

Tomasz Piotr Terlikowski

Bóg Lwa Szestowa

Studia Philosophiae Christianae 36/1, 159-172

2000

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.

TOMASZ PIOTR TERLIKOWSKI

BÓG LWA SZESTOWA

WSTĘP

Hercen w 1868 roku napisał z goryczą: „Nie ma narodu sąsiadującego z Rosją, który by znał mniej Rosję niż Polska. Na Zachodzie najprościej nie znają Rosji, ale Polacy nie znają jej z premedytacją”¹. Słowa te, cytowane przez Czapskiego pozostają niestety aktualne do dzisiaj, również w środowisku filozoficznym. Widać to wyraźnie choćby na przykładzie pojęć: mówiąc „filozofia chrześcijańska” – zwykle rozumie się pod tym słowami filozofię zachodnią – św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, Suareza, współczesnych chrześcijańskich egzystencjalistów, neotomistów, neoscholastyków, czy nawet neoheglistów. Zapomina się natomiast zupełnie o ogromnej tradycji filozofii bizantyjsko-słowiańskiej – o filozofii i myśli św. Grzegorza Palamasa, Cyryla Turowskiego, protopopa Awwakuma, Nila Sorskiego, czy bardziej współczesnych – Chomiakowa, Sołowjowa, Leontiewa, Rozanowa, Bierdiajewa, Gerszenzona czy Szestowa. Być może wynika to z zupełnie odmiennego widzenia roli, zadań, a nawet istoty filozofii. Jak by nie było – pozostaje faktem, że niemal nie ma w Polsce całościowych opracowań historii filozofii rosyjskiej (szczególnie tej religijnej² – bowiem filozofię, określimy ją „świecką”, czy „rewolucyjną” opracował doskonale A. Walicki). Brakuje również monograficznych opracowań – poszczególnych myślicieli tzw. „srebrnego wieku” filozofii rosyjskiej (Bułgakowa, Floreńskiego czy Franka). Trochę lepiej jest z opracowaniami autorów, którzy zdobyli popularność na Zachodzie (Szestow, Bierdiajew, czy Rozanow). Ich monografie, czy opracowania już w języku polskim funkcjonują³.

¹ J. Czapski, *O „Wyborze pism” Rozanowa*, w: tegoż, *Czytając*, Kraków 1990, 262.

² Brak ten nieco łagodzi wydana ostatni znakomita praca G. Przebiczy, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998. Ciekawie zapowiada się również wydany przez wydawnictwo Semper leksykon *Idee w Rosji*, red. A. de Lazari, Warszawa bdw.

³ Wymienić tu można m. in.: I. Fijałkowska-Janiak, *U ścian cerkiewnych. O twórczości filozoficzno-religijnej Wasyla Rozanowa*, Gdańsk 1992; I. Dec, *Błazen Apokalipsy. Wasilij Rozanow jako pisarz i krytyk*, Kraków 1993; C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991 – dalej cyt. jako *Wiedza*; J. Pawlak, *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne Mikołaja Łoskiego*, Toruń 1996.

Artykuł ma na celu przedstawienie „cech” Boga w ujęciu Lwa Szesz-towa – jednego z najciekawszych rosyjskich myślicieli religijnych⁴. Wyrażenie „cecha” nie jest, oczywiście ściśle, ale trudno o lepsze w przypadku filozofii programowo nieostrej, uciekającej przed jakimikolwiek pojęciowymi rozróżnieniami (a taką jest filozofia L. Szesz-towa). Można by oczywiście próbować dostosować do analiz rosyjskiego egzystencjalisty – język filozofii klasycznej, ale automatycznie doprowadziłoby to do zafałszowania jego myśli. Przykładem może tu być – następujące sformułowanie problemu – „celem niniejszej pracy ma być – przedstawienie atrybutów – przymiotów Boga w ujęciu L. Szestowa”. Atrybutem bądź przymiotem Bożym, według S. Kowalczyka, jest „...doskonałość absolutna i konieczna, istniejąca w Bogu formalnie oraz wynikająca – według ludzkiego sposobu rozumienia – z istoty...”⁵, a w szestowowskim słowniku słowo „istota” – nie ma najmniejszej racji bytu. Bóg nie ma, według niego, istoty, zatem nie ma również wynikających z niej przymiotów. Bóg jako absolutnie niezde-terminowany ma wyłącznie wolę, a dokładniej jest wyłącznie wolą, czy nawet samowolą – kapryśną, zmienną, nie podlegającą również jakimikolwiek ogólnemu określeniu. Nie chodzi tu tylko o to, że istoty Boga nie można poznać. Ona po prostu – jako coś stałego, obiektyw-nego nie istnieje. Nie istnieją również u L. Szestowa, stałe i niezmienn-e własności, przymioty Boga. Można u niego, co najwyżej mówić o zespole – cech względnie stałych, właściwych „dynamicznej Samo-woli” czyli Bogu. Są to powiązane ze sobą: wolność i wszechmoc. Przedstawieniu tych właśnie cech poświęcona będzie niniejsza praca.

⁴ Niestety nie ma tu miejsca na szersze przedstawienie jego życiorysu. Warto jed-nak tylko przypomnieć, że Szestow (czy właściwie Szwarcman) był rosyjskim Żydem, zajmującym się głównie tematyką chrześcijańską inspirującym się św. Pawłem, Tertu-lianem, Piotrem Damianem, Lutrem, św. Teresą z Avilla, Janem od Krzyża. Od połowy swojej twórczości nieustannie interpretował Nowy Testament, a jednocześnie nigdy nie przyjął chrztu (mimo, iż żona jego była chrześcijanką). Pochowany został w paryskiej synagodze. Szestow przyjaźnił się z Husserlem, podziwiał jego filozofię, jedno-cześnie pozostając jej najbardziej zaciętym wrogiem i propagatorem najbardziej skraj-nego irracjonalizmu. Jego myśl po dziś dzień wywołuje żywe reakcje. Pisarze, publi-cyści – w Polsce choćby C. Miłosz czy G. Herling–Grudziński – niezwykle często się nią inspirowali. Badacze zaś – tacy jak na przykład G. Przebinda, czy A. I. Mailov – wzywają do jej przezwyciężenia, twierdząc, że jej konsekwencje (dodajmy, że przez Szestowa nie uświadamił) to skrajny bolszewizm czy czerwony anarchizm. Por. G. Przebinda, *Herling, Hercen, Szestow*, *Żnak* 8(507)1997, 89–90; A. I. Mailov, *Lev Šes-tov kak problema (Kategorija deistvitelnosti i grechopadienie)*, Sankt–Peterburg 1995, 78–84.

⁵ St. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1995, 319.

W punkcie 1 – przedstawiona zostanie szestowowska krytyka filozoficznych (zachodnio–europejskich) koncepcji Boga. Zdaniem L. Szestowa – każda koncepcja filozoficzna z samej swojej natury fałszuje ludzkie widzenie Boga – czyniąc z Niego Boga filozofów, a nie Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. W punkcie 2 – omówiona zostanie Boska wolność – czy dokładniej samowola. Jest to jeden z podstawowych atrybutów („cech”) szestowowskiego Boga. W punkcie 3 – natomiast – przedstawiona zostanie wszechmoc Boża – czyli drugi podstawowy atrybut Boga w szestowowskiej koncepcji.

1. KRYTYKA FILOZOFICZNEGO POJĘCIA BOGA

Analizę szestowowskiej koncepcji natury Boga, trzeba rozpocząć od przeciwstawienia, które L. Szestow zaczerpnął od B. Pascala, między „Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba” a „Bogiem filozofów”⁶. Bóg filozofów – to Bóg oddający się we władzę Logosu, rozumu, zasady sprzeczności, Bóg, którego istnienie można udowodnić, zaś naturę wyrazić w pojęciu (Gilsonowskie rozróżnienie między pojęciowaniem (definiowaniem) a nazywaniem⁷ jest dla L. Szestowa niezrozumiałe. Dla niego już nadanie Bogu Imienia jest jego zdefiniowaniem, a zatem zafałszowaniem). To Bóg Hegla, Spinozy, Arystotelesa, Platona i wielu innych. Nie jest to jednak, zdecydowanie, żywy Bóg Biblii⁸. Bóg filozofów – to Istota absolutna, idealna, podporządkowana zasadom logiki czy ontologii⁹. Bóg dla filozofów pozbawiony jest indywidualności – jest tylko pojęciem, i to „pojęciem najczystszy, najbardziej wolnym od wszelkiej indywidualności”¹⁰ – twierdzi L. Szestow. Taki Bóg może być obdarzony wieloma atrybutami. Zwykle uważa się go za: wszechwiedzącego, niezmiennego, tkwiącego w niczym niezmaconym pokoju. Ale przecież, zdaniem L. Szestowa – wymienione cechy są tylko rzutowanymi na Istotę idealną marzeniami ludzkimi. Bóg bowiem nie jest ani wszechwiedzący, ani nie tkwi w wiecznym, nie-

⁶ B. Pascal, *Pamiętka*, w: tegoż, *Rozprawy i listy*, tłum. T. Boy-Żeleński, M. Taźbir, Warszawa 1962, 77.

⁷ „...kiedy mowa o Bogu, sformułowanie definicji jest niemożliwe. Można go nazwać, ale oznaczenie Go imieniem nie jest definicją”. E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1998, 121.

⁸ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 1993, 346–347. Dalej cyt. jako *Ateny i Jerozolima*.

⁹ L. Šestov, *Potestas clavium. Vlast' klučej*, w: tegoż, *Sočinienija v 2–tomach*, Moskva 1993, t. I, 282. Dalej cyt. jako *Potestas clavium*.

¹⁰ Tamże, 295.

zmaconym spokoju, ani tym bardziej nie jest niezmienny¹¹. Cechy te (szczególnie dwie ostatnie), zdaniem L. Szestowa, byłyby cechami bytu martwego, a nie żywego. Byty żywe – bowiem są zmienne i dynamiczne, nieustannie się zmieniają i to nie tylko (posługując się językiem Arystotelesa) – przypadłościowo, ale również substancjalnie. Bóg – jest przede wszystkim żywy. To jest jego podstawowa cecha. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba – jest Bogiem żywym (czyli dynamicznym), a nie Bogiem zamkniętym w pojęciach, unieruchomionym w naszych rozumieniach. Bóg żywy jest wbrew teom i twierdzeniom filozofów – Bogiem zmiennym, lub mówiąc negatywnie, nie jest Bogiem niezmiennym, niezmiennością charakterystyczną np. dla prawd¹².

Prawdy wieczne są dla L. Szestowa, niezdolne do przemiany bez względu na to, co oznaczałaby dla człowieka ich zmienność. Są zastygłe, skamieniałe, obumarłe i wyniszczające. „Czyż można wymyślić coś równie mało przypominającego to, w czym biblijne myślenie widziało istotę żywego Boga?”¹³ – pyta się retorycznie Szestow. Oczywiście wie on, że już filozofowie średniowieczni powoływali się na biblijny fragment głoszący: „Jestem Bogiem i jestem niezmienny”. Ale wychodzi tu na jaw, zdaniem autora Aten i Jerozolimy, nieadekwatność filozoficznych pojęć w stosunku do wyrażen Pisma Świętego. Niezmiennność Boga nie ma nic wspólnego z niezmiennością wiecznych prawd. One są niezienne, bowiem nie mogą się zmieniać. Bóg zaś tylko dlatego, że nie chce się zmieniać, nie widzi potrzeby zmiany. Kiedy Abraham wysuwa argumenty w obronie Sodomy i Gomory, Bóg wysłuchuje ich, uznaje ich słusność i zmienia swoją decyzję (Rdz. 18, 16–33). W Biblii można znaleźć jeszcze wiele takich miejsc. Zatem, podsumowuje L. Szestow, niezmiennność Boga nie ma nic wspólnego z niezmiennością prawd i pojęć greckiej filozofii, a nawet zdecydowanie ją wyklucza. „Niezmiennność Pisma Świętego, podobnie jak szabat, istnieje dla człowieka, a nie człowiek dla niezmienności. Niezmiennność Bogu służy, a nie rozkazuje, tak jak służą Mu wszystkie inne prawdy”¹⁴. Posługując się innym, już nieszestowowskim językiem, można by powiedzieć, że Bóg nie jest niezmienny, jest natomiast wiernej danej obietnicy. Predykatem Boga nie byłaby więc martwa niezmienn-

¹¹ *Tamże*, 107–108.

¹² L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 375.

¹³ *Tamże*.

¹⁴ *Tamże*, 375–376.

ność, ale właściwa żywej istocie wierność. „A tak wiedz, że Pan Bóg Twój, jest Bogiem, Bogiem wiernym...” (Pwt. 7, 9); „... On pozostaje wierny, albowiem samego siebie zaprzecić się nie może” (2 Tm, 2, 13).

Bóg żywy, to również, zdaniem L. Szestowa, Bóg, który nie trwa w niezmiennym pokoju. Takiemu Bogu byłoby bliżej do Nieruchomego Poruszyciela Arystotelesa niż do Boga Biblii. To Absolut Stagiryty jest, zdaniem L. Szestowa, nieruchomy i nic go nie interesuje, poza myśleniem samego siebie¹⁵. Bóg Arystotelesa jest czymś najdoskonalszym, Myślą wmyślającą się w samą siebie, samomyślącą się myślą¹⁶. Myślą, która nie ma wpływu na istnienie świata, nie interesuje się nim, być może nawet nie wie, że on istnieje¹⁷. Bóg Biblii odwrotnie – nie tylko wie, że świat istnieje, ale stworzył go, opiekuje się nim i aktywnie uczestniczy w jego historii. Więcej, taki Bóg, nie tylko uczestniczy w historii narodu, ale również w historii pojedynczego człowieka. Bóg ten jest zatroskany nawet, według bluźnierczych słów Woltera, budowaniem wychodków. Bóg Pisma Świętego, zdaniem L. Szestowa, jest Bogiem obrażonym, rozgniewanym, mściwym, przejednanym, ingerującym w najdrobniejsze sprawy ludzkie (np. Kana Galilejska). Bogu można i należy przypisywać ludzkie namiętności. Nie mają zatem, według niego, racji filozofowie średniowieczni, upatrujący w tych sformułowaniach, jedynie alegorię, i chcący „oczyszczyć” chrześcijaństwo z „prostackiego” pojmowania Boga. Takie pojmowanie Boga – jest pojmowaniem prawdziwym, zaś Bóg pozbawiony uczuć – nie gniewający się, nie grożący, nie radujący się z „jednego nawróconego grzesznika”, nie byłby Bogiem żywym, ale tylko martwym i nieruchomym idolem¹⁸.

Bóg żywy, podobnie, jak wszelkie inne żywe istoty nie poddaje się również wyrażeniu w pojęciu. Pojęcie bowiem, nawet jeśli jest imieniem własnym – jest oddaleniem się od tego, czy innego przedmiotu, bowiem przedstawia go nie w określonym czasie i miejscu, ale wszędzie i zawsze. Cezar np. jest Cezarem jako młodzieniec, i jako człowiek dojrzały i jako starzec, w Rzymie i w Gallii, na jawie i we śnie. Nazywając człowieka, przedmiot czy Boga po imieniu, określając go

¹⁵ L. Elders, Aristotle's theology. A commentary on a book? of the Metaphysics, Assen 1972.

¹⁶ Arystoteles, Met.?, 1074 b, 35.

¹⁷ M. A. Krapiec, *Wprowadzenie do „Metafizyki” Arystotelesa*, w: *Arystoteles, Metafizyka*, tłum. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, na podstawie tłumaczenia T. Żeleznika, Lublin 1996, XCV.

¹⁸ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 331.

powszechnym pojęciem, zdaniem L. Szestowa, już tym samym abstrahujemy od całej szczególności, od złożonej i nie wyrażanej słowami zagadkowej przypadkowości, od razu przechodząc w obszar ogólności oraz powszechności z jej koniecznością i zrozumiałością¹⁹. Możliwość pojęciowego określenia Boga zakładałaby, według L. Szestowa, że jest On poddany racjonalnym i koniecznym prawom, że znajduje się On w sferze λογος'μ. To zaś powodowałoby, że „Bóg stwarzający świat stwarzając rzeczy, tylko podporządkowywałby się swojej naturze, w taki sam sposób, w jaki geometryczne teoremy rozwijają się z aksjomatów i rozwinięć”. Taki Bóg – nie byłby zatem w pełni żywy, poddany byłby bowiem koniecznym prawom rozwoju i istnienia, tak jak trójkąt, czy romb. Byłby wtedy tylko pojęciem ogólnym, nie zaś żywą, działającą w sposób wolny i niczym nie zdeterminowaną istotą²⁰.

Bóg żywy nie ma również nic wspólnego z naszymi pojęciami o Nim. Nie jest Istotą Wszechdoskonałą w naszym ludzkim rozumieniu. Nie można Go określić, jako wszechwiedzącego czy wszechmogącego. Wszechwiedza nie jest bowiem, dla L. Szestowa, atrybutem bytu doskonałego. Przeciwnie – wszechwiedza to nieszczęście. „Wprzód wszystko przewidzieć, wszystko zawsze rozumieć, cóż może być bardziej nudnego i pustego od tego? Ten kto wszystko wie, nie ma innego wyjścia, jak strzelić sobie kulkę w łeb” – twierdzi L. Szestow, i dodaje – „... Nie! Wszechdoskonała Istota, nie powinna być wszechwiedząca! Dużo wiedzieć jest rzeczą dobrą, wiedzieć wszystko – złą”²¹. Niestety myśli tej dalej L. Szestow nie rozwija. Wydaje mi się jednak, że jej kontynuacją mogła by być myśl Ch. Hartshorna. Jego zdaniem, Bóg nie jest wszechwiedzący, ale posiada wiedzę nieprzekraczalną, tzn., że nie istnieje byt mający wiedzę większą od Niego. W koncepcji amerykańskiego filozofa procesu – Bóg nie zna np. przyszłości, wie on tylko z największym możliwym dla indywiduum prawdopodobieństwem, co może się zdarzyć, ale wolność i spontaniczność bytów indywidualnych nie pozwala Mu poznać przyszłości ze wszystkimi jej szczegółami. Przyszłość pozostaje dziedziną niezdeterminowaną, nie tylko dla bytów skończonych, ale również dla Boga²². Dla L. Szestowa tym ograniczeniem wszechwiedzy Boga – będzie ludzka wolność i jego ideał

¹⁹ L. Šestov, *Potestas clavium*, 286.

²⁰ *Tamże*, 296.

²¹ *Tamże*, 107.

²² P. Gutowski, *Filozofia procesu i jej metafizyka. Studium metafizyki Ch. Hartshorne'a*, Lublin 1995, 103–104.

wszechwładnej samowoli. W jego koncepcji – wydaje się, że nawet przeszłość nie jest ściśle zdeterminowana – wszystko może podlegać zmianie mocą ludzkiej lub Boskiej samowoli. Bóg L. Szestowa ograniczony jest również (tak we wszechwiedzy, jak i, wydaje się, we wszechmocy) przez indywidualny wyraz woli każdego człowieka. Bóg nie może ograniczyć w niczym samowoli jednostki, nie może do niczego jej zmusić, ani nawet nadać jej sensu²³. Również Jego wszechmoc zatem jest w jakimś sensie ograniczona ludzką wolnością²⁴.

2. WOLNOŚĆ BOGA

Istotą Boga nie jest zatem ani Jego wszechwiedza, ani wszechmoc (ograniczona przez wolność ludzką) jest nią natomiast, dla L. Szestowa, niczym nie ograniczona wolność. „Podstawowym pryncypium boskiej istoty – twierdzi L. Szestow za Ockhamem – jest niczym nie ograniczona i dlatego niczym nie wyjaśnialna, z niczego nie wyprowadzalna samowola”²⁵. Bóg nie podlega w tej koncepcji żadnym prawom ani prawdom, znajduje się „poza dobrem i złem”, poza granicami praw i prawd oczywistości, poza granicami zasady niesprzeczności. „Ponad Bogiem – uzupełnia L. Szestow w innym miejscu – nie ma żadnych reguł, wola Jego nie jest ograniczona żadnymi prawami”²⁶. Nawet natura Boga – nie może Jego samego ograniczyć, gdyż wydaje się, że w koncepcji L. Szestowa, wola, wolność – wyprzedza naturę, która jest wobec nich wtórna. Nie ma w Bogu zatem nic stałego, Bóg może się stale zmieniać, a jeśli pozostaje taki jaki jest, to tylko z powodu swej wolnej woli, „bo tak chce”²⁷.

Bóg jest wolny również od zasad i norm moralnych, które nie są autonomiczne. To znaczy – wbrew Sokratesowi, Szestow twierdzi, że dobro jest dobrem dlatego, że wybrał je Bóg, a nie Bóg wybrał je dlatego, że jest dobrem. Znowu widać tu pierwotność woli wobec natury. Cytując bł. Jana Duns Szkota, L. Szestow wskazuje na to, że jego zdaniem: „wszystko, co pochodzi od Boga, jest dobre dlatego, że Bóg tak chce, a nie na odwrót”, albo: „I ponieważ może On działać inaczej, może więc ogłosić sprawiedliwym inne prawo, które stanie się sprawiedliwe, jako że od Boga pochodzi, albowiem żadne

²³ R. A. Gal'čeva, *Očerki ruskij utopičeskoj mysli XX veka*, Moskva 1992, 109.

²⁴ L. Šestov, *Potestas clavium*, 107.

²⁵ *Tamże*, 126.

²⁶ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 322.

²⁷ Por. *Tamże*, 328.

prawo nie może być sprawiedliwe, jeśli nie pochodzi z woli Boskiej”; „dlaczego wola Jego zechciała tego – nie ma to żadnej przyczyny, ponieważ Jego wola jest właśnie jego wola”²⁸. Bóg zatem nie odczytuje w sobie praw moralnych i nie wypływają one z Jego natury, ale Bóg ustala je według swej Boskiej woli i narzuca do wykonania człowiekowi. Wolność Boga, a w konsekwencji również wolność człowieka, nie polega zatem na wyborze między dobrem a złem, ale na tworzeniu. Bóg jest stwórcą praw i norm moralnych, a wszystko, co On tworzy jest dobre (por. Rdz. 1). Bóg nie jest niczym skrepowany, ale sam tworzy wszystko z niczego. „On jest jedynym źródłem, jedynym panem wszystkich reguł i praw”²⁹.

Podobnie rzecz się ma z wszelkimi innymi prawami i prawdami: z prawami logiki, przyrody, języka, natury, matematyki itd. Prawdy te nie są autonomiczne, niezależne od woli Bożej. Bóg je stwarza i mógłby je stworzyć, zdaniem L. Šestova, inaczej. Gdyby Bóg tak zechciał mógłby istnieć świat, w którym dwa razy dwa byłoby pięć, siedem, osiem, albo trzy, albo świat, w którym istniałaby góra bez doliny, a nawet świat, w którym nie obowiązywała by zasada niesprzeczności, czy podstawowe zasady logiczne³⁰. Odziedziczone po Grekach „pierwsze zasady” myślenia czy bycia, wcale nie są, według autora *Sola fide* zasadami, ponieważ w świecie stworzonym przez Boga w ogóle nie ma pierwszych i od nikogo niezależnych zasad. W naszych logicznych prawach i w przeświadczeniach należy zaś upatrywać jedynie czasowe zniewolenie, które jeśli pochodzi od Boga, może nie być niebezpieczne, a przeciwnie może mieć nawet pewien sens, jeśli jednak pochodzi od diabła, jest z pewnością zgubne. W każdym bądź razie – skąd by owo zniewolenie nie pochodziło – ma ono tylko czasowe znaczenie, nie może zatem pretendować do wieczności – ani w przeszłości (prawa zostały bowiem stworzone), ani w przyszłości (zostaną unicestwione)³¹. Bóg – znajduje się więc nie tylko „poza dobrem i złem”, ale również „poza prawdą”³².

Bóg nie jest ograniczony również przez prawdy ogłoszone już przez siebie samego. One nawet nie stają się prawdami ostatecznymi, niez-

²⁸ *Tamże*, 320.

²⁹ *Tamże*, 322.

³⁰ *Tamże*, 341.

³¹ *Tamże*, 343.

³² L. Šestov, *Potestas clavium*, 126.

leżnymi od Boga. Niezmiennność Boga nie oznacza bowiem w tym przypadku, że skoro Bóg już raz coś postanowił, to odtąd i Jego i ludzi, będzie już to obowiązywać. Niezmiennność Boga, oznacza w tym przypadku, że wszystko, również prawdy przez Niego samego stworzone pozostają w Jego mocy, od Niego zależą. Może On je podtrzymywać, ale może również je zniszczyć, szczególnie kiedy będą one szkodzić człowiekowi. Dla Boga nie ma nic niemożliwego³³.

Zasada niesprzeczności – również nie ogranicza wolności Boga. Gdyby tak bowiem było Bóg nie mógłby przywrócić Hiobowi jego dzieci, a upadłej kobiecie jej czci, czy dokładniej wbrew św. Tomaszowi z Akwinu, z powrotem jej dziewictwa³⁴. A przecież to właśnie „powtórzenie” – jest największą potrzebą człowieka, zaś Boska Wszeczmoc („dla Boga nie ma nic niemożliwego”) jest kolejnym fundamentem szestowowskiego pojmowania istoty Boga³⁵. Związane to jest ze specyficznym pojmowaniem czasu u autora *Potestas clavium*. Przeszłość nie jest dla niego czymś niezmiennym, co już się stało i teraz tkwi w zniuruchomieniu, ale jest czymś żywym, co podlega rozwojowi i przemianie. Nawet prawdy historii nie mogą nosić na sobie „stempla wieczności”. To, że Sokrates został otruty nie musi wcale być prawdą wieczną. Bóg bowiem może sprawić, że Sokrates nigdy nie został otruty, może zniszczyć nieruchomą konieczność przeszłości, budując zupełnie nową przeszłość³⁶. Bóg może nawet sprawić, że byłe stanie się niebyłym, że założony już Rzym – nigdy nie był założony, zaś prostytutka na powrót stanie się dziewicą³⁷. Przeszłość przestaje tu być zatem sferą nieruchomych prawd, o których wiemy, że zaszły i zdarzyły się, prawd, z którymi nic już nie można zrobić, staje się zaś sferą swobodnej Boskiej twórczości, w której wszystko, co stworzy Bóg będzie dobre. Dzięki takiemu postawieniu sprawy – L. Szestow, a dokładniej Szestowowski Bóg, daje nam nadzieję na kierkegaardowskie „powtórzenie”. Sprawia, że możemy żywić nadzieję na to, że odzyskamy kie-

³³ L. Šestov, *Nikolaj Berdaev. Gnosis i ekzistencjalnaja filozofia*, w: Berdaev, *Pro et kontra*, red. A. A. Ermiczew, Sankt-Peterburg 1994, 432–433.

³⁴ Wbrew ponieważ Akwinata twierdzi, iż „Wszelką szkodę jaką kobieta tracąca dziewictwo poniosła na ciele I duszy, Bóg może naprawić I zatrzeć; nie może jednak tego jej przywrócić, aby nie była pozbawiona dziewictwa” Th. 1. 25, art. 4. A przecież tego właśnie wymaga „powtórzenie”, przynajmniej w interpretacji L. Szestowa.

³⁵ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 341.

³⁶ *Tamże*, 111–113.

³⁷ *Tamże*, 340.

dyś utracone życie³⁸, że zawsze istnieje możliwość rozpoczęcia zmarnowanego życia na nowo³⁹. Przeszłość nie jest tu zatem zniewoleniem, Bóg czy nawet wierzący człowiek może ją przezwyciężyć.

Bóg L. Szestowa – jest zatem przede wszystkim czystą anty–koniecznością, niczym nie ograniczoną możliwością. Boga takiego nie kępą żadne konieczne prawdy. Nie ogranicza Go nawet własna natura, bo wiem i w niej pierwotna jest wolność, a nie konieczność. Bóg może wszystko, nawet w imię swojej natury może zaprzeczyć jej samej⁴⁰.

3. WSZECHMOC BOGA

Ściśle powiązany z atrybutem wolności, czy raczej samowoli Boga – jest u L. Szestowa – atrybut wszechmocy, czy nieograniczoności możliwości Boga. Jest to jednak wszechmoc pojmowana zupełnie inaczej niż u innych myślicieli chrześcijańskich, ograniczających wszechmoc Bożą wymaganiami zasady niesprzeczności. Św. Tomasz z Akwinu pisze na przykład: „Bóg jest wszechmogący, bo może wszystko, co jest bezwzględnie możliwe.(...) O tym zaś, co jest bezwzględnie możliwe decyduje związek wyrazów w zdaniu. Coś jest bezwzględnie możliwe, jeśli orzeczenie nie jest w sprzeczności z podmiotem ... Wynika z tego, że tylko jest sprzeczne z pojęciem bezwzględnie możliwego – a zarazem wyłącza się spod wszechmocy Bożej – co zawiera w sobie jednocześnie byt i niebyt, istnieć i nie istnieć! ... Tak więc: Wszystko, co nie zawiera w sobie sprzeczności, należy do możliwego, odnośnie, do którego Bóg zwie się wszechmogącym. Natomiast wszystko, co zawiera w sobie sprzeczność, wyłącza się spod wszechpotęgi Bożej, bo nie może w sobie ziścić pojęcia możliwego”⁴¹. Również bł. Jan Duns Szkot, tak żarliwie w innych miejscach broniący Boskiej wszechmocy tu poddaje się i głosi, że, cytując za L. Szestowem: „Należy kierować się tym, że dla Boga wszystko jest możliwe oprócz tego, co jest niemożliwe w sposób oczywisty i z czego jasno wynika owa niemożliwość lub sprzeczność”. Podobne słowa możemy znaleźć u Ockhama, który pisze: „Artykułem wiary jest,

³⁸ J. Slok, *O pojęciu powtórzenia*, w: *Kierkegaard, Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantiusa*, tłum. B. Świdorski, Warszawa 1992, 21.

³⁹ G. Malantschuk, *Wprowadzenie do Powtórzenia*, w: *Kierkegaard*, dz. cyt., 28.

⁴⁰ M. Bierdiajew, *Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, w: *L. Szestow, Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje*, t. I, tłum. C. Wodziński, 118.

⁴¹ Th. I. 25, art. 3.

że Bóg przybrał naturę ludzką: i nie byłoby sprzeczności w tym, gdyby przyjął naturę osła lub kamienia”. Z przytoczonych wyżej fragmentów L. Szestow, wysnuwa wniosek, że filozofowie chrześcijańscy ograniczają wszechmoc Boga, podporządkowując ją zasadzie niesprzeczności. A przecież – twierdzi – Bóg Biblii nie musi się liczyć z prawem niesprzeczności, tak samo jak nie musi się liczyć z żadnymi innymi prawami, których sam jest źródłem, i które sam może zmienić – będąc Panem wszystkich zasad. Należy zatem wyrzec się prawa niesprzeczności i przygotować się na stwierdzenie, że Bóg Pisma Świętego, nie jest do niej w niczym podobny, że nie jest jej w żaden sposób podporządkowany. Cytuje tu również L. Szestow bł. Jana Dunsza Szkota twierdzącego, iż „[Bóg] może dzięki absolutnej mocy zbawić Judeę, a swa mocą porządkującą może zbawić tego, czy innego grzesznika, choćby ten nigdy zbawienia nie szukał, lecz kamienia czy drzewa zbawić nie może ani dzięki mocy absolutnej, ani dzięki mocy porządkującej”, i przeciwstawia mu fragment z Ewangelii św. Mateusza: „... powiem wam bowiem, że Bóg może z tych kamieni wzbudzić dzieci Abrahamowi” (Mt. 3, 9). Wynika z tego w sposób nieodparty – zdaniem Szestowa – że nie można podporządkowywać Boga zasadzie niesprzeczności, że jego wszechmoc góruje również nad nią. Bóg, jeśli tylko zechce, może z kamieni uczynić ludzi, synów Abrahama, swój naród wybrany⁴².

Wszechmoc Boga objawia się również w Jego władzy nad czasem, czy dokładniej nad przeszłością. Widać to, zdaniem L. Szestowa, w księdze Hioba. Jeśli Bóg nie jest wszechmocny, jeśli nie jest w stanie przewyciężyć zasady niesprzeczności, która głosi m. in., że nie można byłego uczynić niebyłym, to na próżno Hiob żąda od Boga, aby zwrócił mu spalony dom, zdrowie, czy utracone dzieci. Hiob otrzymał wszystko z powrotem, co oznacza, że Bóg może przewyciężyć zasadę, że było nie może się stać niebyłym⁴³. Warto tu jednak zwrócić uwagę na nieprawdziwość szestowowskiej interpretacji księgi Hioba. Nie ma w niej bowiem żadnej wzmianki o odwróceniu porządku przyczynowo–skutkowego. Bóg nie czyni tam, wbrew temu, co sugeruje L. Szestow, „byłego niebyłym”. W samej księdze Hioba czytamy: „Potem Jahwe odmienił los Hioba ... Miał także czternastu synów i trzy

⁴² L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 329–330.

⁴³ „Bóg – twierdzi L. Szestow – zwrócił Hiobowi jego stada, zwrócił mu zdrowie i zabite dzieci, uczynił tak, że quod fuit non fuisse (było stało się niebyłym), nie pytając o zgodę żadnych zasad”. L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 337.

córki” (*Biblia Poznańska*, Job 42, 10; 13). Nigdzie jednak nie znajdujemy twierdzenia, że były to te same dzieci, i że Bóg „anulował” jego cierpienie. Byłoby to niezgodne z całą wymową księgi Hioba, która ma pokazywać, że warto być wiernym Bogu, i że czeka nas za to nagroda. L. Szesutowi nie chodziło jednak o odnalezienie „prawdziwego”, czy posługując się terminologią Tomasza „dosłownego”, tj. zgodnego z zamierzeniem autora sensu tekstu. Autor *Potestas clavium* chce w analizowanych przez siebie tekstach odnaleźć swoje własne doświadczenie egzystencjalne. I nie ma dla niego znaczenia czy autor analizowanego tekstu zgodziłby się z jego interpretacją. Możliwe jest bowiem, że i sam autor nie rozumiał tego, co napisał. Można nawet powiedzieć, że nie jest ważne to, co „autor”, czy tekst „chce przekazać”, ważne jest to, co Szeszow chce w nim wyczytać.

Stawiając problem władzy wszechmocy Bożej nad czasem – L. Szeszow wpisuje się w szeroką dyskusję myślicieli średniowiecznych dotyczącą tego właśnie problemu. Zapoczątkował ją słynny spór między opatem klasztoru Monte Cassino Dezyderiuszem a Piotrem Damianem. Punktem wyjścia dyskusji stał się problem przywrócenia przez Boga – dziewictwa kobiecie, która je utraciła⁴⁴. Zdaniem Dezyderiusza, Bóg nie może jej przywrócić dziewictwa, Damiani zaś twierdzi, że może. I nie chodzi tu tylko o tomaszowe przywrócenie w znaczeniu naprawienia fizycznych i psychicznych strat – „odpowiadam, że Bóg może usunąć wszelkie naruszenie ciała i umysłu kobiety, która utraciła dziewictwo”⁴⁵, ale o autentyczne odwrócenie zdarzenia, o byłe, które stało się niebyłym. Zdaniem Damianiego, przypisywanie przeszłości waloru konieczności jest nieuprawnione – bowiem dla Boga żyjącego w wieczności – przeszłość jest tak samo niekonieczna, jak przyszłość, albo paradoksalnie – przyszłość jest tak samo konieczna jak przeszłość. Dla wiecznego teraz Boga – nasze rozróżnienia między terażniejszością, przyszłością a przeszłością nie mają sensu. Bóg, wbrew naszym formułom językowym, jednocześnie „może” i „mógł”. Poza tym, podkreśla Damiani (a za nim, czy też wraz z nim L. Szeszow), to Bóg stworzył prawa natury, również prawo określające bieg czasu, On może je zatem zmienić, czy zawiesić, podobnie jak zawiesił prawo, że „z niczego nic nie powstaje” przy stworzeniu świata. Takie rozumienie wszechmocy Boga bliskie jest etymologicznemu – to, że Bóg jest

⁴⁴ Podobny punkt wyjścia znajdujemy również u św. Tomasza Th. I, 25, 4, 3.

⁴⁵ S. Th., I, 25, 4, ad 3.

wszechmocny – znaczy tu dokładnie tyle, że może wszystko⁴⁶. Zdecydowana większość jednak filozofów i teologów średniowiecznych i późniejszych odrzuca takie rozumienie wszechmocy. Twierdzą oni, że całkowita wszechmoc Boga, panująca nawet nad czasem – prowadziłyby do wyobrażenia sobie Boga na sposób ludzki, jako istotę kapryśną i niekonsekwentną. Dlatego niemal wszyscy chrześcijańscy myśliciele – ujmą wszechmoc Boga, jako zachodzącą w ramach zasady niesprzeczności. Takie rozwiązanie tego sporu będzie jednak, jak to już wcześniej sygnalizowałem, nie do przyjęcia dla L. Szestowa. Uważa on bowiem, że w ten sposób myśliciele ci – stawiają zasady rozumu (zasadę niesprzeczności) ponad Bogiem, zastępują nimi Boga. Mówiąc bardziej ogólnie – ich Bogiem, zdaniem L. Szestowa, staje się rozum, logos, a nie żywy, kapryśny i zmienny Bóg Biblii.

Bóg Biblii może bowiem również stworzyć „kwadratowe koło”, „górze bez doliny”, może sprawić, że dwa plus jeden – nie będzie trzy, a „A” będzie jednocześnie, i pod tym samym względem „nie-A”. Jego wszechmoc jest niczym nie ograniczona⁴⁷, nawet Boską naturą, ponieważ, jak to już było wspomniane również ona jest wtórna wobec Boskiej wolności. Posługując się dziecięcym przykładem – Bóg, mimo iż jest to absurdem, mógłby stworzyć kamień tak ciężki, że sam nie mógłby go podnieść, i jednocześnie mógłby go podnieść, mimo że zrobić by tego nie mógł. Jest to oczywiście twierdzenie absurdalne, niezgodne z jakąkolwiek logiką. Ale przypomnijmy jeszcze raz, Bóg Szestowa – jest właśnie Bogiem Absurdu, Bogiem znajdującym się poza ęd’äd’ó’em. Jest Bogiem niewyraźnym w naszych racjonalnych pojęciach. Bóg znajduje się poza nimi, i jest tym samym dla naszego umysłu – opanowanego przez nie, nie do uchwycenia⁴⁸.

ZAKOŃCZENIE

Szestowska koncepcja Boga niewiele ma wspólnego z teologiami i filozofiami Zachodu, natomiast wiele wspólnego z myśleniem Wschodu. Bóg L. Szestowa – jest na przykład absolutnie niepoznawalny, niezrozumiały i nieuchwytny. Ideę taką, choć wyrażoną w sposób bardziej wyważony znajdujemy również w tradycji apofatycznej

⁴⁶ M. Olszewski, *Komentarz do Kwestii 25*, w: św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, Kraków 1999, 837–838.

⁴⁷ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, 367.

⁴⁸ C. Wodziński, *Wiedza*, 215.

wschodniego chrześcijaństwa. „Bóg jest nieporównywalny w sensie aboslutnym, żadne imię nie wyraża Go adekwatnie” – czytamy u P. Evdokimova⁴⁹. Również krytyczny stosunek do arystotelesowskiej zasady niesprzeczności ma swoje korzenie (czy może łagodniej jest analogiczny) z anty-arystotelizmem myśli rosyjskiego prawosławia. Wrogiem Arystotelesa i opartej na nim scholastyki był już Maksym Grek, a protopop Awwakum – jeden z przywódców i twórców staroobrzędowstwa – umieszczał Stagirytę w piekle, razem z Platonem, Pitagorasem i Diogenesem. Również słowianofilstwo – szczególnie w osobie Kiriejewskiego – wrogo traktowało arystotelizm. Jego zdaniem filozofia Arystotelesa nie może być źródłem filozofii chrześcijańskiej – bowiem jest ona skrajnie racjonalistyczna, i tym samym staje się dialektyczną grą pojęciami i syllogizmami – doprowadzając ostatecznie do panlogizmu Hegla⁵⁰.

Warto jednak również zauważyć, że myśl L. Szestowa podejmuje niemal wszystkie tradycyjne problemy zachodniej teologii naturalnej. Znajdujemy w niej bowiem problem Boskiej wszechwiedzy, wszechmocy i wolności (to problemy podejmowane już przez średniowiecze), ale również pascalowskie przeciwstawienie Boga filozofów Bogu Abrahama Izaaka i Jakuba. Oczywiście rozwiązania tych problemów odbiegają od tego, co zwykle wykładane było (a nierzadko i jest) na europejskich uczelniach. Wydaje się jednak ważne już samo podjęcie, jakże często zapomnianej tematyki. Wydaje się również, że paradoksalne i absurdałne twierdzenia L. Szestowa mogą zainspirować filozofów chrześcijańskich – do nowego przeanalizowania filozoficznych problemów związanych z teologią naturalną i ich sformułowania zgodnego z mentalnością współczesną. Ciekawe byłoby również, choć to już zupełnie odrębna sprawa, spróbować pojednać ze sobą dwa typy teologii naturalnej – wschodnią i zachodnią.

⁴⁹ P. Evdokimov, *Poznanie Boga w kościele wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, 21.

⁵⁰ G. Przebinda, *Arystoteles w Rosji*, w: *Idee w Rosji*, dz. cyt., t. I, 73–74. Niezwykle ciekawym problemem badawczym byłoby dokładniejsze przebadanie tego anty-arystotelizmu i jego źródeł.