

Janusz Dobieszewski

Dwuznaczności katastrofizmu

Sztuka i Filozofia 15, 170-176

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Janusz Dobieszewski

DWUZNACZNOŚCI KATASTROFIZMU

Sławomir Mazurek, Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 1997.

Książka Sławomira Mazurka jest próbą ukazania w perspektywie idei katastrofizmu koncepcji historiozoficznych czterech wybitnych myślicieli rosyjskich, Wasilija Rozanowa, Nikołaja Bierdiajewa, Siemiona Franka i Wiaczesława Iwanowa, oraz dwóch znakomitych autorów polskich, Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Ignacego Witkiewicza, dzielących z Rosjanami nie tylko zainteresowania katastrofizmem, ale także przekonanie o zasadniczym znaczeniu kultury i historii Rosji dla katastroficznej wizji historii. Dobór tych właśnie postaci z pewnością już po krótkim przemyśleniu uznać przyjdzie za nie pozbawiony podstaw, a ewentualne wątpliwości przekonująco – jak sądzę – usuwa zamysł interpretacyjny oraz jego realizacja, proponowane przez S. Mazurka w prezentowanej pracy.

Książka charakteryzuje się, po pierwsze, intensywnością merytoryczną, brakiem „przestojów”; każdy problem nasuwa rozliczne skojarzenia i możliwości rozwinięć, niekiedy wskazywanych i sugerowanych przez autora, niekiedy dających czytelnikowi pociągające poczucie współuczestniczenia w tworzeniu przestrzeni intelektualnej proponowanej przez autora. Po drugie, książka zawiera pewne wyraźne przesłanie intelektualne, wyjaśniające i wskazujące, na czym polega rola myślenia katastroficznego w kulturze, kulturotwórcza moc katastrofizmu. Po trzecie, wydaje się, że nie można zarzucić autorowi, że w jakiś sposób – co zdarza się niektórym książkom – skrywa, zasłania swoją interpretacją złożoność badanego przedmiotu. Liczne i wyraziste tezy, które stawia S. Mazurek, przedstawiane są wraz z płaszczyzną umożliwiającą spór i krytykę. Stąd nawet nie zgadzając się z konkretnymi rozstrzygnięciami autora, możemy liczyć na wsparcie argumentacyjne ze strony jego książki, a przynajmniej na

łatwą z niej dedukcję takiej argumentacji. Po czwarte, podkreśliłbym walory językowe książki, kilka wręcz wysmakowanych formuł, z których jedną, o Aldousie Huxleyu, „który podobnie jak Witkacy eksperymentował z narkotykami w czasach, gdy mogło to uchodzić za przejaw nonkonformizmu” (s. 184), pozwalam sobie przytoczyć.

Warto podkreślić znaczenie książki S. Mazurka dla polskiego rosjoznawstwa. Rosyjska filozofia religii i historii początku XX wieku, tzw. „srebrny wiek” kultury rosyjskiej, z którym związani są bohaterowie pracy S. Mazurka, pozostaje – mimo ważnej książki Wiktorii Krzemień (*Filozofia w cieniu prawosławia*), mimo monograficznego numeru pisma *Aletheia* (2–3/1988) i mimo coraz liczniejszych artykułów w czasopismach naukowych – obszarem do spenetrowania.

Podstawowym problemem omawianej książki nie jest jednak likwidowanie białych plam naszej wiedzy o myśli rosyjskiej, ale przemyślenie na pasjonującym, być może najbardziej adekwatnym materiale historycznym, idei katastrofizmu.

Zauważmy najpierw, że myślenie katastroficzne, a więc akcentowanie w procesie historycznym tendencji schyłkowych, upadków, załamań, a także oczywiste wyprowadzanie z tego wniosków pesymistycznych, charakteryzuje dość powszechnie świadomość potoczną współczesnego humanisty. O ile nie wypada dziś być utopistą – klęska i kompromitacja myślenia utopijnego wydają się ostateczne – o tyle pesymizm, wsparty o historiozoficzny katastrofizm, wydaje się najwłaściwszą formą intelektualnego i moralnego odniesienia jednostki do rzeczywistości. Postawa taka ma cechy intelektualnej odwagi, wymaga patrzenia prosto w twarz przerażającej prawdzie ludzkiej historii, zarazem nie popada w amoralny cynizm straconych złudzeń, a co najwyżej w odpowiedzialną, egzystencjalną mroczność, a niekiedy nawet w heroiczny fundamentalizm. Nastrój pesymizmu ma oczywiście solidne uzasadnienie w katastrofach społeczno-politycznych i moralnych XX wieku, z drugiej strony jednak, swego rodzaju moda na pesymizm, powszechność, łatwość, a zarazem paradoksalny moralny komfort tej postawy, czyni ją czymś nieco wątpliwym, czymś dziwnie dwuznacznym w jej roli niemal moralnego pokrzepienia. Książka S. Mazurka w żadnej mierze nie daje się usytuować w takim planie. Przeciwnie, dostarcza niezłych argumentów przeciw owej łatwej, często powierzchownej konstrukcji katastroficzno-pesymistycznej.

Autor stara się przede wszystkim wydobyć katastrofizm z uwikłania w opozycję optymizm–pesymizm (s. 11), ale też analizowany przez niego materiał zmusza raczej do uznania pewnego dialektycznego przechodzenia

myśli katastroficznej od deklaracji pesymistycznych do konkluzji umiarowanie czy probabilistycznie optymistycznych. Oto więc u Zdziechowskiego stwierdzamy „przeskok od najbardziej skrajnego pesymizmu historiozoficznego do filozofii nadziei” (s. 11. 101), a i tak „jego katastrofizm jest zabarwiony pesymistycznie, w odróżnieniu np. od raczej optymistycznego katastrofizmu Iwanowa” (s. 100). U Rozanowa znajdujemy „przesłanki optymistycznej profecji” (s. 45), Bierdiajew, odwołując się co prawda do wymiaru eschatologicznego, pisze o ideale komunitaryzmu (s. 71), *sobornosti* (s. 88), teonomii (s. 90), socjalizmu personalistycznego (s. 90). Frank zarysowuje perspektywę nowej kreatywności człowieka (s. 97), zaś Witkacy tak modyfikuje swoje stanowisko, że w ostatecznym rachunku historii „nie można całkowicie odmówić sensu” (s. 195). Filozofie katastrofizmu – pisze S. Mazurek – właściwie „wahają się między pesymizmem a namiastkami nadziei” (s. 150), zaś namiastki te są na tyle silne, że w zakończeniu książki autor stwierdza, iż „krytykujący nowożytność katastrofiści sami zarażają się nowożytnym patosem naprawy świata, przemiany i postępu”, ich koncepcje to „zredukowany i osłabiony progresywizm” (s. 205), negacja którego wydawała się najistotniejszą cechą, wręcz znakiem rozpoznawczym katastrofizmu.

To przechodzenie katastrofizmu od pesymizmu do optymizmu nie jest zapewne niczym przypadkowym, nie jest też jedynie zjawiskiem psychologicznym, wynikiem „słabych nerwów” zatwardziałył początkowo pesymistów. Zjawisko to wpisane jest właściwie w istotę i logikę katastrofizmu, które to zjawisko spróbujemy wyjaśnić.

W literaturze polskiej jako modelową definicję katastrofizmu przytacza się zazwyczaj formułę Z. Kuderowicza z jego *Filozofii dziejów*: „O katastrofizmie historiozoficznym można mówić dopiero, gdy pojawia się całościowa wizja historii jako procesu, który odbywa się przez destrukcję i jedynie wskutek destrukcji całych kultur. Pesymistyczna diagnoza współczesności i jej przyszłych perspektyw stanowi uzupełnienie katastroficznej historiozofii. Katastrofizm jest konstrukcją teoretyczną, w której wszelki rozwój zmierza do zniszczenia, przy czym nie jest to dialektyczne podejście, wedle którego zniszczenie jest etapem usuwania zła i otwiera drogę ku czemuś wartościowszemu. Katastrofizm pojmuje destrukcję w sposób absolutny i nie łądzi jej wymowy tezami o postępie i doskonaleniu”¹. Próby identyfikacji tej definicji w dziejach filozofii okazują się jednak nadzwyczaj trudne. Najbliżsi idealnej formule zdają się Spengler i Wit-

¹ Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 216.

kacy, ale dokładniejsza analiza i tutaj okazuje się negatywna dla określenia Z. Kuderowicza. Katastrofizm Spenglera w bliższym oglądzie okazuje się zakamufłowaną postacią niemieckiego „desperackiego heroizmu”², zaś dwuznaczność katastrofizmu Witkacego wskazywana jest w licznych tekstach, także w omawianej książce S. Mazurka. Można by stwierdzić, że skoro paradygmatyczny katastrofizm Spenglera i Witkacego stają pod znakiem zapytania, to samo pojęcie „katastrofizm” i jego wartość typologiczna stają się wątpliwe³. To niemożność historycznego zastosowania definicji Z. Kuderowicza pozwala jednak sformułować także wniosek inny: o pozorności tej definicji oraz o zmiestyfikowanym charakterze tych wszystkich stanowisk, które przez definicję tę próbują rozpoznawać i porządkować rzeczywistość historyczno-filozoficzną, kulturową i historyczną.

Próba głębszego zrozumienia tej historycznej absencji modelowego katastrofizmu prowadzi nas do jednej z najważniejszych kwestii inspirujących myślenie katastroficzne, mianowicie jego antyutopizmu i w ogóle źródłowego znaczenia kontekstu utopii dla katastrofizmu. Zagadnienie to znajduje poważne i głębokie rozwinięcie w książce S. Mazurka. Istotę myślenia utopijnego, którego społeczno-politycznym wyrazem jest rewolucja, stanowi próba radykalnego wyeliminowania zła. Zarazem – na co szczególnie mocno zwracał uwagę Frank – „jest coś zdumiewającego i głęboko zagadkowego w tym, iż ludzie szczerze dążący do urzeczywistnienia doczesnego raju nieuchronnie powołują do istnienia doczesne piekło” (s. 123). Przyczyną tego jest odrzucenie chrześcijańskiej (choć nie tylko chrześcijańskiej) nauki o niedoskonałości stworzenia, negacja zakorzenienia zła w bycie i nieusuwalności zła z bytu. W takiej sytuacji utopizm jawi się nie tylko jako złudzenie, ale przede wszystkim jako *antypontologiczny bunt*. Ale skoro tak, to z kolei antyutopizm katastrofizmu jest nie tylko pesymizmem i wskazaniem na niszczące, regresywne, negatywne siły i kierunki rozwoju; akcentowanie w nim siły zła, bierność lub heroiczne godzenie się ze złem wynika z troski o byt, o realność; jest próbą uchwytowania realności w jej autentyczności, prawdzie, gdzie zło, absurd, kryzys, nieciągłość – cechy spychane przez utopizm w nicłość i pozór – są strukturalnymi właściwościami bytu. Krytyka utopizmu, okazuje się, jest więc prowadzona nie z perspektywy pozbawionego

² A. Kotakowski, *Spengler*, Warszawa 1981, s. 125.

³ Por. M. Soin, „O pojęciu katastrofizmu historiozoficznego”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1990, t. 35, s. 123, 135–136.

złudzeń, pesymistycznego i mrocznego nihilizmu, ale raczej zatroskanej afirmacji istnienia, fałszywie i destrukcyjnie (chciałoby się powiedzieć: „katastroficznie”) rozpoznawanego przez utopizm. Z tej dwuznacznej i chyba pasjonującej intelektualnie sytuacji wynikają cztery niezwykle ważne konsekwencje, wskazywane i analizowane w książce S. Mazurka, choć także będące wynikiem dyskusji z jego rozstrzygnięciami.

Po pierwsze, katastrofizm brzemienisty jest swego rodzaju logiką troski, afirmacji, a nawet optymizmu, która w licznych koncepcjach katastroficznych zbliża się do dialektycznego finalizmu i progresywizmu (typu Hegłowskiego czy Marksowskiego). Ten motyw optymizmu jest na tyle istotny, że autor omawianej przez nas książki – przeciwstawiając się tej tendencji – ze szczególnym uporem i częstotliwością podkreślać będzie afinalizm katastrofizmu (s. 13, 17, 150, 201) oraz nieusuwalność z teorii aspirującej do katastrofizmu motywu „rozstrzygającej godziny”, „chwili próby”. W świetle analiz S. Mazurka okazuje się, czego jest on w pełni świadomy, że katastrofizm należy – co chyba paradoksalne – bronić nie tyle przed mrokiem pozbawionego nadziei pesymizmu, ale przed ześlizgnięciem się w zbyt łatwy optymizm. Właściwe katastrofizmy muszą więc polegać nie na wieszczaniu ostatecznej i nieuchronnej zagłady (ich pesymizm nigdy bowiem nie jest ostateczny, a w dodatku ma tendencję do obracania się w optymizm), ale na tym, „że zawsze liczą się z możliwością dziejowej katastrofy” (s. 17), że więc ich mniej czy bardziej jawny optymizm nie jest nigdy ostateczny.

Po drugie, co bezpośrednio wiąże się z wątkiem powyższym, oczywista rolę odgrywać musi w koncepcjach katastroficznych aktywizm. Stanawszy nad przepaścią, zagrożona katastrofą, ludzkość jest w stanie jej uniknąć, a co najmniej swoje myślenie zorientować w stronę idei czy wartości ratującej czy usensowniającej myśl i świat myśli. Szansa spożytkowania zapowiedzi katastrofy (zagrożenia katastrofą) na rzecz odnowienia lub wzbogacenia postulowanych wartości, które są właśnie przez katastrofę zagrożone, odgrywa zasadniczą rolę w koncepcjach bohaterów książki S. Mazurka, o czym można się przekonać przeglądając choćby tytuły jej rozdziałów, które w uproszczeniu wyglądają następująco: *Neopogaństwo Rozanowa*, *Neochrześcijanizm Bierdiajewa*, *Franka*, *Zdziechowskiego i Iwanowa*, *Neohumanizm Wittkacego*. Istotną podstawą teoretyczną dla katastroficznego aktywizmu jest również występująca u wszystkich myślicieli omawianych przez S. Mazurka koncepcja dwutaktowości katastrofy historycznej. Katastrofą pierwszą była rewolucja rosyjska, która zapoczątkowała (a niekiedy w sposób zintensyfikowany kontynu-

wała) proces regresu historycznego, u którego kresu rysuje się druga i ostateczna katastrofa. Otóż sam fakt tej procesualności, rozdzielenia katastrofy, istnienia odległości i przestrzeni pomiędzy jej dwiema fazami, wskazuje na oczywistą szansę, wyzwanie, próbę, wobec której staje tu ludzkość. Nieprzypadkowo i jak najśluszniej nazywa S. Mazurek omawiane przez siebie filozofie „katastrofizmami próby” (s. 16–17).

Po trzecie, ów aktywistyczny motyw katastrofizmu stawia go z kolei w obliczu zagrożenia ideologizacją. Sam autor analizowanej przez nas książki stwierdza, że „ideologie są zawsze aktywistyczne” (s. 201), i choć nie wynika z tego, że również aktywizmy są zawsze ideologiczne, choć filozofowie omawiani przez S. Mazurka skutecznie – jak się wydaje – potrafili obronić się przed doraźnym politycznym „konsumowaniem” ich osób i myśli, to nie pozbawione podstaw będzie przytoczenie tu opinii innego badacza myśli katastroficznej, stwierdzającego pewną wręcz łatwość przekładania katastrofizmu na hasła społeczne, polityczne, na hasła mobilizujące do zbiorowego i indywidualnego działania⁴.

I wreszcie kwestia czwarta. Pesymizm głoszony jest w historiozofiach katastroficznych wprost; optymizm ujawni się natomiast po – niekiedy już wstępnej – analizie danej koncepcji, czego przekonująco dowodzi książka S. Mazurka. Możemy odróżnić to, co katastrofizm mówi, od tego, co mówi swoim mówieniem, literę i ducha katastrofizmu, jego świadomość i podświadomość. W płaszczyźnie „literary” katastrofizmy głoszą, iż znaleźliśmy się na progu katastrofy, zagłady i że *właściwie* nie da się jej uniknąć. Kluczem do analizy myślenia katastroficznego okazuje się owo „właściwie” które kieruje w stronę „ducha” katastrofizmu, przekonania, iż *katastrofizm jest najskuteczniejszą bronią przeciw katastrofie*. Stanowisko, które tu zajmuje S. Mazurek, wydaje nam się następujące: ów duch katastrofizmu, „żarliwość” tego ducha bywa tak intensywna, że przesłania literę, zatracając wyjściową perspektywę katastrofizmu; katastrofizm musi być uchwytany w swej całościowej dwoistości, gdyż inaczej grozi mu obłuda jakiegoś „pesymizmu Potiomkinowskiego” czy też satyryczno-krzepiąca rola stracha na wróble; należy bronić zagrożonej pozycji „literary” katastrofizmu przeciw jego „duchowi”. Warto zapytać w tym miejscu, dlaczego katastrofizm nie mówi wprost, dlaczego po prostu nie głosi otwarcie jakiegoś solidnego, dobrze przemyślanego, zarazem subtelного optymizmu, tylko przesłania go horrorystycznym

⁴ A. Kołakowski, „Historia – kultura – katastrofa”, *Przegląd Filozoficzny* 1995, nr 2, s. 48–49.

pesymizmem. Szukając na to odpowiedzi, wskazalibyśmy na dwa powody. Pierwszy, iż katastrofiści zapewne uznali, nie bez podstaw, że zwykły, otwarty optymizm nie ma już mocy mobilizującej wobec ludzkiego myślenia i działania. Drugi, iż katastrofizm jest takim myśleniem o stanie zagrożenia, kryzysu, pęknięcia czy nieciągłości bytu, które nie potrafi wytrwać w tym stanie, które dąży za wszelką cenę do wydobycia się z kryzysu; nie dopuszcza, iż kryzys, nieciągłość, pęknięcie i zagrożenie mogą być nie tymczasową, ale definicyjną cechą bytu. Rysowałaby się tu pewna druga możliwość wobec filozofii katastrofy, kontynuująca odkrywcze aspekty katastroficznego pojmowania historii i kultury, oraz ewentualnie unikająca pewnych – wskazywanych – zagrożeń i niekonsekwencji katastrofizmu: możliwością byłaby *filozofia kryzysu*.

Stwierdziliśmy na początku tego tekstu, że praca S. Mazurka posiada wyraźne przesłanie historyczne i intelektualne. Obecność takiej wyraźnej tezy, oraz oczywiście jej treść, wydaje nam się nadzwyczaj istotna i w najważniejszym planie sytuująca zagadnienie katastrofizmu oraz poglądy omawianych w książce myślicieli rosyjskich i polskich. Według słusznej oceny S. Mazurka, koncepcje Rozanowa, Bierdiajewa, Franka i Iwanowa nie mieszczą się w opozycjach ideowych określających myśl rosyjską przez cały wiek XIX (szczególnie chodziłoby tu o przeciwieństwo słowianofilstwo-okcydentalizm), z kolei koncepcje Zdziechowskiego i Witkacego to „historiozofie wolne od polonocentryzmu” (s. 199). To wykraczanie poza ograniczenia narodowe, próby urzeczywistniania aspiracji uniwersalnych, znajdowało najadekwatniejszą być może formę właśnie w myśleniu katastroficznym, „na dobrą sprawę bowiem nie można być katastrofistą reprezentując «lokalny» punkt widzenia” (s. 199–200). Katastrofizm był dla myślicieli rosyjskich i polskich czymś głęboko nieprzypadkowym, był przejawem pewnego nowego stopnia rozwoju ich kultur. „Katastrofiści – stwierdza S. Mazurek – byli myślicielami z peryferii, którzy chcieli przemawiać w imieniu kulturowej całości” (s. 200), którzy zarazem – dodajmy – próbowali czynić to bez wyrzekania się owej peryferyjności, swych źródeł kulturowych. W ich osobach peryferyjna kultura rosyjska i polska wkraczała w plan kultury ogólnoswiatowej (ogólnoeuropejskiej). Trudno przy tym nie przyznać, że prezentowani w pracy S. Mazurka myśliciele rosyjscy mogliby się pochwalić osiągnięciami znacznie większymi niż filozofowie polscy.