

JERZY KOSIEWICZ

## SZESTOW A PROBLEM ZBAWIENIA

**Lew Szestow:** *Sola fide. Tylko przez wiarę. Z języka rosyjskiego przełożył, wstępem i indeksem osób opatrzył Cezary Wodziński. Warszawa, PWN, 1995, 280 s.*

Lew Izaakowicz Szestow pisze na wstępie recenzowanej książki, że „Znane jest wprawdzie mniemanie jakoby filozofia była w wiekach średnich służebnicą teologii - jest to jednak nic więcej *jak fable convenue*. Teologia miała do dyspozycji stopy i dlatego wydawało się, że wszyscy są jej posłuszni, że jest absolutną władczynią. W istocie rzeczy stosunki między filozofią a teologią zawsze, od pierwszych wieków chrześcijaństwa aż do naszych czasów, przypominały stosunki między Rzymianami a podbitymi przez rzymskie imperium barbarzyńcami: zwycięzcy dyktowali warunki zwyciężonym” (s. 5).

Lew I. Szestow wychowany w tradycji chrześcijańskiej zajął - jak widać - wobec niej krytyczne stanowisko, *nb.* charakterystyczne dla filozofów z kręgu rosyjskiej myśli prawosławia z końca XIX i początku XX wieku. Jednakże wystąpił on głównie przeciw doktrynie katolickiej, w odróżnieniu od W. S. Solowjowa, D. S. Mereżkowskiego, N. A. Bierdiajewa czy W. W. Rozanowa, krytykujących nazbyt, ich zdaniem, archaiczną i ortodoksyjną doktrynę Cerkwi. Posiłkował on się w tym względzie przede wszystkim wnioskami z rozważań na temat autorytetu i rozumu oraz przekonaniem, że tylko przez wiarę - bezpośrednią więź człowieka z Bogiem, a nie przez wiarę w skuteczność uczynków, można osiągnąć zbawienie. Nawiązywał w związku z tym m. in. do poglądów Pelagiusza, Augustyna Aureliusza, M. Lutra, F. Melanchtona, F. M. Dostojewskiego czy A. Harnacka.

**Teologia i filozofia - nieoczekiwana zmiana miejsc.** Dominacja teologii nad filozofią wynikała - zdaniem Szestowa - nie tyle z większego zaufania do nauki opartej na objawieniu, ile z siły i władzy średniowiecznego Kościoła katolickiego, dysponującego św. Inkwizycją. Kiedy zmalała moc argumentu perswazyjnego odwołującego się do kija, wtedy przeżywająca wewnętrzne kryzysy teologia katolicka (świadczy o tym wielość rozmaitych i różnorodnych doktryn teologicznych, schizmy merytoryczne zapoczątkowujące rozłamy formalne), została zmuszona do szukania innej formy uzasadniania własnej nieomyślności, innego kryterium prawdy. Z tego względu zakotwiczyła się - zdaniem Szestowa - coraz bardziej w autorytecie filozofii czy filozofii jako autorytecie. Stwierdza, że teologia przestała wystarczać jako autorytet

dla samej siebie i dla innych, przestała dowierzać sobie. Píše, że „już bardzo dawno uznała ona za swoją fundamentalną zasadę, że każda prawda powinna być zweryfikowana i człowiek, zanim wystąpi z jakąkolwiek prawdą, zobowiązany jest zaopatrzyć się w specjalny kamień probierczy, który zwie się kryterium. Rozstrzygająca władza, ostatnie słowo - zgodnie z powszechnym przekonaniem należeć powinny do ludzkiego rozumu” (s. 20), a zwłaszcza filozofii jako dziedziny obracającej się w kręgu samego rozumu.

W związku z tym pojawia się stary jak wszelkie wierzenia problem relacji między wiarą i rozumem. Szestow w swojej koncepcji wiary rozwiązuje ten problem następująco: pierwszeństwo przypisuje rozumowi. Twierdzi, że w kwestiach wiary rozstrzygającą i decydującą funkcję odgrywa ludzki rozum. Podejmuje decyzje w sposób ostateczny. Podkreśla, że „Człowiek nie uzna nawet swojego Stwórcy, nie upewniwszy się uprzednio, czy odpowiada on stawianym przez rozum wymaganiom” (Tamże). Powołuje się w tym względzie na maksymę Augustyna Aureliusza *Zrozum, abys wierzył, wierz, abys zrozumiał*. Wskazuje, że zanim się uwierzy, trzeba przekonać się o prawomocności praw tego, kto rości sobie pretensje, aby wierzyć mu na słowo. „Trzeba przede wszystkim rozstrzygnąć kwestię, komu wierzyć - *cui sit credendum*; i z tego punktu widzenia rozum wyprzedza wiarę - *ipso (ratio) antecentfiden*” (s. 21). Powołuje się też na poglądy Anzelma z Canterbury, Tomasza z Akwinu i innych wierzących i niekonfesyjnych myślicieli, przyjmujących pierwszeństwo, wyższość myślenia dyskursywnego nad wiarą. Wskazuje, iż metafizyka typu religijnego jest wykroczeniem poza prawidłowości rozumu jako takiego, poza filozofię. Podkreśla, iż „Jasne jest, że poczynając od Sokratesa, a kończąc na Kancie oraz jego współczesnych uczniach, rozum postawił sobie określone zadanie. Walczył z samowolą i systematycznie tępił wszystkie próby przekraczania przez swobodną twórczość ustanowionych uprzednio granic. Przypuszczam, że równie jasne jest także i to, że swojego celu mógł rozum dopiąć tylko w jeden sposób: narzucając ludzkim poczynaniom ograniczające prawa” (s. 26).

Ów racjonalny punkt widzenia stanowi podstawę do określenia roli Kościoła katolickiego w życiu społecznym. Stwierdza, że Kościół katolicki nie ma prawa decydować o losie „wszystkich ludzi, ale tylko tych, którzy należą do Kościoła. Decydowanie o losie wszystkich byłoby niemoralne i nierozumne, innymi słowy, nie Kościół na mocy przysługującej mu władzy decyduje, co jest rozumne i moralne, ale na odwrót, normy racjonalności i moralności ogłoszone przez poganina Sokratesa są obowiązujące dla Kościoła katolickiego” (s. 28). Nie może w związku z tym pogodzić się z decyzją Soboru Watykańskiego, który postanowił na początku XX wieku wykląć każdego, kto będzie twierdził, że rozum jest sprzeczny z wiarą. Wskazuje to nie tyle (co też jest ważne) na istotną niezależność Szestowa względem prawo-

sławia (wrogo nastawionego do rozumu), którego wpływom kulturowym niewątpliwie podlegał, ile przede wszystkim na wyraźną niechęć do katolicyzmu.

**Przez wiarę do zbawienia.** Szetstow dochodzi do wniosku, że niektóre oskarżenia chrześcijaństwa, a w szczególności bezlitosna krytyka katolicyzmu, jaką przedstawia Dostojewski w *Legendzie o Wielkim Inkwizytorze*, zostały już wypowiedziane 350 lat wcześniej przez Lutra, który nazwał papieża Antychrystem, a Kościół katolicki - antychrytusowym (s. 109). Wskazuje, że owo wstrząsające w swej wymowie oskarżenie sformułowane przez Dostojewskiego, odzwierciedla jedynie częściowo moc i głębię zarzutów Lutra. Stawia w związku z tym tezę, że Dostojewski wprawdzie znał Lutra, ale musiał mieć o nim jednak mętne wyobrażenie, że gdyby podsunąć mu jego najbardziej znane dzieła (np. *De servo arbitrio*), to odwróciłby się od nich z przerażeniem. Stwierdza, że wprawdzie trudno jest orzec coś pewnego o związku między duchowym rozwojem Dostojewskiego, a tym, co wcześniej dokonał Luter, to jednak prawdopodobnie Dostojewski nie przeniknąłby bez pomocy Lutra ostatecznej tajemnicy katolicyzmu, tzn. nie przyszłaby mu do głowy myśl, aby niewiary szukać w skrytych tajnikach ludzkiej duszy. Jednakże, niezależnie od tego, czy w ślad za Lutrem, czy też całkiem samodzielnie, Dostojewski wskazał, że wszyscy ludzie widzieli w katolicyzmie przez kilkanaście wieków najpotężniejszą i budzącą największe nadzieje ostoję wiary chrześcijańskiej. W rzeczywistości jednak katolicyzm stanowił źródło zepsucia, schronienia dla „najstraszniejszej i najbardziej niebezpiecznej wiary” (s. 110). Oszukał ludzi, strojąc się w obłudne szaty prawdziwej bogobojności, stał się wrogiem rodzaju ludzkiego, głosząc przez dwa tysiąclecia, że tylko on umożliwi realistyczne zbawienie. Zwiódł w ten sposób wielkie rzesze (setki milionów, miliardy) ufnych ludzi, których poprowadził wprost ku zgubie.

Szetstow przyjmuje za własną tę powyższą wysoce krytyczną argumentację. Przejawia się to również w pytaniu stanowiącym do powyższej kwestii wymowny komentarz: „W jakim potwornym świecie żyjemy, skoro możliwe są tak wstrząsające niewiarygodne oszustwa?” (Tamże).

Uzasadnia on własne stanowisko, nawiązując do Nowego Testamentu i reformatorskich, także w sensie egzegetycznym, pism Lutra. Dowodzi, że wielki reformator dokonał w efekcie głębokiego przewartościowania piętnastowiecznej tradycji chrześcijaństwa, rozdzielając wiarę i zbawienie od uczynków.

Po pierwsze - Luter uznał na podstawie wersetu z Augustyńskiego listu do Rzymian, że „Człowiek osiąga usprawiedliwienie wyłącznie przez wiarę” (s. 3, 28). Gdy stawiano mu zarzut, że samowolnie zmienił, sfałszował ten fragment zapisu skryptyrystycznego, odpowiedział: „Tak chcę, tak rozkazuję

- niechaj wola posłuży za usprawiedliwienie” (s. 114). Doszedł bowiem do wniosku, że to on właśnie jako pierwszy odkrył największą tajemnicę ewangelickiego objawienia, że tylko jemu udało się przeniknąć tajemnicę, właściwą istotę chrześcijaństwa; że *sola fide* - wyłącznie przez wiarę, jest jej esencją, niepodważalnym, dostrzeżonym dopiero przez niego jądrem wiary i że to właśnie intuicyjne w nią wejrzenie usprawiedliwia, uzasadnia cel oraz sens jego działania, ingerencję w przekaz epistolamy Pawła z Tarsu.

Po drugie - tym (skądinąd fałszującym) zabiegiem dowiódł pod względem formalnym sensowności własnej interpretacji wskazanego wersetu. Wskazał bowiem, że nie sam uczynek (zmiana zapisu) usprawiedliwia, ale przede wszystkim i wyłącznie wiara w słuszność tego zabiegu, że uczynił tak, ponieważ zrozumiał i uwierzył, że tylko on dotarł do tajemnicy wiary, że musi zapisać ją tak, jak mu się objawiła. A zatem wiara, a nie uczynek usprawiedliwia sens tego działania.

Po trzecie: uznał, co było - zdaniem Szestowa - konsekwencją powyższego stanowiska - że list apostoła Jakuba nie jest oryginalnym przekazem skrypturystycznym, lecz apokryfem, mimo iż od zarania chrześcijaństwa zaliczano go, *nb.* zgodnie z rzeczywistością, do kanonu *Nowego Testamentu*. Postąpił tak, ponieważ adwersarze, podważając zasadność dokonanego przez niego przekładu oraz interpretacji wskazanego wersetu, powoływali się właśnie na werset z listu apostoła Jakuba, podkreślający, że „tak i wiara, jeśli nie ma uczynków, martwa jest sama w sobie” (Tamże). Jeśli ów list został oficjalnie ogłoszony apokryfem, przeto werset tracił również swą moc i wartość jako objawienie dla reformatorów.

Zdaniem Szestowa, nawiązującego do argumentacji i Lutra, i Dostojewskiego, Kościół katolicki, mimo iż zdawał sobie sprawę, że tak naprawdę Luter ma rację, to nie chciał i nie mógł przyjąć tak właśnie zinterpretowanego przez Lutra zapisu skrypturystycznego oraz usankcjonować przy pomocy Urzędu Nauczycielskiego jego, tj. Lutra, przekonania, iż ma on prawo ingerować w słowo Boga, że jest upoważniony do jedynej prawomyślnej wykładni tajemnicy chrześcijaństwa. Szestow podkreśla, że Kościół „Trzymał stronę nie Boga, ale Jego odwiecznego wroga. I aby nie dopuścić do zbawienia ludzkości, zastąpił Jego boską naukę swoją własną, ludzką. W miejsce wiary postawił uczynki i przekonał ludzkość, że własnymi siłami szukać należy życia wiecznego. Na tym polega jego straszna zbrodnia i Luter, aby oswoić ludzi z więzów Antychrysta, zdecydował się wziąć na siebie wielki ciężar - wystąpić przeciwko Kościołowi, ogłosić świętą wojnę przeciwko papieżowi” (s. 115).

**Pelagiusz, Augustyn, Luter wobec wyższości wiary nad uczynkiem.** Kontrowersje dotyczące Kościoła i Lutra, przypominają spór, jaki rozegrał się między Augustynem i pelagianami w okresie wczesnochrześcijańskim.

Otóż Pelagiusz i jego zwolennicy uważali, że człowiek, jeśli zechce, to może uniknąć grzechu i to z łatwością, wykorzystując przykazania Boże. Natomiast Augustyn uznawał ten pogląd za herezję, twierdząc, że nie uczynki same decydują o zbawieniu, lecz wiara i łaska Boga, prowadząca w sposób bezpośredni do zbawienia; że człowiek nie może za pomocą swych uczynków wpływać tu na ziemi na decyzje transcendentnego przecież Boga.

W sporze tym Kościół bez wahania opowiedział się za Augustynem potępiając Pelagiusza, mimo iż - jak trafnie zauważa Szestow - właśnie pelagianizm był i pozostał na zawsze duszą katolicyzmu. Pod tym względem Kościół okazał się, jak rzadko kiedy, mało przewidujący. W tysiąc lat po potępieniu Pelagiusza właśnie Augustyn Aureliusz wykształcił w osobie Lutra najgroźniejszego i najbardziej bezwzględного przeciwnika papieżstwa. Zachodzi więc, zdaniem Szestowa, paradoksalne zjawisko, polegające na tym, że dwóch doktrynalnych antagonistów, zarówno katolicy, jak i protestanci traktują, z jednakową słuszością, Augustyna za swego sojusznika. Luter powołuje się w swojej koncepcji niewidzialnego Kościoła (chodzi o odrzucenie potrzeby istnienia organizacji sakralnej) i łaski na Augustyna w takim samym stopniu, jak teologowie katolicy, uzasadniający swój punkt widzenia w sporze z luteranizmem. „Luter wcale nie potrzebował falsyfikować doktryny Augustyna, tak jak i katolicy nie muszą się go wyrzekać. Albowiem Augustyn sam był wierzącym katolikiem, tzn. przyjmował ten pierwotny i podstawowy warunek, bez którego katolicyzm jest niemożliwy - utożsamiał chrześcijaństwo z Kościołem katolickim” (s. 133).

**Szeszow i ekumenizm.** Charakterystyczne dla rozważań porównawczych Szestowa jest to, że nie zauważa on występującego już za jego życia (1866-1938) istotnych inicjatyw i przejawów dążenia do pojednania trzech podstawowych nurtów chrześcijaństwa. Szestow koncentrował się w zasadzie na podsycaniu teologicznego i filozoficznego konfliktu, podkreślając rozdźwięk oraz nie dającą się pokonać, zaistniałą między nimi przepaść doktrynalną i ideologiczną.

Na początku naszego wieku zaistniał już ruch ekumeniczny, dążący do zjednoczenia trzech głównych wyznań w jeden Kościół chrześcijański. Po raz pierwszy inicjatywa w tym zakresie została wyrażona na gruncie prawosławia w 1902 r. przez patriarchę ekumenicznego Joachima III w *Orędziu do wszystkich siostrzanych Kościołów prawosławnych* (powtórzonym w 1904 r. ). Potwierdzeniem tej woli ekumenicznej było wydane w 1920 r. *Orędzie Patriarchatu Ekumenicznego*, skierowane do wszystkich Kościołów chrześcijańskich z propozycją utworzenia wspólnoty czy też przymierza Kościołów w imię jedności chrześcijan (*nb.* na gruncie filozofii i literatury rosyjskiego prawosławia głoszone koncepcję *Trzeciego Testamentu*, tj. przekonanie o mesjanistycznym powołaniu Rosji, która zapoczątkuje nową epokę, rozwiązanie

wszystkich sprzeczności, ziszczenie idei uniwersalnego światowego Kościoła, obejmującego wszystkie Kościoły). Mimo to przyjmuje się jednak, że współczesny ruch ekumeniczny został zapoczątkowany przez protestantyzm, tj. Kościół ewangelicki, który zwołał z inicjatywy ewangelickich towarzystw misyjnych w 1910 r. Konferencję Misyjną w Edynburgu celem zniwelowania gorszącej rywalizacji między wyznaniem chrześcijańskimi na terenach misyjnych.

Kościół katolicki, obecny koryfeusz ruchu ekumenicznego wśród Kościołów i wspólnot chrześcijańskich przejawiał pierwotnie wobec tego ruchu oficjalną niechęć i podejrzliwość do czasów II Soboru Watykańskiego, dystansując się stwierdzeniami zawartymi w klasycznych traktatach ekzegetycznych (z zakresu teorii Kościoła), że granice Kościoła Chrystusowego kończą się na Kościele rzymskokatolickim, poza którym istnieją już tylko „nie-Kościoły”, że wyłączną winę za podziały ponoszą inne wyznania chrześcijańskie, że powinny wrócić do „ojcowskiego domu” i Jedynej owczarni”, podporządkowując się zupełnie doktrynie, hierarchii i liturgii katolickiej. Pogłębiało to napięcia, oddalało zbliżenie i pojednanie, rodziło obcość. Protestantyzm i prawosławie odrzucały taką postawę, nie akceptowały ani idei katolickiego unionizmu, ani konwertyzmu (nawrócenia), nie mogły i nie chciały przystać na hasła „powrotu do Rzymu”<sup>1</sup>.

Nie dziwi w związku z tym, dająca się zauważyć wroga postawa Szestowa wobec katolicyzmu, zwłaszcza że Kościół w owym czasie, jeśli już nie był niechętny inicjatywom ekumenicznym, to próbował tak czy owak podporządkować inne wyznania, gwarantując sobie wobec nich niepodważalną zwierzchność. Jednakże Szestow nie powinien, jak sądzę, reagować w sposób bardziej nietolerancyjny w stosunku do założeń wiary i koncepcji politycznych Kościoła katolickiego niż wysoce ortodoksyjna w tym czasie rosyjska Cerkiew i jej patriarcha. Nie wiedział on, tj. Szestow - ale też nie należy czynić mu z tego powodu zarzutu, gdyż przyszłość jest nieoświetlona - że postawa Kościoła ulegnie jednak radykalnej zmianie.

Można też przyjąć, że problemy ekumeniczne zupełnie Szestowa nie interesowały, że starał się jedynie dociec rzeczywistych i właściwych źródeł, istoty i sensu wiary chrześcijańskiej; że z tego względu wypowiedział się przeciw katolicyzmowi, kładąc nacisk na bezpośrednią więź człowieka z Bogiem.

<sup>1</sup> Por.: L. Górka SVD, S. C. Napiórkowski OFMConv.: *Kościoły czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*. Warszawa 1995; J. Kosiewicz: *Kościół czy Kościoły?* „Nowe Książki” 8/1995.