



MICHAŁ MILCZAREK

Uniwersytet Jagielloński

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9795-6217>

## UTOPIE NIEŚMIERTELNOŚCI. NIKOŁAJ FIODOROW I WASILIJ ROZANOW

### UTOPIAS OF IMMORTALITY. NIKOLAI FEDOROV AND VASILY ROZANOV

The purpose of this work is to analyze idea of immortality by two Russian thinkers: Nikolai Fedorov and Vasily Rozanov. At the beginning, Fedorov's philosophy is presented, who claimed that death needs to be defeated and all the dead people should be resurrected. Fedorov understood this task as a continuation of the mission of Christ and the realization of the fundamental postulate of Christianity — the salvation of a man. Then, the text deals with the Rozanov's idea of immortality. He did not accept Christian version of immortality and tried to replace it with his own project, which involved a merger with the super-individual flow of life. This implied an agreement for the destruction of the individual human. In conclusion, it is said that although Fedorov's and Rozanov's ideas seem to be opposite, in fact, glorification of life and desire to defeat death connect them.

**Keywords:** Fedorov, Rozanov, Russian philosophy, Russian literature, death, immortality, resurrection, sex

Nikołaj Fiodorow (1829–1903) i Wasilij Rozanow (1856–1919) — czy zestawienie ze sobą dwóch tak różnych figur ma jakikolwiek sens? Jeden jest prorokiem idei „wspólnego czynu”, natchnionym ascetą głoszącym konieczność pokonania śmierci, drugi — płodnym pisarzem, heretykiem walczącym z Chrystusem, skandalistą, twórcą formy „opadłych liści”, „meduzowatym” publicystą piszącym o metafizycznym wymiarze płci.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że należałoby ich umieścić na przeciwległych krańcach intelektualnej mapy przedrewolucyjnej Rosji. Różniło ich bowiem niemal wszystko: osobowość, charakter twórczości, światopogląd. Głębsza analiza pokazuje jednak, że da się ich

również potraktować jako figury komplementarne, dopełniające się nawzajem. Chciałbym to pokazać na przykładzie specyficznych „utopii nieśmiertelności”, które można znaleźć w ich tekstach. Ich koncepcje się wykluczają, aby spotkać się i dopełnić w najważniejszym punkcie.

## FIODOROW

Życie i myśl Fiodorowa były wyrazem bezprzykładnej wierności idei „wspólnego czynu”. Jak słusznie pisał Nikołaj Bierdiajew: „był [on — M.M.] monoideistą, całkowicie pochłoniętym jedną ideą — ideą zwycięstwa nad śmiercią, przywrócenia życia umarłym”<sup>1</sup>. Idea ta „objawiła się” Fiodorowowi w 1851 roku, gdy miał 22 lata<sup>2</sup>. Wszystko wskazuje na to, że przyczyną była śmierć ukochanego wuja myśliciela, która wywołała potężny wstrząs w jego duszy. Fiodorow pojął wówczas, że to właśnie śmierć jest największym i jedynym złem oraz źródłem wszelkiego zła w świecie. Zrodziło to w nim nieprzejednany bunt, a zarazem pociągnęło za sobą radykalne przewartościowanie życia. Odtąd wszystkie swoje myśli i siły, całego siebie Fiodorow oddał wymierzonemu w śmierć projektowi „wspólnego czynu”, pozostając mu wierny do ostatnich chwil.

Punktem wyjścia rozważań Fiodorowa było rozpoznanie człowieka jako istoty śmiertelnej. Ludzka śmiertelność wynika z ontologicznej zależności od ślepej przyrody, która oznacza wplątanie w kołowrót narodzin i śmierci, kruchość egzystencji oraz permanentną walkę o przetrwanie. Świadomość śmiertelności była dlań zarazem wyróżniającą cechą istoty ludzkiej, jej *differentia specifica*<sup>3</sup>. Autor *Filozofii wspólnego czynu* cofał się w tym punkcie do procesu antropogenezy, definiu-

<sup>1</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. JC-SW [C. Wodziński], In Plus, Warszawa 1987, s. 149.

<sup>2</sup> Zob. Н. Ф. Федоров, *Собрание сочинений в четырех томах*, red. А.Г. Гачева и С.Г. Семенова, t. IV, Традиция, Moskwa 1999, s. 16.

<sup>3</sup> „Zyskując świadomość samego siebie i nazywając siebie istotą ograniczoną, skończoną, czasową, krótkotrwałą, słabą, zależną (tzn. nieposiadającą w samej sobie przyczyny istnienia), przypadkową, niekonieczną — człowiek, najwidoczniej, myślał i mówił tylko o śmiertelności, określał i wyjaśniał sobie śmiertelność; [...] tak więc, jeśli człowiek świadomie posługuje się rozumem, nie może zapomnieć o śmiertelności, myśli wyłącznie o niej”. N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu*, przeł. C. Wodziński, M. Milczarek, Wydawnictwo Marek Derewecki, Kęty 2012, s. 782.

jąc człowieka jako istotę niegodzącą się na śmierć. Ta niezgoda oznaczała zarazem ujawnianie się ludzkiej moralności, będącej zdaniem Fiodorowa fundamentalną cechą człowieka: „Oczywiście, można się wyrzec moralności, lecz oznacza to rezygnację z bycia człowiekiem”<sup>4</sup>.

Odsłonięcie horyzontu etycznego równało się dla Fiodorowa rozpoznaniu przyrody jako sfery amoralnej. Był okazał się chory na śmierć. Dotyczyło to również samego człowieka, który pozostaje zakładnikiem ułomnej przyrody. Jest bowiem nie tylko śmiertelny, ale i żyje za cenę śmierci innych: „Uświadomienie sobie, że nasze narodziny odbywają się kosztem życia ojców, że wypieramy ich, to uświadomienie sobie naszej winy”<sup>5</sup>. Fiodorow twierdził więc, że człowiek już poprzez sam fakt swego istnienia ponosi „ontologiczną odpowiedzialność” za śmierć swoich bliźnich i swoich rodziców<sup>6</sup>.

Diagnoza ta zmusiła go do wyciągnięcia fundamentalnego wniosku: naszym zadaniem pozostaje usunięcie śmierci z bytu. I to nie tylko w przyszłości, ale także, by tak rzec, w przeszłości. Innymi słowy, jesteśmy zobowiązani wskrzesić do życia wszystkich zmarłych ludzi: „Zadanie synów człowieczych polega na przywróceniu życia, a nie tylko na usunięciu śmierci”<sup>7</sup>.

Wszystko to ujawnia bardzo istotny moment: projekt „wspólnego czynu” Fiodorow zamyślał nie z pobudek egoistycznych — nigdy nie chodziło mu o jego własną śmierć. Przeciwnie, kierowało nim maksymalistyczne i nieredukowalne poczucie winy oraz odpowiedzialności za śmierć Innego — za całą ludzkość<sup>8</sup>. Wskazuje to na dogłębnie personalistyczny wymiar jego myśli<sup>9</sup>. Wskrzeszona do życia, a tym

<sup>4</sup> Tamże, s. 409.

<sup>5</sup> Tamże, s. 137.

<sup>6</sup> Wynika to wprost z jego śmiertelności. Najładniej ujmuje to celna formuła Władimira Warawy: „człowiek jest zły, ponieważ jest śmiertelny, a śmiertelny, ponieważ zły”. В. В. Варав, *Нравственная философия Николая Федорова*, w: А. Г. Гачева, С. Г. Семенова (red.), *Н. Ф. Федоров: Pro et contra. К 180-летию со дня рождения Н. Ф. Федорова. К 100-летию выхода в свет I тома „Философии общего дела”*. Антология, т. II, Издательство Русского Христианского гуманитарного института, Санкт-Петербург 2008, s. 938 [wszystkie tłumaczenia, chyba że zaznaczono inaczej — M. M.]

<sup>7</sup> N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu...*, s. 765.

<sup>8</sup> Trafny komentarz Bierdiajewa: „Poczucie odpowiedzialności wszystkich za wszystkich osiągnęło u niego skrajną formę — każdy odpowiedzialny jest za cały świat i za wszystkich ludzi, każdy powinien przyczynić się do zbawienia wszystkich i wszystkiego”. М. Bierdiajew, *Rosyjska idea...*, s. 148.

<sup>9</sup> Próbuąc wyeksponować kryjący się w myśleniu Fiodorowa wątek personalistyczny, zestawiam w swojej książce filozofię „wspólnego czynu” z myślą XX-wiecznego

samym zbawiona, powinna zostać absolutnie każda jednostka. Filozofia Fiodorowa jest więc nieskończonym oplakiwaniem Innego, nieznajdującą ukojenia niezgodą na jego śmierć, która przeradza się w pragnienie wskrzeszenia go. Jest to zarazem wyraz etyki absolutnej: „Śmierć jest triumfem ślepej, amoralnej siły, powszechne wskrzeszenie będzie zaś zwycięstwem moralności, będzie ostatecznym, najwyższym stopniem, na jaki wspiąć się może moralność”<sup>10</sup>. Oto, jak Fiodorow definiował własną filozofię:

Supramoralizm — to obowiązek wobec ojców-przodków, wskrzeszenie jako najwyższa i bezwarunkowo powszechna moralność, moralność właściwa z natury istotom rozumnym i wrażliwym, od której wypełnienia, tj. wypełnienia obowiązku wskrzeszenia, zależy los rodzaju ludzkiego<sup>11</sup>.

Konsekwencją „supramoralizmu” była Fiodorowowska utopia nieśmiertelności. Wskrzeszenie powinno dokonać się na ziemi i zostać przeprowadzone za pomocą sił immanentnych. Należałoby zaangażować w to dzieło całą ludzkość, a także całą naukę i technikę. Realizacja tego projektu wiązałaby się z gruntownym przeobrażeniem całości wszechświata, ponieważ Ziemia nie jest jego izolowaną częścią, a panujące na niej prawa przyrody są przedłużeniem praw rządzących kosmosem. Nie chodzi tu jednak wyłącznie o fizyczną „regulację” przyrody, lecz o ontologiczną przemianę jej istoty, polegającą na wcieleniu w byt moralności; stawką jest „pełny triumf prawa moralnego nad fizyczną koniecznością”<sup>12</sup>. Podobnemu przeobrażeniu poddani mieliby zostać także odtąd już nieśmiertelni ludzie. Wbrew dość często pojawiającym się błędnym odczytaniom, autor *Filozofii wspólnego czynu* wcale nie proponował przywrócenia ich do życia w takich samych jakościowo postaciach, w jakich żyli oni niegdyś i w jakich żyjemy dzisiaj<sup>13</sup>. Wedle Fiodorowa wskrzeszona istota ludzka „będąc m a t e r i a l n ą, niczym nie różni się od ducha”<sup>14</sup>.

---

francuskiego personalisty Emmanuela Lévinasa: M. Milczarek, *Z martwych was wskrzesimy. Filozofia Nikolaja Fiodorowa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013, s. 92–98.

<sup>10</sup> N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu...*, s. 476.

<sup>11</sup> Tamże, s. 495.

<sup>12</sup> Tamże, s. 205.

<sup>13</sup> W ten sposób interpretowali jego myśl m.in. Siergiej Bułgakow i Georgij Fłorowski. Zob.: S. Bułgakow, *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*, przeł. J. Chmielewski, Wydawnictwo Marek Derewecki, Kęty 2010, s. 501; Г. В. Флоровский, *Пути русского богословия*, Париж 1937, s. 326.

<sup>14</sup> N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu...*, s. 447.

Ciało wskrzeszone, to ciało uduchowione, „chwalebne”. Człowiek powinien uczynić się, jak mówił Fiodorow, „bytem nienarodzonym”<sup>15</sup>, a jego przeobrażona świadomość winna sprawować kontrolę nad ciałem: „zadanie człowieka polega na tym, aby nie pozostało w nim nic zwierzęcego, tj. nieświadomego”<sup>16</sup>. Nadmienmy jeszcze, że w wizji Fiodorowa człowiek po wskrzeszeniu przeistoczyłby się w androgyna, istotę jednolitą, której seksualność i płeć, będące wyrazem podległości wobec ślepej przyrody, zostałyby przewyciężone na wyższym poziomie duchowości. Wiązałoby się z tym również ustanie prokreacji, w której, odwrotnie niż Rozanow, widział Fiodorow sprytny fortel przyrody, napędzający amoralny kołowrót narodzin i śmierci. Celem małżeństwa „nie jest rodzenie, lecz wskrzeszenie”<sup>17</sup>.

Immortologiczną aktywność na płaszczyźnie naukowo-technicznej Fiodorow łączył z religią. Obowiązek pokonania śmierci oraz wskrzeszenia wszystkich zmarłych był jego zdaniem kluczowym przesłaniem chrześcijaństwa, a świadczyć miały o nim życie i zmartwychwstanie Chrystusa. Dowodem na konieczność „synergicznej”<sup>18</sup> współpracy obu stron w dziele zbawienia świata było dla Fiodorowa wcielenie się Boga w człowieka. Aktywistycznie zinterpretowany kerygmat zmartwychwstania stanowił serce jego koncepcji: „Chrześcijaństwo zaś nie polega wyłącznie na oczekiwaniu na odnowę, zmartwychwstanie, ale na działaniu, urzeczywistnianiu go”<sup>19</sup>. Pokonując śmierć w sposób ostateczny, zdobędziemy nieśmiertelność, zbawimy całą ludzkość i unikniemy przepowiedzianego w Apokalipsie Sądu Ostatecznego, który będzie miał miejsce jedynie wtedy, gdy pozostaniemy bierni i beczynni<sup>20</sup>.

Myśl Fiodorowa była specyficzną interpretacją „złotej zasady” soteriologii patrystycznej: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 441.

<sup>17</sup> Tamże, s. 456.

<sup>18</sup> W nawiązaniu do Listu Św. Pawła do Koryntian: „My bowiem jesteśmy pomocnikami [w oryginale: *συνεργοί* — M.M.] Boga” (1 Kor 3,9). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie 5, Pallottinum, Poznań 2003.

<sup>19</sup> N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu...*, s. 170.

<sup>20</sup> Fiodorow proponuje własną wersję idei apokatastazy. Twierdzi, że zbawieni powinni zostać absolutnie wszyscy ludzie, nawet największy grzesznik, nawet Antychryst. Powszechne zbawienie jest, według niego, koniecznością, ponieważ w przeciwnym wypadku nie zostanie zbawiony nikt. Jeśli bowiem będziemy świadomi, że nasi bliźni cierpią w piekle, nigdy nie osiągniemy pełnego spokoju, a zatem „kara będzie miała charakter powszechny” (tamże, s. 666).

bogiem”<sup>21</sup>. Przeciwśmiertelna Pascha powinna objąć cały wszechświat, ustanawiając w nim Królestwo Boże i niwelując różnicę między sferą immanentną a transcendentną. Zjednoczona z Bogiem ludzkość stałaby się Kościołem nieśmiertelnych osób na podobieństwo Trójcy Świętej: „Trójca — to Kościół nieśmiertelnych, a jej podobizną ze strony człowieka może być jedynie Kościół wskrzeszonych”<sup>22</sup>.

Fiodorow mówił, że przebóstwiony i nieśmiertelny człowiek będzie oglądał Boga „twarzą w twarz”<sup>23</sup>. Przeobrażony wszechświat połączy się z Bogiem i przemieni w Królestwo Niebieskie. Śmierć, zło, grzech, piekło — zostaną pokonane. Eschatologiczny projekt Fiodorowa kończy się powszechnym, kosmicznym zbawieniem, obejmującym wszystkich i wszystko: wszechzjednoczeniem, wszechpojednaniem i wszechzbawieniem.

## ROZANOW

Przypadek Rozanowa był inny. Śmierć i nieśmiertelność nie stanowiły jego głównych tematów. Myśliciel właściwie nie poruszał problemu ludzkiej śmiertelności aż do 1910 roku, kiedy skończył 54 lata i był już znany pisarzem oraz publicystą, mającym na koncie wiele książek. Jak z właściwą sobie rozbrajającą niefrasobliwością wyznawał, temat ten po prostu „nie przychodził mu do głowy”<sup>24</sup>. Przełomowym momentem stała się choroba jego żony Warwary Dmitriewny, którą w sierpniu 1910 roku dotknął paraliż. Dopiero wtedy Rozanow w pełni uświadomił sobie fatalną oczywistość, dotąd pozostającą w cieniu. W *Opadłych liściach* zapisał:

Myśl o śmierci jest tym, czego naprawdę nie potrafię znieść.

Czy to nie dziwne przeżyć życie tak, jak gdyby śmierć w ogóle nie istniała. Coś najzwyczajniejszego i najtrwalszego. Tymczasem miałem do niej taki stosunek, jak gdyby nikt nigdy nie musiał i nic nigdy nie musiało umrzeć. Jak gdyby śmierci nie było<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Można ją odnaleźć u św. Ireneusza z Lyonu, św. Atanazego Wielkiego, św. Bazylego Wielkiego, św. Maksyma Wyznawcy. Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. ks. J. Klinger, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2003, s. 66 i 83.

<sup>22</sup> N. Fiodorow, *Filozofia wspólnego czynu...*, s. 127-128.

<sup>23</sup> Tamże, s. 186.

<sup>24</sup> В. В. Розанов, *Когда начальство ушло... 1905–1906 гг. Мимолетное. 1914 год*, Республика, Москва 2005, s. 325.

<sup>25</sup> W. Rozanow, *Opadłe liście*, przeł. J. Chmielewski, I. Kania, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2013, s. 78.

Lekceważona wcześniej myśl stała się teraz nie do zniesienia. Jej nieznośność nie ośwładnęła jednak Rozanowem w takim stopniu jak Fiodorowem. Kumulacja zapisków poświęconych śmierci i towarzyszącemu jej cierpieniu przypadła u Rozanowa na lata 1910–1912. Później było ich już mniej, a powracać zaczęły dopiero na krótko przed śmiercią filozofa. Śmiertelność jako taka, choć odczuta boleśnie, nie przeistoczyła się w obsesję Rozanowa. Mimo to problemu nie dało się pominąć. Jak ujął to Andriej Siniawski, śmierć stała się dla Rozanowa „głównym wrogiem i głównym lękiem”<sup>26</sup>. Przeistoczyła się w egzystencjalne wyzwanie, problem, który należało przezwyciężyć lub zneutralizować. I jeśli nawet nie wysuwała się na pierwszy plan, to wciąż pozostawała niejawnym tłem jego myśli, skrycie ją napędzającym. Odpowiedzią Rozanowa na śmierć była skonstruowana przez niego „utopia nieśmiertelności”.

Oryginalność Rozanowa na tle innych rosyjskich myślicieli religijnych przełomu XIX i XX w. polegała na jego negatywnym stosunku do chrześcijaństwa. Należy zaznaczyć, że ów „negatywny stosunek” nie był czymś stałym, lecz ewoluował w czasie oraz podlegał pewnym fluktuacjom. Rozanow rozpoczął karierę publicysty w latach 90. XIX wieku jako zagorzały konserwatysta i obrońca prawosławia. Na przełomie wieków dokonała się jednak fundamentalna przemiana w jego myśleniu, wiążąca się z odkryciem głównego tematu rozważań: płci i seksualności. Odtąd Rozanow stopniowo rozstawał się z dziedzictwem chrześcijaństwa, coraz otwarciej je krytykując. Kulminacją wrogiego stosunku do religii Chrystusowej była jego ostatnia, jawnie obrazoburcza *Apokalipsa naszych czasów*. Wszystko to oznacza, że chrześcijaństwo, inaczej niż w przypadku Fiodorowa, nie stanowiło dla niego inspiracji do rozwiązania problemu śmierci.

Dlaczego tak się działo? Rozanow postrzegał chrześcijaństwo jako religię deprecjonującą doczesność, cielesność i seksualność w imię „suchego i abstrakcyjnego”<sup>27</sup> szczęścia w przyszłym świecie. Myśliciel pragnął syntezy ciała i duszy oraz ziemi i nieba, a ich rozłączenie zarzucał chrześcijaństwu, twierdząc, że „w Chrystusie zgorzkniał świat”<sup>28</sup>. Wedle autora *Opadłych liści* metafizyka chrześcijaństwa była meta-

<sup>26</sup> А. Синявский, «Опавшие листья» В.В. Розанова, Синтаксис, Париж 1982, s. 248

<sup>27</sup> W. Rozanow, *Opadłe liście...*, s. 15.

<sup>28</sup> W. Rozanow, *Ciemne oblicze. Metafizyka chrześcijaństwa*, przeł. H. Paprocki, Eneteia, Warszawa 2006, s. 220.

fizyką klasztoru, grobu i śmierci<sup>29</sup>. Rozanow ignorował też kerygmat zmartwychwstania Chrystusa. Ta centralna dla chrześcijaństwa idea, którą Fiodorow uczynił osią własnego projektu, u Rozanowa jest właściwie nieobecna. W sposób być może najbardziej dobitny ujął ów problem Bierdiajew:

Zadam Rozanowowi jedno pytanie, od którego wszystko zależy. Czy Chrystus zmartwychwstał, a jeśli zmartwychwstał, to co stanie się z jego dylematem: Chrystus lub świat? Czy jeśli uwierzy on w zmartwychwstanie Chrystusa, będzie nadal upierał się, że religia Chrystusowa jest religią śmierci?<sup>30</sup>

Rozanow odrzucał jednak powyższe rozumowanie, odpowiadając na pytania Bierdiajewa następująco: „Przede wszystkim «zmartwychwstanie Chrystusa» niczego nam nie obiecuje. On to Bóg, a my — ludzie: ze «zmartwychwstania» Boga nic nie wynika dla człowieka<sup>31</sup>. Co więcej, Rozanow nie był pewien, czy pragnąłby, aby powyższe wynikanie zachodziło. „Czy chciałbym zmartwychwstać?” — pytał sam siebie — i odpowiadał: „Nie wiem<sup>32</sup>. Dystans wobec obietnicy powszechnego zmartwychwstania brał się przede wszystkim stąd, że Rozanow pragnąłby zmartwychwstać w ziemskiej, zmysłowej postaci — wraz ze wszystkimi doczesnymi sprawami, wspomnieniami, bliskimi ludźmi i drobiazgami: „Chcę przyjść «na tamten świat» z chusteczką do nosa. I to jest moje minimum<sup>33</sup>. Tymczasem chrześcijaństwo obiecuje nieśmiertelność w postaci przeobrażonej, uduchowionej. Idea ta wydaje się organicznie obca Rozanowowi, który afirmował przede wszystkim życie ziemskie, zdolne do potwierdzenia swej żywotności na drodze narodzin. Ponadto autor *Opadłych liści* był przekonany, że chrześcijaństwo stawia nas przed fatalnym wyborem: albo szczęśliwe życie ziemskie, albo błogosławiona wieczność w zaświatach. A w konsekwencji stwierdzał, że choć chrześcijaństwo „pokonało śmierć, to zarazem pokonało również życie<sup>34</sup>.”

Należy jednak podkreślić, że bez względu na negatywny stosunek do chrześcijaństwa obecny w większości jego tekstów pochodzących

<sup>29</sup> В. В. Розанов, *Около церковных стен*, Республика, Москва 1995, s. 492.

<sup>30</sup> Н. А. Бердяев, *Христос и мир*, w: В. А. Фатеев (red.), *В. В. Розанов: Pro et contra*, т. II, Издательство Русского Христианского гуманитарного института, Санкт-Петербург 1995, s. 35.

<sup>31</sup> В. В. Розанов, *Во дворе язычников*, Республика, Москва 1999, s. 360.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> W. Rozanow, *Opadle liście...*, s. 15.

<sup>34</sup> Tamże, s. 494.



z XX wieku, Rozanow nigdy nie odwrócił się od Boga. Próbował jednak pojąć go poza kontekstem chrześcijaństwa, inspirując się Starym Testamentem lub kultami pogańskimi. Interpretował Boga przez pryzmat własnych idei płci, płodności oraz intymności<sup>35</sup>, usiłując znaleźć dla nich potwierdzenie.

Przenikające całość przyrody życie i płodność stały się dla Rozanowa mocami zdolnymi przewyciężyć śmierć. Narodziny oznaczały dla niego wciąż ponawiany triumf życia nad śmiercią. Jeśli matka umiera w położu — będzie nadal „istnieć” w swoim dziecku, które pochodzi z jej ciała:

My żyjemy w nim, a poprzez jego narodziny — żyjemy w nieskończoność. „Gdzież jest, o śmierci, twój oścień?” Matka umiera za dziecko; ona istnieje w nim, i krótki urywek swojego własnego bytu w sposób naturalny składa w ofierze za (przyszłą) nieskończoność swojego „ja”<sup>36</sup>.

Rozanow, odwrotnie niż Fiodorow, widział więc w przyrodzie moc życiodajną i twórczą, a nawet — unieśmiertelniającą. Zmartwychwstanie ani wskreszenie zmarłych nie są potrzebne, ponieważ człowiek żyje w swoich dzieciach oraz w naturze, która jest jasna i emanuje z niej przyrodzone dobro i ciepło. Czy należy przeto martwić się o naszych zmarłych? Rozanow wyznawał:

„zmarli” nie mają zupełnie po co wychodzić z grobów, dlatego że ziemia nie jest pustynią; na grobach wyrosły nowe kwiaty pamiętające o wcześniejszych, odnoszące się do nich z uwielbieniem, a nawet *w istocie powtarzające sobą te wcześniejsze*. Śmierć nie jest śmiercią *ostateczną*, ale tylko drogą *odnowy*: przecież *żyję* w dzieciach, w nich *żyje moja krew i ciało*, a zatem dosłownie *w ogóle nie umieram*, lecz umiera wyłącznie moje *dzisiejsze imię*<sup>37</sup>.

Nieśmiertelność transcendentna nie jest potrzebna, gdyż dana jest nam nieśmiertelność immanentna.

Ostateczną postać Rozanowowskiej „utopii nieśmiertelności” znajdziemy w jego ostatnich książkach: *Odradzającym się Egipcie*

<sup>35</sup> „Ostatecznie Bóg to moje życie. Żyję tylko dla niego, przez Niego. W oderwaniu od Boga mnie nie ma [...]. «Mój Bóg» to moja nieskończona intymność, moja nieskończona jednostkowość”. W. Rozanow, *Pół-myśli, pół-uczucia*, przeł. I. Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1998, s. 73.

<sup>36</sup> В. В. Розанов, *В мире неясного и нерешенного*, Республика, Москва 1995, s. 76.

<sup>37</sup> В. В. Розанов, *В темных религиозных лучах*, Республика, Москва 1994, s. 287.

(1917) i *Apokalipsie naszych czasów* (1918)<sup>38</sup>. W pierwszej z nich Rozanow ulokował wspomnianą utopię w cywilizacji starożytnego Egiptu. Egipt stał się dla niego „rajem utraconym”, który należy odzyskać. Centralnym elementem dokonanej przez rosyjskiego myśliciela interpretacji egipskiej religii i kultury był mit o Ozyrysie. Ten egipski bóg został przez niego uznany za kosmiczny symbol odradzającego się życia i płodności. Mit głosi, że Ozyrysa rozszarpał na strzępy jego brat Set. Rozrzucone po całym Egipcie części ciała zebrała Izyda i złożyła je na nowo. Nie udało się odnaleźć jedynie penisa, dlatego Izyda ulepiła jego glinianą (w innej wersji mitu: złotą) kopię. Ozyrys ożył, a nawet spłodził potomstwo. Dla Rozanowa oznaczało to zwycięstwo życia nad śmiercią. Myśliciel był zdania, że ma ono wymiar kosmiczny, ponieważ ten egipski bóg symbolizuje całość wszechświata: „Kosmos — to ogromny Ozyrys”<sup>39</sup>. Byt jest podtrzymywany i pomnażany dzięki ozyryjskiej witalności i płodności: „Świat jest nasieniem Ozyrysa”<sup>40</sup>. Płeć męską w wizji Rozanowa rzecz jasna dopełnia płeć żeńska, która również ma „bytotwórcze” cechy. Ostatecznie obie płcie mają charakter kosmologiczny, a ich związek podtrzymuje istnienie świata: „Wszechświat żyje, ponieważ jest istotą płciową. Jest związkiem dwóch przyciągających się wzajemnie płci”<sup>41</sup>.

Niewyczerpalność twórczych mocy kryjących się w płci została przez Rozanowa pojęta w kolejnym kroku jako uniwersalny mechanizm przewyciężenia śmiertelności. Myśliciel doszedł do wniosku, że śmierć tak naprawdę nie istnieje: „Śmierci nie ma, śmierć została zwyciężona”<sup>42</sup>. Dzieje się tak, dlatego że życie wypełnia całość bytu. Śmierć jest w rzeczywistości ontologicznie niemożliwa, ponieważ to, co martwe, natychmiast przemienia w życie: „«Świat to puls», a mogił nie ma. Nie ma kości umarłych”<sup>43</sup>. Wszystko i wszyscy się odradzają, tak jak odrodził się Ozyrys: „Każdy umarły staje się Ozyrysem”<sup>44</sup>.

Życie jest więc całością, a człowiek z jego jednostkowością i refleksyjną świadomością okazuje się wyгнаńcem z tej całości. Utopia nieśmiertelności możliwa jest tylko na poziomie ponadindywidual-

<sup>38</sup> Ich treść omawiam dokładniej w pracy *Drzewo życia. Fenomen Wasilija Rozanowa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016, s. 185-210.

<sup>39</sup> В. В. Розанов, *Возрождающийся Египет*, Республика, Москва 2002, s. 105.

<sup>40</sup> Tamże, s. 190.

<sup>41</sup> Tamże, s. 105.

<sup>42</sup> Tamże, s. 192.

<sup>43</sup> Tamże, s. 193.

<sup>44</sup> В. В. Розанов, *Апокалипсис нашего времени*, Республика, Москва 2000, s. 149.

nym. Nieśmiertelna okazuje się jednostka, która wyrzekła się swojej jednostkowości. Nieśmiertelne jest zwierzę, ponieważ nie wie, że jest śmiertelne.

Rozanow, podobnie jak Fiodorow, proponował więc przeobrażenie natury ludzkiej. Ale jego przeobrażenie miało być odwrotnością Fiodorowowskiego. Musiało to być przeobrażenie pasywne, ekstatyczne stopnienie się z bezpośredniością życia, pogrążenie się w kosmicznej rzece życia. Poza świadomością, rozumem, moralnością, normami społecznymi i językiem<sup>45</sup>. Poza człowieczeństwem. Rozanow nie mówi tego wprost, ale z jego rozważań wynika, że należy na powrót zamienić się w zwierzę, bo zwierzęta „«to przewodnicy człowieka na drodze do Boga» i «założyciele religii na ziemi»”<sup>46</sup> Fiodorow głosił ideę bogoczłowieka, a Rozanow ideę bogozwierzęcia. Przeobrażenie oznacza tu przewziewczenie.

Utopia Fiodorowa miała charakter progresywny, natomiast utopia Rozanowa jest regresywna. Stan nieśmiertelności to stan rajski, sprzed biblijnego „upadku”. Spożycie owocu z drzewa poznania dobra i zła oznaczało dla Rozanowa nabycie świadomości i transformację w człowieka. Był to też upadek w śmiertelność: „niechybnie umrzesz”<sup>47</sup>. Raj zaś to stan niewiedzy o dobru i złu, czyli stan nieświadomy. Efektem wygnania z raju jest też „grzeszna” kondycja człowieka w opozycji to zwierzęcej „bezgrzeszności”. Stąd bierze się ludzki wstyd („poznali, że są nadzy”<sup>48</sup>) i zwierzęcy brak wstydu. Upragniony przez Rozanowa powrót do raju musi zatem oznaczać wyzbycie się ludzkiej świadomości równoznaczne z przewyciężeniem śmiertelności. Musi więc mieć charakter ekstatycznej transgresji, musi oznaczać roztopienie się w nieświadomej bezpośredniości życia. Zostaje wtedy nagie życie, którego śmierć nie dotyczy. To życie jest dla Rozanowa zarazem (niechrześcijańskim) Bogiem, ponieważ od Boga pochodzi.

Wizja Rozanowa przewiduje więc wyłącznie nieśmiertelność ponadindywidualną, nieśmiertelność samego życia, które ma boski charakter. To właśnie bogozwierzęcość. Konsekwencją jest więc zgoda na zagładę jednostki, co zarzucali Rozanowowi współcześni mu rosyjscy filozofowie. Bierdiajew na przykład wytykał mu antypersonalistycz-

<sup>45</sup> Stąd właśnie „intymny” styl cyklu „opadłych liści”, w których Rozanow, wedle własnych słów, wystąpił „bez kałesonów”, „na golasa”. W. Rozanow, *Opadłe liście...*, s. 264, 112.

<sup>46</sup> В. В. Розанов, *Возрождающийся Египет...*, s. 267.

<sup>47</sup> Rdz 2, 17.

<sup>48</sup> Rdz 3, 7.

ne roztopienie jednostki w łańcuchu następujących po sobie pokoleń: „Ten sposób ocalenia od tragedii śmierci możliwy jest tylko dla istoty, które odczuwa realność rodu i nie odczuwa realności jednostki”<sup>49</sup>. Autor *Opadłych liści* miałby więc pozostawać ślepy na tragizm śmierci konkretnego człowieka: „W «świecie Rozanowa» jednostka ginie wraz ze wszystkimi swoimi absolutnymi potencjami”<sup>50</sup>. Postulowana przez Rozanowa „nieśmiertelność” w potomstwie lub „kwiatkach na mogile” ociera się dla Bierdiajewa o „zbydlęcenie”<sup>51</sup>. W podobny sposób postrzegął to Dmitrij Mereżkowski: „Rozanow niczego nie rozumie w chrześcijaństwie, ponieważ zupełnie nie pojmuje sensu jednostki”<sup>52</sup>.

Rozanow zdawał sobie sprawę z konsekwencji swojej propozycji. Nie przychodziło mu to łatwo — w jego pracach widać zarówno bunt, jak i afirmację tego stanu. Nie potrafił pogodzić się z chorobą żony, a zarazem zadziwiająco spokojnie (przynajmniej na piśmie) zareagował na wiadomość o śmierci syna w roku 1918:

Mija dopiero drugi dzień odkąd dowiedziałem się o śmierci mojego syna, który zginął marnie w Kursku, dokąd wyjechał za chlebem i pracą — i ogród ziemski nadal jest dla mnie ogrodem. Ponieważ ma to wymiar wszechświatowy. Niech więc umilknie wszelki prywatny smutek. A nazywał się Wasia. Pomódlcie się za niego<sup>53</sup>.

„Ogród jest nadal ogrodem” — wciąż jesteście w raj. „ŚMIERCI nie ma”<sup>54</sup>, więc Wasia nie umarł. Będzie żyć wiecznie, gdyż śmierć zniknęła. W bycie nie ma żadnej szczeliny, śmierć to transformacja życia, przemiana form, bez żadnych strat. Jednostka oczywiście ginie, ale nie ma to już dla Rozanowa znaczenia, bo jednostka została przewyciężona, przestając odróżniać siebie samą od reszty życia. I tym samym stała się „bogiem” („człowiek jest bogiem”<sup>55</sup>) albo „zwierzęciem”. „Żadne «zbawienie» nie jest mu potrzebne”<sup>56</sup>, ponieważ bogo-

<sup>49</sup> H. A. Бердяев, *Христос и мир...*, s. 30.

<sup>50</sup> Tamże, s. 35.

<sup>51</sup> Tamże, s. 31.

<sup>52</sup> Д. С. Мережковский, *Розанов*, w: В. В. Розанов: *Pro et contra*, t. I, Издательство Русского Христианского гуманитарного института, Санкт-Петербург 1995, s. 415.

<sup>53</sup> В. В. Розанов, *Апокалипсис нашего времени...*, s. 190.

<sup>54</sup> Tamże, s. 307.

<sup>55</sup> Tamże, s. 181.

<sup>56</sup> Tamże.

zwierzę nie potrzebuje zbawienia. Różnica między życiem a śmiercią została zniesiona, śmierć równa się nieśmiertelności.

## ZAKOŃCZENIE

Fiodorow i Rozanow to dwa bieguny rosyjskiej metafizyki religijnej. Ich intelektualne propozycje były zwrócone w przeciwnych kierunkach. Fiodorow chciał pokonać śmierć wskrzeszeniem, Rozanow pragnął zwyciężyć ją rodzeniem. Fiodorow postrzegał przyrodę jako ślepa i śmiercionośną, Rozanow widział ją jako płodną i życiodajną. Fiodorow widział w prokreacji przejaw amoralnej wymiany pokoleń, Rozanow odnajdował w niej sens istnienia i gwarancję nieśmiertelności. Fiodorow zamyślał wymierzony w śmierć projekt obejmujący cały wszechświat, Rozanow był prorokiem prywatności oraz intymności. Fiodorow pragnął wszechświat przeobrazić, Rozanow wolał wsłuchiwać się w jego „muzykę” i ciepły puls. Fiodorow jednostkę ludzką pragnął zbawić, a Rozanow godził się na jej roztopienie w rzece życia. Fiodorow lokował w Chrystusie nadzieję na przewyciężenie śmierci, Rozanow oskarżał go o zatrucie owoców świata...

Oczywiście powyższe wyliczenie można kontynuować, wskazując kolejne różnice między filozofami. Trzeba jednak powiedzieć, że pomimo wszystkich przeciwieństw, wyłania się jedno, co Fiodorowa i Rozanowa łączy. I jest to rzecz fundamentalna. Obu myślicieli jednoczy uwielbienie ŻYCIA. Życia, które nie może przepaść lub zostać wydane na pastwę śmierci, życia, które za wszelką cenę należy chronić i podtrzymywać. Życia, które jest sercem wszystkich rzeczy. Życia, które nie jest jedynie ideą albo tematem rozważań, lecz podstawowym problemem egzystencjalnym, treścią osobistych zmaganiań. A negacją i wrogiem życia jest śmierć. I zarówno Fiodorow, jak i Rozanow byli nieprzejednanymi wrogami śmierci. Przy czym Fiodorow był wrogiem bezwzględny, Rozanow zaś pragnął ją przewyciężyć, uznając względność jej samej i twierdząc, że „nie wszystek umrę”, ponieważ częśćka mego życia będzie trwała dopóki, dopóty trwało będzie samo życie. Choć więc niewątpliwie Fiodorow i Rozanow podążali w przeciwne strony, w istocie dochodzili do tego samego punktu — do apoteozy życia jako takiego, której kulminacją były opisane utopie nieśmiertelności. Źródłem życia dla obu myślicieli był Bóg i ich drogi schodzą się właśnie w nim. Obaj pragnęli zjednoczyć się z Bogiem już tutaj, na ziemi — tyle że w przeciwstawny sposób.

Fiodorow pragnął świat przebóstwić, a Rozanow afirmować immanentną mu boskość, tkwiące w nim „nasienie” Stwórcy. I jeden, i drugi pragnęli syntezy sfery boskiej i ziemskiej. Obaj tęsknili za rajem — i chcieli przywrócić ów stan na ziemi. Fiodorow i Rozanow wykluczają się nawzajem, po to, aby się dopełnić<sup>57</sup>. Bo jeden biegun potrzebuje drugiego.

## REFERENCES

- Bierdiajew, Mikołaj. *Rosyjska idea*. Transl. JC-SW [Wodziński, Cezary]. Warszawa: In Plus, 1987.
- Bułgakow, Siergiej. *Światło wieczności. Medytacje i spekulacje*. Transl. Chmielewski, Jacek. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewecki, 2010.
- Evdokimov, Paul. *Prawosławie*. Transl. Klinger, Jerzy. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2003.
- Fateyev, Valeriy. Ed. *V. V. Rozanov: Pro et contra*. Vol. 1. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 1995 [Фатеев, Валерий. Ред. *В.В. Розанов: Pro et contra*. Т. I, Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995].
- Fateyev, Valeriy. Ed. *V. V. Rozanov: Pro et contra*. Vol. 2. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 1995 [Фатеев, Валерий. Ред. *В.В. Розанов: Pro et contra*, Т. II, Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995].
- Fedorov, Nikolay. *Sobraniye sochineniy v chetyrekh tomakh*. Ed. Gacheva, Anastasiya, Semenova, Svetlana. Vol. 4. Moskva: Traditsiya, 1999 [Федоров, Николай. *Собрание сочинений в четырех томах*. Ред. Гачева, Анастасия, Семенова, Светлана. Т. IV. Москва: Традиция, 1999].
- Fiodorow, Mikołaj. *Filozofia wspólnego czynu*. Transl. Wodziński, Cezary, Milczarek, Michał. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2012.
- Florovskiy, Georgiy. *Puti russkogo bogosloviya*. Parizh: 1937 [Флоровский, Георгий. *Пути русского богословия*. Париж: 1937].
- Gacheva, Anastasiya, Semenova, Svetlana. Ed. *N.F. Fedorov: Pro et contra. K 180-letiyu so dnya rozhdeniya N.F. Fedorova. K 100-letiyu vykhoda v svet Itoma "Filosofii obshchego dela". Antologiya*. Vol. 2. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2008 [Гачева, Анастасия, Семенова, Светлана. Ред. *Н. Ф. Федоров: Pro et contra. K 180-летию со дня рождения Н.Ф. Федорова. K 100-летию выхода в свет I тома "Философии общего дела"*. Антология. Т. II. Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2008].
- Milczarek, Michał. *Drzewo życia. Fenomen Wasilija Rozanowa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2016.

<sup>57</sup> Podobnego zdania jest Anastazja Gaczewa, pisząca, że obaj myśliciele „współgrają [ze sobą — M.M.]” i „wyrażają różne strony tej samej, wszechobejmującej prawdy”. A. Г. Гачева, *В. В. Розанов и Н. Ф. Федоров*, w: А. Н. Николукин (ред.), *Василий Васильевич Розанов*, РОССПЭН, Москва 2012, s. 315 i 335.

- Milczarek, Michał. *Z martwych was wskrzesimy. Filozofia Nikołaja Fiodorowa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013.
- Nikolyukin, Aleksandr. Ed. *Vasilij Vasil'evich Rozanov*. Moskva: ROSSP-EN, 2012 [Николюкин, Александр. Ред. *Василий Васильевич Розанов*. Москва: РОССПЭН, 2012].
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań: Pallottinum, 2003.
- Rozanov, Vasilij. *Apokalipsis nashego vremeni*. Moskva: Respublika, 2000 [Розанов, Василий. *Апокалипсис нашего времени*. Москва: Республика, 2000].
- Rozanov, Vasilij. *Kogda nachal'stvo ushlo... 1905-1906 gg. Mimoretnoye. 1914 god*. Moskva: Respublika, 2005 [Розанов, Василий. *Когда начальство ушло... 1905-1906 гг. Мимолетное. 1914 год*. Москва: Республика, 2005].
- Rozanov, Vasilij. *Okolo tserkovnykh sten*. Moskva: Respublika, 1995 [Розанов, Василий. *Около церковных стен*. Москва: Республика, 1995].
- Rozanov, Vasilij. *V mire neyasnogo i nereshennogo*. Moskva: Respublika, 1995 [Розанов, Василий. *В мире неясного и нерешенного*. Москва: Республика, 1995].
- Rozanov, Vasilij. *V temnykh religioznykh luchakh*. Moskva: Respublika, 1994 [Розанов, Василий. *В темных религиозных лучах*. Москва: Республика, 1994].
- Rozanov, Vasilij. *Vo dvore yazychnikov*. Moskva: Respublika, 1999 [Розанов, Василий. *Во дворе язычников*. Москва: Республика, 1999].
- Rozanov, Vasilij. *Vozrozhdayushchisya Yegipet*. Moskva: Respublika, 2002 [Розанов, Василий. *Возрождающийся Египет*. Москва: Республика, 2002].
- Rozanow, Wasilij. *Ciemne oblicze. Metafizyka chrześcijaństwa*. Transl. Paprocki, Henryk. Warszawa: Eneteia, 2006.
- Rozanow, Wasilij. *Opadle liście*. Transl. Chmielewski, Jacek, Kania, Ireneusz. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2013.
- Rozanow, Wasilij. *Pól-myśli, pół-uczucia*. Transl. Kania, Ireneusz. Kraków: Oficyna Literacka, 1998.
- Sinyavskiy, Andrey. "Opavshije list'ya" V.V. Rozanova. Parizh: Sintaksis, 1982 [Синявский, Андрей. "Опавшие листья" В.В. Розанова. Париж: Синтаксис, 1982].