęknięcie. Z tego pęknięcia wyziera głębia przeżywania świata. Zasypać tej głębi bez dna nie sposób, nie sposób też żyć z nią jakby nic się nie wydarzyło... Cóż więc? Patrzyć i stać się potworem?⁵⁸.

„Szukamy słów, szukamy też może uszu”⁵⁹

O ile jako kaznodzieje Tołstoj i Nietzsche odwracali się od samych siebie, patrzyli na samych siebie odwracając się od rzeczywistości nie do zniesienia, o tyle jako filozofowie stali z samymi sobą twarzą w twarz i stale mieli przed oczami wszystko to, co w świecie przerażające. Jako nie-filozofowie odwracali od samych siebie twarz, by zagubić się i ukoić w Bogu lub w pozorze Boga „odczarowanego” świata. Natomiast przestanie ich filozofii wydawać się może banalne, ale tylko w pierwszym zdaniu: „poznajmy samych siebie”, odrzucając to, czego czepiamy się jak ostatniej deski ratunku i szukajmy Boga. Zgubmy, aby znaleźć. W wynikającej zaś z tego tautologii „Bóg to Bóg”, tkwi z kolei sedno Szestowowskiego przesłania. I do szukania takiego Boga zachęca nas Szestow.

⁵⁶ L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 132.

⁵⁷ „Bywają «pogodni ludzie», którzy uciekają się do pogody ducha, ponieważ są dzięki niej mylnie rozumiani – którzy chcą, by ich mylnie rozumiano. Bywają «naukowi ludzie», którzy uciekają się do nauki, ponieważ nadaje im ona pozór pogody ducha i ponieważ naukowość pozwala wnioskować, że człowiek jest powierzchowny – którzy chcą skłonić do fałszywego wniosku. Bywają wolne, bezcelne duchy, które chciałyby ukryć i zaprzeczyć, że ich serce jest złamane, dumne, nieuleczalne; nieszczęśliwej, nazbyt pewnej wiedzy czasami nawet błazenada służy za maskę. – Z czego wynika, że bardziej subtelne człowieczeństwo wymaga, byśmy mieli respekt «dla maski» i nie uprawiali ciekawskiej psychologii tam, gdzie na to nie miejsce”. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, cyt. za: L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 126.

⁵⁸ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, cyt. za L. Szestow, *Dobro w nauczaniu...*, op. cit., s. 139.

⁵⁹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, op. cit., s. 294.