

Przypadek sobowtóra. Fiodorow i Sokrates

Nieprzewidywalny i nad wyraz przekorny bywa czasem los. Oto w 1829 roku we wsi Klucze w guberni tambowskiej ponownie narodził się Sokrates. Tym bowiem mianem ochrzcił rosyjskiego myśliciela Nikołaja Fiodorowa inny rosyjski myśliciel Siergiej Bułgakow (zob. Bułgakow 2004: 392). Czyżby więc Sokrates miał swojego rosyjskiego sobowtóra? I coż mogłaby w tym wypadku oznaczać ta domniemana bliźniaczość, to zagadkowe powtórzenie? Co miał na myśli Bułgakow, sięgając po imię „filozofa idealnego” i zaszczycając nim nieznanego szerzej rosyjskiego filozofa?

Niech pytania te posłużą nam jako punkt wyjścia do refleksji nad myślą Fiodorowa w kontekście osoby i poglądów Sokratesa. Chcąc na nie odpowiedzieć, należy przyrzeć się postaci Fiodorowa oraz jego poglądom filozoficznym. Zasugerowanego przez Bułgakowa podobieństwa Fiodorowa do Sokratesa można się bowiem doszukiwać na dwóch płaszczyznach: na płaszczyźnie idei głoszonych przez obu filozofów, a także w sferze ich biografii, właściwych im postaw życiowych. Inaczej mówiąc, relacji Fiodorowa do Sokratesa należy się przyrzeć w dwóch odsłonach. Najpierw chcielibyśmy przeanalizować ich biografie i charakter ich osobowości. Tak jak w wypadku Sokratesa, zajmując się myślą Fiodorowa, niepodobna nie zwrócić uwagi również na sposób, w jaki ten ostatni żył i filozofował. Fiodorow należał do wąskiego grona myślicieli, u których myślenie nie było czysto intelektualnym zajęciem, lecz przekładało się bezpośrednio na biografie.

Życie

Nikołaj Fiodorowicz Fiodorow urodził się w 1829 roku jako nieślubny syn księcia Pawła Gagarina (o matce niemal nic nie wiadomo)¹. Jak z dużą dozą pewno-

* E-mail: norylskinikiel@gmail.com. Za wszystkie cenne uwagi autor składa serdeczne podziękowania swojemu promotorowi Panu prof. dr. hab. Grzegorzowi Przebindzie.

¹ Biografię Fiodorowa najbardziej wyczerpująco przedstawiają jego przyjaciele i uczniowie Nikołaj Peterson (2004) i Władimir Kożewnikow (2004b: 29–95), a także współczesna badaczka jego myśli Swietłana Siemionowa (2004: 9–156).

ści można domniemywać, fakt bycia dzieckiem z nieprawego łoża zaważył na psychice Fiodorowa i stał się jedną z przyczyn jego późniejszych przekonań. Już w dzieciństwie odczuwał on swoje dwuznaczne położenie. Jego przyrodnie rodzeństwo nosiło inne nazwisko i zapewne było inaczej traktowane (nazwisko oraz imię odojcowskie Fiodorow otrzymał bowiem nie po ojcu biologicznym, lecz najprawdopodobniej po ojcu chrzestnym). Najpewniej już wówczas – w rodzinnym domu – Fiodorow poznał gorzki smak uczucia, że „bracia nie są w pełni braćmi”, że naturalna więź pokrewieństwa jest zakładnikiem sztucznych, prawnobyczajowych zasad. Przypisana mu, całkowicie niezrozumiała dla dziecka, „nieprawość” położyła się cieniem, zaciążyła na jego młodości. Właściwe dzieciom poczucie braterstwa i pokrewieństwa wszystkich ludzi, które w przyszłości stanie się jednym z filarów jego filozofii (por. Fiodorow 2009: 26), napotkało tu absurdalną barierę.

Decydujący wpływ na ukształtowanie się Fiodorowa jako myśliciela, głosiciela idei „wspólnego czynu”, miały jednak wydarzenia z 1851 roku. Wtedy to zmarł wuj Nikołaja Fiodorowicza, do którego był on szczególnie przywiązany. W tym samym roku Fiodorow zostaje rażony swą ideą: „Ta Nowa Pascha, tj. Powszechnie Wskreszenie, które zastąpi rodzenie, objawiła się jesienią (1851 roku)”² (Fiodorow 1995–2000: t. 4, s. 16). Rosyjska badaczka myśli Fiodorowa, Swietłana Siemionowa, twierdzi (sam Fiodorow milczy na ten temat), że te dwa wydarzenia najprawdopodobniej łączy coś więcej niż tylko czysto chronologiczna zbieżność (por. Siemionowa 2004: 30). Tak czy inaczej, wspomniane wypadki stają się przełomem na drodze życiowej młodego Fiodorowa, zwrotem prowadzącym do przewartościowania i przemiany całego jego życia. Od tej chwili wszystkie swoje siły oddaje on idei „wspólnego czynu”, bezwarunkowo podporządkowując jej całą swoją osobę, całe swoje życie. Wyborom dokonany pamiętnej jesieni 1851 roku Fiodorow pozostanie bezprzykładnie wierny aż do końca swych dni.

Zasadniczą cechą Fiodorowowskiej idei jest tkwiący w niej imperatyw, nakazujący ją urzeczywistnić, wcielić w życie. Nie jest to idea, która zadowala się sobą, lecz idea pragnąca zmienić świat, a ściślej rzecz biorąc: całość wszechświata. Jednakże nie sposób urzeczywistnić jej w pojedynkę – wymaga ona zjednoczenia wokół siebie całej ludzkości oraz wspólnego działania. Cóż to znaczy? W pierwszej kolejności oznacza to, że niedoświadczonego, dwudziestokilkuletniego Fiodorowa czekało arcytrudne zadanie. Należało ogłosić swą ideę światu (o jej słuszności Fiodorow był absolutnie przekonany), a także przekonać do niej całą ludzkość. Zważmy trudność zadania stojącego przed nikomu nieznanym młodzieńcem z rosyjskiej prowincji...

Co uczynił Fiodorow? Otóż w latach 1854–1868 pracował jako nauczyciel historii i geografii w szkołach nauczania początkowego na rosyjskiej prowincji. Zajęcie to traktował jako swoistą „pracę u podstaw”. Jego zdaniem szkoła po-

² Wszystkie cytaty z wydań rosyjskich w tłumaczeniu autora artykułu.

winna pielęgnować i rozwijać naturalne dla dzieci poczucie braterstwa i pokrewieństwa, czyniąc z niego świadomy drogowskaz życia.

W 1868 roku Fiodorow przeniósł się do Moskwy, a rok później podjął pracę w Bibliotece Czertkowa. Jednak jego imię wiąże się na stałe z Biblioteką Rumiancewa³, gdzie pracował na stanowisku dyżurnego czytelnika bez mała ćwierć wieku – od 1874 do 1898 roku. To tam narodziła się jego legenda. Rzec można, że Moskwa i jej biblioteka były dla Fiodorowa tym, czym Ateny i agora dla Sokratesa. Pracę w bibliotece zdołał on harmonijnie połączyć z własną filozofią:

Samą książkę, będącą wyrazem myśli i duszy jej autora, powinniśmy traktować jako uduchowioną, żywą istotę – zwłaszcza jeśli jej autor zmarł. W przypadku śmierci autora na książkę należy spoglądać niczym na szczątki, od których ocalenia zależy przywrócenie do życia autora (Fiodorow 1995–2000: t. 3, s. 229).

Głosząc „powszechnie wskrzeszenie” (o czym później), Fiodorow traktuje bibliotekę jako inną postać cmentarza. Praca w niej jest więc dla rosyjskiego filozofa rodzajem służby niesionej żywym i umarłym, kolejnym przejawem „pracy u podstaw” nad wcieleniem w życie własnej idei. Fiodorow trudził się w bibliotekach niemal do samej śmierci. Zmarł w Moskwie w 1903 roku.

Już to nader pobieżne przedstawienie drogi życiowej rosyjskiego myśliciela przekonuje nas, iż nie był on typowym filozofem, który spędza czas na rozmyślaniach bądź pisaniu własnych traktatów. Nie miał też w sobie nic z figury profesora, a instytucję uniwersytetu poddawał krytyce (zob. Fiodorow 1989: 113); sam zresztą nie posiadał wyższego wykształcenia – studia na wydziale nauk stosowanych przerwał po drugim roku ze względu na śmierć wuja. Własne życie podporządkował filozofowaniu, ale nie w takim sensie jak Immanuel Kant, który ograniczył wszystkie życiowe funkcje do niezbędnego minimum – aby energia nie rozpraszała się ponad potrzebę, aby nic zewnętrznego nie ingerowało w proces myślenia, aby nic go nie zakłócało. Myśl u Fiodorowa nie zadowalała się sobą, nie ograniczała się do „świata idei”, lecz żądała wcielenia. Celem było zniesienie różnicy między myśleniem a byciem.

Ze wspomnień i świadectw uczniów i przyjaciół Fiodorowa wyłania się zaskakująco jednoznaczny obraz jego osoby. Jawi się on nam jako człowiek o niezłomnej woli, wiodący życie ascety i pozostający zupełnie obojętny na dobra materialne (Fiodorow nosił jeden komplet odzieży, sypiał na gołej skrzyni, jadł niewiele, a zarobione pieniądze rozdawał potrzebującym) (por. np. Peterson 2004: 133). Rosyjski myśliciel był zdania, iż posiadane przedmioty oraz pieniądze mają negatywny wpływ na moralność ludzi, ponieważ dzielą ich i wydają na pastwę żądzy posiadania: „W rzeczywistości to nie człowiek włada rzeczą, ale rzecz włada człowiekiem, krępuje go, zniewala, wnosi rozłam między ludzi” (Fiodorow 1995–2000, t. 1, s. 288). Podobny tryb życia w żadnym jed-

³ Jej spadkobierczynią jest obecnie Rosyjska Biblioteka Państwowa, dawniej Biblioteka im. Lenina.

nak razie nie ciążył Fiodorowowi. Nigdy nie zgodził się na określenie siebie jako ascety tudzież altruisty, ponieważ w jego opinii określenia te zawierały w sobie negatywny moment poświęcania się, cierpienia w imię szczęścia innych (por. Fiodorow 1995–2000, t. 3, s. 310). Swoich wyborów nie uważał za wyrzeczenie i podejmował je całkowicie świadomie i dobrowolnie. Cała jego osoba miała promieniować dobrocią oraz łagodnością i tylko w sporach o własną ideę „wspólnego czynu” bywał wybuchowy i bezkompromisowy.

Jego postawę życiową, stosunek do samego siebie dobrze ilustruje powtarzane przezeń hasło: „Nasze ciało powinno być naszym dziełem” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 82). Ciało – siedlisko ślepych namiętności – należy podporządkować rozumowi i uczynić narzędziem świadomej myśli zdolnej do przeobrażenia bytu. Ideą Fiodorowa było „ciało uduchowione”, to jest takie, w które wcieliła się wyższa idea moralna, a zarazem wyrażające sprzeciw wobec przysługującej mu śmiertelności.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedną charakterystyczną sprawę. Aż do drugiej połowy lat siedemdziesiątych (a więc do osiągnięcia wieku 45–50 lat) Fiodorow konsekwentnie wstrzymywał się od wszelkich prób spisania własnych poglądów. Przez całe ćwierć wieku ideę „wspólnego czynu” propagował wyłącznie drogą ustną. A kiedy wreszcie zaczął pisać własne teksty, publikował je bardzo niechętnie, a przy tym zawsze anonimowo lub pod cudzym nazwiskiem. Nadmienmy również, że impuls, który skłonił Fiodorowa do przelania swych idei na papier, pochodził nie od niego samego, ale od jego przyjaciół, którzy pragnęli je rozpowszechnić, a także od Fiodora Dostojewskiego, który wyraził życzenie zapoznania się z nimi głębiej. Co było przyczyną tego stanu rzeczy? Fiodorow w ten sposób (i nie tylko w ten) bronił się przed wynoszeniem swojej osoby ponad innych, ponieważ – jego zdaniem – mogłoby to zachwiać głoszonym przez niego ideałem braterstwa. Wszelka chęć wyróżnienia się oznaczała dlań próżne wywyższanie się, była objawem egoizmu. Ponadto rosyjski myśliciel sądził, że każdy powinien samodzielnie dotrzeć do idei „wspólnego czynu”. „Wspólny czyn” powinien być dziełem całej ludzkości i należeć do niej, a nie do pojedynczego człowieka:

Tak jak w aspekcie materialnym ów biedak odzęgnywał się od wszelkiej własności i nie posiadając niemal niczego, oddawał wszystko, co miał, pierwszemu potrzebującemu lub pierwszemu proszącemu o to, tak też traktował własne bogactwo duchowe. Był przekonany, że wszelka myśl i każde uczucie, jeżeli tylko są one prawdziwe, treściwe i dobre, nie mogą i nie powinny być uważane za własność pojedynczej osoby: należą one do wszystkich i do każdego z osobna i tylko pod tym warunkiem zyskują prawdziwą wartość (Kozewnikow 2004b: 29–30).

Niezwykła osobowość i tryb życia Fiodorowa, jego niezłomność i bezprzykładne oddanie własnej idei, skłoniły Lwa Tołstoja do nazwania go „świętym” (por. Tołstoj 2004: 97), a Siergieja Bułgakowa do mianowania go „Moskiewskim Sokratesem”. Zapytajmy po raz kolejny: czy słusznie? Przedstawiona powyżej charakterystyka osobowości Fiodorowa umożliwia nam porównanie jej z osobo-

wością Sokratesa. Czy rzeczywiście rosyjski myśliciel był „sobowtórem” ateńskiego mędrca?

Podobnie jak działo się to w wypadku Fiodorowa, liczne świadectwa podkreślają obojętność Sokratesa wobec dóbr materialnych. Jak zaświadcza Diogenes Laertios:

[Sokrates] szczyił się skromnością swojego trybu życia i nie przyjmował od nikogo zapłaty. Mawiał, że głód jest najlepszym kucharzem, że człowiek nie potrzebuje wyszukanych napojów, by ukoić pragnienie, i że on, mając najmniejsze potrzeby, jest najbliższy bogom (Diogenes Laertios 1984: 91).

Sokrates, podobnie jak Fiodorow, nie troszczył się więc o dobra materialne, lecz o własną duszę. Również wspomniany przez Diogenesa fakt, iż w przeciwieństwie do sofistów za nauczanie nie brał on pieniędzy, zbliża go do Fiodorowa. Wszakże ten ostatni pisał: „Pobieranie opłat za słowa jest następstwem wzajemnego wyobcowania i wrogości” (Fiodorow 1995–2000: t. 3, s. 486). Co więcej, zgodnie z życzeniem Fiodorowa pośmiertnie wydane przez jego uczniów „dzieła zebrane” wysyłano wszystkim zainteresowanym za darmo.

Jak wiadomo, Sokrates nie pozostawił po sobie żadnych pism. Filozofowanie oznaczało dla niego rozmowę, dialog z przygodnie napotkanymi ludźmi, wspólne dochodzenie do prawdy. Żywy dialog preferował również Fiodorow i dopiero po około 25 latach od objawienia swej idei zdecydował się wyrazić ją na piśmie. Do legendy przeszły za to kameralne dyskusje w Bibliotece Rumiancewa, w których prym wiodł właśnie Fiodorow, a uczestniczyli między innymi Lew Tołstoj czy Władimir Sołowjow. Zarówno Fiodorow, jak i Sokrates byli nieprzejednani dla swych interlokutorów i gdy chodziło o własne idee, nie godzili się na najmniejszy kompromis. Obu wspólne było swiste „poczucie misji”, polegającej na skierowaniu swych bliźnich (względnie współobywateli) na słuszną drogę. Sokrates miał się naprzykrzać Ateńczykom „jak bąk”:

Bo jeśli mnie skazecie, to niełatwo znajdziecie drugiego takiego, który by tak, śmiech powiedzieć, jak bąk z ręki boga puszczony, siadał miastu na kark; ono niby koń wielki i rasowy, ale taki duży, że gnuśnieje i potrzebuje jakiegoś żądła, żeby go budziło (Platon 1999: t. 1, s. 570).

Fiodorow zaś niestrudzenie wzywał ludzkość, aby porzuciła swój ślepy i bierny żywot, aby z marionetki w rękach śmiertelności przyrody przekształciła się w jej zarządcę i kierownika. Bez końca, nie ustępując nikomu i na każdym kroku, powtarzał on swój apel. Fiodorowa od Sokratesa różniło jednak to, że nie sięgał po ironię, nie udawał ignorancji, nie stawiał siebie w pozycji pytającego. Ksenofont wspomina bowiem, iż Sokrates wciąż wkładał maskę naiwnego ignorantą, który wiecznie zadaje pytania, lecz sam unika odpowiedzi: „Ciągłe stawiasz innym pytania, przypierasz każdego do muru i w ten sposób naśmiewasz się ze wszystkich. Ale sam nikomu nie chcesz dać odpowiedzi ani wyjaśnić swego zdania o niczym” (Ksenofont 1967: IV, 4, 9).

W odróżnieniu od Sokratesa i jego „niewiedzy” Fiodorow „wiedział” – był absolutnie przekonany, że zna rozwiązanie problemów nękających ludzkość. Aczkolwiek jego „wiedza”, podobnie jak wiedza dla Sokratesa (por. Hadot 2000: 53), nie była zbiorem gotowych formuł, nie miała charakteru teoretycznego, lecz raczej praktyczny. „Wiedza” Fiodorowa miała charakter wiary, była wezwaniem do czynu, do działania. Wbrew pozorom stanowiska Fiodorowa i Sokratesa nie różnią się zbytnio i w tym punkcie, bo i dla Sokratesa wiedza, będąca przewyżczeniem wyjściowej „niewiedzy”, miała przede wszystkim wymiar praktyczny:

Sokrates twierdził, że sprawiedliwość i każda inna cnota jest mądrością, bo przecież sprawiedliwe i w ogóle wszystkie cnotliwe czyny są piękne i dobre; twierdził dalej, że ani ci, którzy posiadają ich wiedzę, nie wybiorą zamiast nich niczego innego, ani też ci, którzy jej nie posiadają, nie będą mogli ich dokonywać, lecz choćby nawet próbowali, to pobiędzą [...]; więc skoro sprawiedliwe i wszystkie inne piękne i dobre czyny są cnotliwymi czynami, to jasne, że i sprawiedliwość, i każda inna cnota jest mądrością (Ksenofont 1967: III, 9, 5).

Wiedza jest zatem wiedzą o tym, co należy czynić. Etyczny intelektualizm Sokratesa i poglądy Fiodorowa pokrywają się tu ze sobą. Podobieństwo między oboma filozofami występuje także na płaszczyźnie metody dochodzenia do prawdy. Fiodorow i Sokrates utrzymywali, że drugiemu człowiekowi nie należy narzucać z góry żadnych poglądów, lecz umożliwić mu samodzielne odkrycie prawdy o świecie i cnotcie, względnie o stojącym przed nim „zadaniu”. Stąd określenie Sokratejskiej metody dochodzenia do prawdy jako „maieutyki” (por. np. Reale 1999–2002: t. 1, s. 376–382) – wszak Sokrates porównywał sam siebie do „akuszerki” (por. Platon 1999: t. 2, s. 342). Również Fiodorow uważał, iż „synowie człowieczy” powinni sami domyśleć się, co należy uczynić dla zbawienia siebie i swoich zmarłych ojców: „Wyjaśnianie wspólnego zadania synom, wnukom, prawnukom... potomkom zmarłych ojców, dziadów, pradziadów... przodków, projca, byłoby dla nich wręcz czymś obraźliwym” (Fiodorow 1995–2000, t. 2, s. 5).

Powróćmy w tym miejscu do wyjściowego pytania: czy Bułgakow miał rację, nazywając Fiodorowa „Moskiewskim Sokratesem”? Wydaje się, że tak⁴. Zasadniczą cechą analizowanych filozofów było łączenie filozofowania z realnym życiem. Dla obu filozofia nie ograniczała się do samego myślenia, lecz była próbą zjednoczenia myślenia i życia, usiłowaniem bezkompromisowego wcielenia myśli w życie. Podobieństwo to zauważył również rosyjski filozof i teolog emigracyjny Władimir Iljin: „Jak się wydaje, Fiodorow to jedyny (jeśli nie liczyć Sokratesa) filozof z żywotem, a nie z biografią” (Iljin 2008: 676). Własne idee były dla nich czymś więcej niż kolejnym stanowiskiem w historii filozofii, teoretycznym poglądem na świat, który pozostaje bez związku z osobistym życiem. I dla Sokratesa, i dla Fiodorowa były one droższe niż życie. Posłuchajmy słów ateńskiego filozofa z *Obronny*:

⁴ Zdanie to podziela również Oleg Marczenko, zaliczając Fiodorowa do rzędu „myślicieli typu sokratejskiego” (2010: 124).

Gdzie człowiek raz stanie do szeregu, bo to uważał za najlepsze, albo gdzie go zwierzchnik postawi, tam trzeba, sądzę, trwać mimo niebezpieczeństwa; zgoła nie biorąc w rachubę ani śmierci, ani niczego innego oprócz hańby (Platon 1999: t. 1, s. 567).

Również Fiodorow swojej idei „wspólnego czynu” pozostawał wierny do samego końca. Wskazuje na to choćby relacja Władimira Kożewnikowa, który był świadkiem jego śmierci: „Tak więc o sobie – ani słowa: wszystkie myśli i wypowiedzi o »czynie«. Nie rozstawał się z nim do ostatnich minut życia” (Kożewnikow 2004a: 113). Sokratesa i Fiodorowa łączy więc ta okoliczność, że trudno nam myśleć i mówić o ich poglądach bez uwzględniania ich biografii (czy też „życiów”). Jak słusznie zauważa Pierre Hadot, „dzieło filozoficzne [Sokratesa] nie jest czymś różnym od jego życia i śmierci” (2000: 67)⁵. Nie inaczej jest w wypadku Fiodorowa. Aleksander Pankratow miał rację, stwierdzając: „Jego idea była jego życiem, jego »ciałem i krwią«” (Pankratow 2004: 362). Nie pomylił się w swojej ocenie także Siergiej Bułgakow.

Idea

Jak wspominaliśmy na wstępie, relacji między Fiodorowem a Sokratesem należy przyjrzeć się w dwóch odsłonach: trzeba zbadać ich biografie, a także poglądy filozoficzne. Przechodzimy zatem do części drugiej, gdzie postaramy się przeanalizować stosunek Fiodorowa do Sokratesa na gruncie idei. Nasze wyjściowe pytanie otrzymuje w tym miejscu następującą postać: czy do mianowania Fiodorowa „Moskiewskim Sokratesem” mogło skłonić Bułgakowa również pokrewieństwo filozofów na płaszczyźnie idei?

Podczas gdy poglądów Sokratesa nie trzeba nikomu przedstawiać, Fiodorow nie jest myślicielem szerzej znanym. Zanim więc przystąpimy do omówienia jego stosunku do Sokratejskich idei, chcielibyśmy pokrótce przybliżyć jego stanowisko⁶.

⁵ Podobną opinię wygłosił także Adam Krokiewicz: „Istotnie! Mówiąc o Platonie, Arystotelesie lub jakimś innym filozofie greckim, myślimy przede wszystkim o ich teoretycznych zdobyczach: mówiąc o Sokratesie, myślimy nie o nich, choć i takich zdobyczy tu nie brakuje, lecz przede wszystkim o samym człowieku i o jego zwycięskiej walce z praktycznymi niepowodzeniami” (Krokiewicz 2000: 144).

⁶ Najpełniejszy wykład idei Fiodorowa można znaleźć w poświęconych mu monografiach Swietłany Siemionowej (2004) i Władimira Kożewnikowa (2004b). Niezwykle błyskotliwą analizę etycznego wymiaru idei „wspólnego czynu” zawiera praca Władimira Warawy (2005). Godne uwagi są również anglojęzyczne prace George’a Younga (1979), Stepheņa Lukaszewicza (1977), a także obszerna książka niemieckiego badacza Michaela Hagemestra (1989), który podjął temat transformacji Fiodorowskich idei u kontynuatorów jego myśli. W języku polskim myśl Fiodorowa została przybliżona w pracach Ce-

W historii filozofii Fiodorow zapisał się niezwykle oryginalną ideą „wspólnego czynu” (*obszczezo diela*). Kto wie, czy nie jest to najbardziej osobliwa, a zarazem najbardziej maksymalistyczna koncepcja w dziejach całej filozofii światowej (por. Sawicki 2008: 65, 132). Punktem wyjścia do rozważań Fiodorowa jest namysł nad właściwą człowiekowi (i całej przyrodzie) śmiertelnością. Zdaniem rosyjskiego myśliciela wspólna wszystkim nam śmiertelność jest największym złem oraz źródłem wszelkiego zła w świecie. Ta wyjściowa przesłanka skłania Fiodorowa do wyciągnięcia nader zaskakującego wniosku: skoro śmierć jest złem – pozbadźmy się jej raz na zawsze! Usuńmy śmierć z życia człowieka, wyrugujmy ją z bytu całkowicie i bezpowrotnie. Uczynimy samych siebie nieśmiertelnymi! Skąd pochodzi śmierć? Śmierć jest zdaniem Fiodorowa rezultatem zależności człowieka od przyrody, którą cechuje ślepotą i nieświadomością, a wskutek tego – śmiertelnością charakter. „Pozbadźmy się śmierci”, znaczy przeto: przeobraźmy przyrodę ze śmiertelności w życiodajną, podporządkujmy ją sobie. Człowiek jako byt świadomy, rozumny i moralny powinien sprawować kontrolę nad całością wszechświata. Na tym jednak nie koniec: Fiodorow nie porzeka na idei nieśmiertelności dla żywych, lecz pragnie przywrócić do życia wszystkich zmarłych, wszystkie ofiary ślepej przyrody. Jednym słowem, zadaniem człowieka jest wskrzeszenie wszystkich zmarłych przodków: „Zadanie synów człowieczych polega na odrodzeniu życia, a nie tylko na usunięciu śmierci” (Fiodorow 2009: 35). Zwycięstwo nad śmiercią (i przyrodą) oznacza więc także zwycięstwo nad czasem, innymi słowy – gruntowne, metafizyczne przeobrażenie całości bytu. Skąd Fiodorow czerpie motywację do głoszenia tak rewolucyjnych idei? Motywacja ma u niego charakter etyczny: według Fiodorowa śmierć jest moralnym skandalem, który nie powinien mieć miejsca. Śmierć naszych bliskich (a nie moja własna – Fiodorowem nigdy nie kierowały pobudki o charakterze egoistycznym) jest wyzwaniem dla naszej moralności, która buntuje się przeciw takiemu „porządkowi” rzeczy. Wskrzeszenie zmarłych byłoby zatem absolutnym triumfem moralności: „wskrzeszenie będzie zwycięstwem moralności, będzie ostatnim i najwyższym stopniem, na jaki może się wspiąć moralność” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 298). Tymczasem nadzieję na spełnienie tego projektu Fiodorow czerpie przede wszystkim z religii chrześcijańskiej. Wedle rosyjskiego filozofa Bóg pragnie, abyśmy zbawili się sami, ponieważ tylko w ten sposób unikniemy Sądu Ostatecznego, który podzieli nas na zbawionych i potępionych. Człowiek jest, według filozofa, pełnoprawnym współuczestnikiem Bożego planu zbawienia i powinien kontynuować dzieło Chrystusa, który zwyciężył śmierć⁷. Jak twierdzi Fiodorow, „Stwórca poprzez nas odradza świat,

zarego Wodzińskiego (2005: 77–105), Sławomira Mazurka (2006: 18–57; 2008: 44–61), Janusza Dobieszewskiego (2007: 71–83), Adama Sawickiego (2008: 65–133) i Michała Milczarka (2009: 45–57).

⁷ Inspiracją dla Fiodorowa były m.in. następujące fragmenty z Pisma Świętego: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, a nawet większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca” (J 14, 12);

wskrzesza to wszystko, co zostało unicestwione” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 255). Człowiek jest zatem narzędziem Boga w kosmicznym dziele powszechnego zbawienia. „Wspólny czyn” oznacza przywrócenie wszystkich zmarłych do życia w odmienionych ciałach (immanentne wskrzeszenie), przebóstwienie nas samych i całego kosmosu, a zarazem zjednoczenie się z Bogiem:

Jedynie poprzez wielki, ciężki, długotrwały wysiłek spełnimy swój obowiązek, dokonamy wskrzeszenia, dostąpimy obcowania z Trójjedynym, pozostając podobnymi Doń samodzielnymi, nieśmiertelnymi osobami, w całej pełni odczuwającymi i uświadamiającymi sobie swą jedność. I dopiero wtedy będziemy posiadać ostateczny dowód na istnienie Boga, będziemy oglądać Go twarzą w twarz (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 125).

W jaki sposób dokonać tego dzieła? Fiodorow łączy tu wiarę w Boga z wiarą w naukę: zadaniem wskrzeszenia oraz przeobrażenia przyrody obarcza właśnie naukę. Wierzy w nieograniczony postęp nauki, który zaowocuje w przyszłości poznaniem praw rządzących wszechświatem oraz przesądających o naszej śmiertelności. Nauka musi jednak w tym celu skupić się na idei wskrzeszenia, a nie trwonić swą energię na wynalazki służące wojsku lub wzmagające popęd pciowy. Przeobrażona nauka wyposaży nas w narzędzia umożliwiające wskrzeszenie. Spełniony musi tu zostać jeszcze jeden warunek: pełne zjednoczenie ludzkości wokół projektu „wspólnego czynu” i wspólna praca nad nim. Fiodorow sięga po idee powszechnego braterstwa i pokrewieństwa – przekonuje, że wszyscy jesteśmy „synami zmarłych ojców” i naszym celem jest zjednoczenie w imię przywrócenia ojców do życia. Domem zjednoczonej ludzkości będzie cały wszechświat, którego przestworza będą stopniowo zaludniać wskrzeszane do życia pokolenia.

Powracając do zasadniczego tematu, zapytajmy, jak przedstawiał się stosunek idei „wspólnego czynu” do stanowiska Sokratesa. Odpowiedź na to pytanie ułatwia nam sam Fiodorow, który w swoich pismach niejednokrotnie przywoływał imię Sokratesa i spierał się z jego poglądami. Spór ten miał jednak dość specyficzny charakter. Jak słusznie zauważa Adam Sawicki (2007: 85), Fiodorow zwykł rzutować inne koncepcje filozoficzne na własny projekt „wspólnego czynu” i oceniać je pod tym kątem. W jego stosunku do cudzych koncepcji brak analitycznego dystansu; rosyjski myśliciel nie oceniał ich pod względem immanentnej im logiki, lecz wyłącznie z punktu widzenia własnego projektu. Myśl Fiodorowa ma charakter myśli walczącej, a on sam nie tyle analizuje inne teorie, ile mierzy się z ich autorami na polu własnej idei. Stąd też jego krytyka nigdy nie była całościowa, gdyż jej celem nie była merytoryczna ocena danej koncepcji, lecz jej afirmacja bądź odrzucenie w zależności od tego, czy była ona zgodna z jego projektem, czy też nie.

„Uzdrowiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy. Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10, 8); „Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez Człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie” (1 Kor 15, 21).

Zgodnie z tym schematem, Fiodorow właściwie zredukował myśl Sokratesa do jednej jedynej sentencji, którą ten ostatni zwykł był powtarzać. Chodzi tu o sentencję zamieszczoną u wejścia do świątyni Apollina w Delfach: „Poznaj samego siebie”. Posłuchajmy fragmentu jednego z platońskich apokryfów:

Jednakże, Alkibiadesie, bez względu na to, czy to jest łatwe czy nie, sprawa tak się nam przedstawia: poznając samych siebie, tym samym poznamy, jak mamy dbać o samych siebie, nie poznając natomiast samych siebie, byłoby przeciwnie (Pseudo-Platon 1973: 57).

W dalszym fragmencie Sokrates uściśla: „A więc ten, kto rzucił hasło, aby poznać siebie samego, nakazuje nam poznać duszę” (Pseudo-Platon 1973: 60). Istoty człowieka należy szukać w jego duszy. Punktem wyjścia jest tu jednostkowa dusza ludzka.

Właśnie tej maksymy nie mógł wybaczyć Sokratesowi Fiodorow. Oto, jak brzmi jego zasadniczy zarzut:

„Poznaj samego siebie” – to słowa skierowane do jednego, a nie do wszystkich, mówią one o poznaniu, milczą zaś o działaniu; wskazują na samego siebie i zapominają o wszystkich innych (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 282).

Fiodorow zarzuca tu Sokratesowi dwie rzeczy. Po pierwsze, zaniechanie działania, aktywności, życia czynnego, na rzecz poznania, które z natury ma charakter myślowy. Według Fiodorowa, poznanie nie może być poznaniem dla samego poznania, lecz powinno prowadzić do działania, mieć przed sobą perspektywę „wspólnego czynu”. Fiodorow kwestionuje poznanie bezczynne, które nie służy niczemu ponad zaspokojenie próżnej ciekawości bądź też doskonalenie się indywidualnej duszy ludzkiej, gdyż nie przybliży nas to do realnego zwycięstwa nad śmiercią. Innymi słowy, bezczynność skazuje nas na podporządkowanie ślepych sił przyrody, we władzy których się znajdujemy: „[Sokrates] rezygnuje z poznania świata, a kierowanie nim zostawia pogańskim bogom, czyli ślepych siłom” (Fiodorow 1995–2000: t. 3, s. 255). Na nic zda się tu również Sokratejska moralność, ponieważ cnotę Sokrates ogranicza do „sprawiedliwości”, tymczasem sama doczesna sprawiedliwość nie jest w stanie wyplątać nas z zależności od przyrody i uwikłania w śmiertelność:

Sprawiedliwość, z którą Sokrates utożsamiał cnotę, sprawiedliwość właściwą każdemu człowiekowi (niepisane prawo) bez względu na język czy narodowość, głoszą również dzisiejsi moralści, twardo przekonani, że jedynie niedostatek wiedzy stoi na przeszkodzie zaprowadzeniu sprawiedliwości na ziemi (Fiodorow 1995–2000: t. 3, s. 255–256).

Również sama wiedza o cnotie nie jest warunkiem wystarczającym do ustanowienia sprawiedliwości. Potrzebne jest działanie, lecz nie takie, jakie ma na myśli Sokrates – należy przeobrazić cały świat, w przeciwnym bowiem razie wszystkie próby wdrożenia moralności zakończą się fiaskiem, o czym zdaniem Fiodorowa przekonuje nas cała historia:

Prób zaprowadzenia braterstwa bez uwzględniania przyczyn, które sprawiają, że ludzie nie są braćmi, to znaczy sięją między nimi wrogość, było tak wiele, że historia straciła ich rachubę (Fiodorow 1995–2000: t. 4, s. 28).

Fiodorow nie wierzy w triumf braterstwa czy też sprawiedliwości, dopóki zasoby świata będą ograniczone (wszak jesteśmy zmuszeni do permanentnej walki o nie), a człowiek pozostanie istotą śmiertelną. Moralność godząca się z porządkiem bytu jest bezsilna i dlatego rosyjski myśliciel głosi konieczność zbiorowego, a zarazem kosmicznego przeobstwienia. Dopóki nie wykorzenimy zła z bytu, dopóty wszelkie postulaty etyczne będą mrzonką, a w świecie panować będzie waśń. Fakt śmiertelności wpisuje nas w błędne koło zła. Zależność tę doskonale oddają słowa Władimira Warawy: „człowiek jest zły, ponieważ jest śmiertelny, a śmiertelny, ponieważ zły” (Warawa 2008: 938).

Wezwanie, aby „poznać samego siebie”, jest dla Fiodorowa wezwaniem zbędnym, gdyż człowiek już u samego zarania (jak chce Fiodorow: w momencie przyjęcia postawy wertykalnej) rozpoznał siebie samego jako istotę śmiertelną, lecz – co bardzo istotne – uzyskał tę wiedzę nie na podstawie własnej śmierci (ta bowiem, unicestwiając podmiot, unicestwia zarazem jego zdolności poznawcze i możliwość jakiegokolwiek wiedzy), lecz przeżywając śmierć własnych rodziców. Człowiek zatem to w pierwszym rzędzie „syn człowieczy” lub też „syn zmarłych ojców” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 299). W tym miejscu przechodzimy do drugiego zasadniczego zarzutu Fiodorowa wobec Sokratesa. Poddając krytyce delficką maksymę „Poznaj samego siebie”, Fiodorow piętnuje również kryjący się w niej jego zdaniem egoizm, sugestię skoncentrowania się na samym sobie, na własnej duszy. „Poznaj samego siebie” znaczy dla rosyjskiego filozofa „Znaj tylko siebie”. Co ciekawe, podobnie interpretował to dwudziestowieczny personalista francuski Emmanuel Lévinas: „Ideal prawdy sokratejskiej opiera się więc na istotowej samowystarczalności Toż-Samego, na jego identyfikującej się sobą, na egoizmie. Filozofia jest egologią” (Lévinas 2002: 33). Koncentrując się na własnym „ja”, zapominamy o innych, co dla Fiodorowa znaczy: zapominamy o własnych ojcach, o zmarłych przodkach. Sokratejska maksyma prowadzi więc do egoistycznego skupienia na samym sobie, dbałości o własną duszę, którą w ten sposób usiłuje się udoskonalić. Tym samym przesłonięta zostaje tu droga Fiodorowowi perspektywa współczucia i współodczuwania, wspólnego żalu za zmarłych – perspektywa rodu ludzkiego zjednoczonego wspólnymi więzami pokrewieństwa. Zamiast braterstwa – mamy egoizm, zamiast pokrewieństwa – odosobnienie i obcość:

Aby zagłębić się we własne wnętrze, potrzebne jest oddalenie i separacja, wzajemne wyobcowanie, powrót do samego siebie nie wymaga zjednoczenia w najmniejszym stopniu. Inaczej mówiąc, potrzebne jest to samo, czego wymagało przykazanie „Poznaj samego siebie!”, czyli „Znaj tylko siebie!” – co było źródłem filozofii Sokratesa i Platona (Fiodorow 1995–2000: t. 2, s. 111).

Urzeczywistnienie idei „wspólnego czynu” zakłada zjednoczenie wokół niej całej ludzkości. Dlatego też we wszystkich pismach Fiodorowa obok wymiaru kosmicznego obecny jest także wymiar historyczny – Fiodorow usiłuje wdrożyć swą ideę w konkretną społeczno-polityczną rzeczywistość, natomiast w historii doszukuje się wydarzeń przybliżających bądź też oddalających nas od spełnienia jego projektu. Spoglądając z tej pozycji, Fiodorow rzuca do „sokratejskiego ogrodu” kolejny kamyk:

Sokrates, choć działał w imieniu delfickiego boga, to jednak przeniósł wyrocznię z Parnasu do świadomości, uczynił ją przedmiotem indywidualnego osądu każdego człowieka (słynne „Poznaj samego siebie”, tj. poznaj tylko siebie); dzięki tym przenosinom wyroczni z wyżyn Parnasu – wyroczni, łączącej Greków, kierującej ich poczynaniami – Grecy osiągnęły pełną wolność, to znaczy Grecja rozpadła się (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 166).

„Poznaj samego siebie” to dla rosyjskiego filozofa objaw dokonującego się rozpadu Grecji. Maksyma ta miała się przyczynić do tego, iż wśród Greków zanikło łączące ich niegdyś poczucie braterstwa. Co więcej, był to cios w tradycyjną religię Greków. Jak stwierdza Fiodorow: „ostatnia rada wyroczni (»Poznaj samego siebie«) unieważniła wszystkie poprzednie dobre rady” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 165).

Przenosiny wyroczni z Parnasu (centrum greckiego świata) do świadomości oznaczają zarazem przełom w filozofii: „W osobie Sokratesa świadomość lub filozofia przeszły z dziedziny w o b r a z e ń do dziedziny myślenia” (Fiodorow 1995–2000: t. 3, s. 255). Właściwa presokratykom filozofia przyrody, namysł nad *physis*, przekształca się u Sokratesa i Platona w „naukę o pojęciach”; świat zostaje pojęty jako idea. Fiodorow komentuje to następująco:

[...] rzeźbiarz Sokrates porzucił swoje rzemiosło i został filozofem, tj. od ubóstwiania idoli przeszedł do ubóstwiania idei, u jego ucznia Platona zaś ów kult przekształcił się w ideolatrię, w bezrozumne oddzielenie myśli od czynu. Są to miłośnicy iluzorycznego świata, świata wewnętrznego, którym obce jest usunięcie przyczyn wrogości w świecie zewnętrznym. Ideolatria – to szczególna forma odurzenia (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 209).

Umysł ludzki odwraca się od realnej rzeczywistości i zatapia w inteligibilnym świecie bytów idealnych. Autor *Filozofii wspólnego czynu* może w tym miejscu jedynie ponowić swą obiekcję: zadowolające się czystymi ideami myślenie izoluje jednostkę (myśli się w pojedynkę), a także pociąga za sobą bezczynność. Kontemplacja idei to przeciwieństwo realnego czynu, o który zabiegał Fiodorow: „oddzielenie myśli od czynu – to największy grzech” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 70). Myśl – domena filozofii – powinna być harmonijnie połączona z czynem, powinna prowadzić do usunięcia śmierci i przywrócenia do życia wszystkich jej ofiar, powinna być myślą aktywną, działającą, realizującą się w czynie. W tym przełożeniu myśli na czyn kryje się sedno Fiodorowowskiej idei.

W opinii Fiodorowa Sokratejska maksyma „Poznaj samego siebie” i wypływające z niej konsekwencje przesądziły o charakterze całej filozofii zachodnio-

europejskiej. Wysłunięcie na pierwszy plan jednostkowego „ja” zapoczątkowało całą serię błędów, sprowadziło filozofię na manowce, przekształciło ją – jak chce Lévinas – w „egologię”. Fiodorow doszukuje się echa Sokratejskiej zasady w Augustiańskiej formule „myślę, więc jestem”, a zwłaszcza w Kartezjańskim „myślę, więc jestem”. Ustanowienie przez Kartezjusza świadomości kryterium wszelkiej prawdy przesądziło o kształcie filozofii nowożytnej. Ostateczne konsekwencje z Sokratejskiej zasady mieli zaś wyciągnąć Max Stirner i Fryderyk Nietzsche:

„Poznaj samego siebie” (nie wierz zatem ojcom, tj. tradycji, nie ufaj świadectwu innych albo braci, poznawaj tylko siebie) mówi demon (delficki albo sokratejski). „Myślę, więc jestem” – odpowiada Kartezjusz, a Fichte wyjaśnia: „Ja – poznające, istnieje; wszystko pozostałe zaś jest tylko poznawane, tj. tylko myślane, a zatem nie istnieje”. Tak więc: „Pokochaj siebie całą duszą, całym sercem” – konkludują Stirner i Nietzsche, to znaczy znajdź siebie w sobie, bądź jedyny i niczego oprócz siebie nie uznawaj... (Fiodorow 1989: 110).

Wzwanie „Poznaj samego siebie”, które zapoczątkowało filozoficzne błędzenie, skazało ród ludzki na skrajny egoizm i bezczynną kontemplację. Sugerując, że prawda o świecie leży we wnętrzu indywiduum, kazało ludziom zapomnieć o międzyludzkim braterstwie i pokrewieństwie, a zwłaszcza o więzi ze zmarłymi przodkami. Człowiek zamyka się we własnym „ja”, umysł koncentruje się na samym sobie. Świat zewnętrzny staje się jego wyobrażeniem, człowiek (a raczej „bezczynny” filozof) zaczyna wręcz wątpić w jego realne istnienie i skłania się ku solipsyzmowi (Berkeley). „Poznaj samego siebie” prowadzi jednostkę ku sobie i odgradza od innych:

[...] albowiem „poznaj samego siebie” (przykazanie delfickiego demona) mówi jedynie o poznaniu, milczy zaś o działaniu, mówi tylko o sobie, a milczy o innych, i dlatego przywodzi tylko do siebie, do jedyne go („Jestem jedyny i niczego innego nie uznaję”), albo też wymaga: „Znajdź w sobie samego siebie” – oto ostatnia odpowiedź na „Poznaj samego siebie”, które zapoczątkowało filozoficzne błędzenie (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 429–430).

Ratunku przed zgubnymi konsekwencjami egoistycznej i amoralnej optyki właściwej całej niemal filozofii, której kształt u zarania zdeterminowała zasada „poznaj samego siebie”, Fiodorow poszukiwał w chrześcijańskiej „dobrej nowinie”. Eschatologiczna perspektywa chrześcijaństwa oznacza przezwyciężenie egoistycznej perspektywy narzuconej – zdaniem rosyjskiego myśliciela – przez Sokratesa. Wbrew dominującej w filozofii „egologii” Chrystus wzywa nas, abyśmy się zjednoczyli, abyśmy stali się jednością⁸. Sokratejski demon przemienia się diabła:

⁸ Fiodorow częstokroć odwołuje się w tym kontekście do następującego fragmentu z Ewangelii św. Jana: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 20–21).

W wyroczni delfickiej, która ogłosiła nieludzką maksymę „Poznaj samego siebie” (tzn. znaj tylko siebie), chrześcijanie słusznie doszukiwali się głosu, działania diabła, a w demonie Sokratesa – czarta. Podobny charakter ma również nędzna, egoistyczna augustiańsko-kartezjańska przeróbka – „Myślę, ergo jestem” (jedyne istnieję, a nie żyję). W rzeczywistości świadomość nie może być czysta, abstrakcyjna, lecz łączy się z wyrazem niezadowolenia lub zadowolenia, przy czym to pierwsze jest następstwem utraty. Świadomości samego siebie nie może być oddzielona od uznania innych: w świadomości narodzonych (synów) zawiera się uznanie rodziców; w uznaniu tej pierwszej przyczyny mieści się również uznanie przyczyny ostatecznej – Boga Ojca (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 204).

Prawdziwy, niedostrzeżony przez Sokratesa sens hasła „poznaj samego siebie” ujawni się, kiedy rozpoznamy samych siebie jako synów i córki człowiecze oraz wspólnymi siłami dokonamy dzieła wskrzeszenia. Pojmijmy wówczas, że jednostka ludzka nie jest bytem samoistnym, a jej separacja od innych – skazującym nas na śmierć grzechem. Dusza, o którą radził troszczyć się Sokrates, nie jest „czystą tablicą”. Na duszę ludzką składają się obrazy jej rodziców, którym zawdzięcza ona swe istnienie:

Dusza człowieka to nie *tabula rasa*, to nie czysta kartka papieru, to nie miękki воск, z którego można uformować dowolny przedmiot – składają się na nią dwa wizerunki, dwie biografie, połączone w jedną postać. Im subtelniejsze będą sposoby poznania, tym więcej odkrywać się będzie oznak dziedziczności, tym wyraźniejsze staną się obrazy rodziców; tak więc wyczerpującą odpowiedź na starożytne pytanie wypisane nad bramą wyroczni delfickiej – „Poznaj samego siebie” – otrzymamy dzięki powszechnemu wskrzeszeniu (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 282).

Sokratejskiej formule „poznaj samego siebie” Fiodorow przeciwstawia własną: „Współczuję, współcierpię, współumieram, współdziałam” (Fiodorow 1995–2000, t. 3, s. 329). Oznacza ona zwrot od samotności skupionej na sobie jaźni ku współistnieniu z Innym – współistnieniu silniejszym niż śmierć. Filozofia Fiodorowa to nieskończone oplakiwanie Innego, nieznająca kompromisu niezgoda na Jego śmierć. Tylko wskrzeszenie wszystkich naszych bliźnich uciszy nieustający krzyk naszego sumienia: „Moralna antynomia »żujących synów« i »zmarłych ojców« może znaleźć rozwiązanie jedynie w obowiązku powszechnego wskrzeszenia” (Fiodorow 1995–2000: t. 1, s. 258).

Już samo streszczenie poglądów Fiodorowa nie pozostawia wątpliwości, iż jego „projekt” ma niewiele wspólnego z poglądami Sokratesa. Podobnych idei Sokrates nigdy nie głosił. Koncepcje obu filozofów różnią się w sposób fundamentalny: stoją za nimi inne rozstrzygnięcia metafizyczne, etyczne, antropologiczne i religijne. Świadomy tego stanu rzeczy był sam Fiodorow, co skłoniło go do poddania stanowiska ateńskiego filozofa ostrej krytyce. Główną przesłanką „projektu” Fiodorowa było pojęcie śmierci jako wydarzenia absolutnie negatywnego, jako najwyższego zła (por. Fiodorow 1995–2000, t. 3, s. 284). Sokrates tymczasem, zgodnie z wyjściowym założeniem niewiedzy, nie godził się na określenie śmierci ani jako dobra, ani jako zła:

Bo obawiać się śmierci, obywatele, to nic innego nie jest, jak tylko mieć się za mądrego, choć się nim nie jest. Bo to znaczy myśleć, że się wie to, czego człowiek nie wie. Bo przecież o śmierci żaden człowiek nie wie, czy czasem nie jest dla nas największym ze wszystkich dobrem, a tak się jej ludzie boją, jakby dobrze wiedzieli, że jest największym złem. A czyż to nie głupota, i to ta najpaskudniejsza: myśleć, że się wie to, czego człowiek nie wie? (Platon 1999: t. 1, s. 568).

Podobne słowa były dla Fiodorowa bluźnierstwem. Nie tylko z tego powodu, że Sokrates śmiało wątpić w to, czy śmierć faktycznie jest złem, ale także dlatego, że uzasadniając swoje stanowisko, sięgał po argumentację z gruntu egoistyczną. Mówi on bowiem o „obawie śmierci”, a więc o lęku każdego człowieka przed własną śmiercią. Fiodorow tymczasem zawsze miał na uwadze śmierć naszych bliźnich, śmierć naszych „ojców”, a nie swoją własną. Śmierć jest złem nie dlatego, że kiedyś umrzemy my sami, ale dlatego, że umierają nasi bliscy. I to jest moment, z którym nasza ludzka moralność nigdy się nie pogodzi, jest to fakt, wobec którego człowiek – o ile pozostanie człowiekiem – będzie się zawsze buntował.

Tym samym otrzymujemy odpowiedź na pytanie o relację Fiodorowa i Sokratesa na płaszczyźnie idei. To nie treść idei „wspólnego czynu” głoszonej przez Fiodorowa skłoniła Bułgakowa do nazwania go „Moskiewskim Sokratesem”, lecz biografia myśliciela, wierność swojemu „projektowi” w realnym życiu. Pokrewieństwo duchowe obu myślicieli kryło się nie w ich koncepcjach filozoficznych, ale w niezłomnych postawach życiowych. Jeśli więc Fiodorow był „sobowtorem” Sokratesa, to był to sobowtór nader przekorny, gdyż z całą mocą starał się on odciąć od myśli swego „pierwowzoru”. Ba, uważał wręcz Sokratesa za myśliciela, przez którego cała europejska filozofia pobłądziła. Osoba Fiodorowa nie mieści się więc całkowicie w ciele Sokratesa. Wyraz temu dał Władimir Iljin, który tak oto odniósł się do słów Bułgakowa:

Po raz drugi ludzkość ujrzała Sokratesa, to znaczy człowieka, na którym kończą się możliwości dane stworzeniu i rozpoczyna się bogotwórstwo. Jednakże objawienie się Sokratesa po Chrystusie powinno być czymś ze wszech miar szczególnym. I „Moskiewski Sokrates” – to postać zupełnie nowa, ponieważ tajemniczym głosem, który rozbrzmiewał w duszy Sokratesa-chrześcijanina, był głos Logosu. „Dajmonionem” Fiodorowa była nauka Bogoczłowieka (Iljin 2004: 702).

Spoglądając z tej perspektywy, przekonujemy się, że Fiodorow przezwycięża postać Sokratesa bądź też dźwiga ją na wyższy, chrześcijański poziom. Przekracza ramy zakreślone ludzkiej myśli przez ateńskiego filozofa i pragnie uczynić człowieka bytem wszechświatowym. Wstępuje w jego ciało po to, by je przebóstwić.

BIBLIOGRAFIA

- Biblia Tysiąclecia*, 2003, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. Kazimierz Dynarski, wyd. 5 na nowo opracowane i poprawione, Poznań.
- Bułgakow Siergiej, 2004, *Zagadocznij myslitel' (N.F. Fiodorow)*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roždienija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 391–399.
- Diogenes Laertios, 1984, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Irena Krońska *et al.*, Warszawa.
- Dobieszewski Janusz, 2007, *Nikołaj Fiodorow – ekscesy zmartwychwstania*, [w:] *Wokół Szestowa i Fiodorowa. Almanach myśli rosyjskiej*, red. Janusz Dobieszewski, Warszawa, s. 71–83.
- Fiodorow Mikołaj, 1989, *Supramoralizm albo powszechna synteza (tj. powszechne zjednoczenie)*, tłum. Cezary Wodziński, „Aletheia” (Warszawa), nr 2/3, s. 104–120.
- Fiodorow Nikołaj, 1995–2000, *Sobranije soczinienij w czotyriech tomach*, t. 1–4, Moskwa.
- Fiodorow Nikołaj, 2009, *Filozofia wspólnego dzieła*, tłum. Cezary Wodziński, „Kronos” (Warszawa), nr 10, s. 5–44.
- Hadot Pierre, 2000, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. Piotr Domański, Warszawa.
- Hagemester Michael, 1989, *Nikołaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, München.
- Ilijn Władimir, 2004, *N. Fiodorow i priep. Sierafim Sarowski*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roždienija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 690–708.
- Ilijn Władimir, 2008, *O religioznom i filozofskom mirowozriennii N.F. Fiodorowa*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 180-letiju so dnia roždienija N.F. Fiodorowa. K 100-letiju wychoda w swiet I toma „Filozofii obszczego dzieła”*, t. 2, red. Anastasija Gaczewa i Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 675–682.
- Kożewnikow Władimir, 2004a, *Iz pis'ma A.K. Gorskomu o poslednich czasach żyni Fiodorowa*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roždienija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 113–114.
- Kożewnikow Władimir, 2004b, *Opyt izłożenija uczenija N.F. Fiodorowa po izdannym i niezdannym proizwiedienijam, pieriepiskie i licznym biesiedam*, Moskwa.
- Krokiewicz Adam, 2000, *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa.
- Ksenofont, 1967, *Wspomnienia o Sokratesie*, [w:] *idem, Pisma sokratyczne*, tłum. Leon Joachimowicz, Warszawa.
- Lévinas Emmanuel, 2002, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, tłum. Małgorzata Kowalska, Warszawa.
- Lukashevich Stephen, 1977, *N.F. Fedorov. A Study in Russian Eupsychian and Utopian Thought*, London.
- Marczenko Oleg, 2010, *K istorii jewropiejskiego sokratizma: N.F. Fiodorow*, [w:] „*Służytel' ducha wiecznoj pamiaty*”. *Nikołaj Fiodorowicz Fiodorow (k 180-letiju so dnia roždienija)*, red. Anastasija Gaczewa i Michał Panfilow, t. 2, Moskwa.
- Mazurek Sławomir, 2006, *Utopia i laska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa.
- Mazurek Sławomir, 2008, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa.
- Milczarek Michał, 2009, *Z martwych was wskresimy. Filozofia Nikołaja Fiodorowa*, „Kronos” (Warszawa), nr 10, s. 45–57.

- Pankratow Aleksander, 2004, *Filosof-prawiednik*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roźdzenija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 352–362.
- Peterson Nikołaj, 2004, *Iz wospominanij o Fiodorowie*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roźdzenija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 132–151.
- Platon, 1999, *Dialogi*, tłum. Władysław Witwicki, t. 1–2, Kęty.
- Pseudo-Platon, 1973, *Alkibiades I i inne dialogi oraz Definicje*, tłum. Leopold Regner, Warszawa.
- Reale Giovanni, 1999–2002, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. Edward Iwo Zieliński, t. 1–5, Lublin.
- Sawicki Adam, 2007, *Wskrzeszenie zmarłych przodków czy wieczny powrót? Nikołaj Fiodorow jako krytyk poglądów Fryderyka Nietzschego*, [w:] *Wokół Szestowa i Fiodorowa. Almanach myśli rosyjskiej*, red. Janusz Dobieszewski, Warszawa, s. 85–102.
- Sawicki Adam, 2008, *Poprzez bunt i pokorę. Zagadnienie cierpienia i śmierci w eschatologicznych koncepcjach myślicieli rosyjskich. Fiodorow – Bułgakow – Niesmielow – Karsawin – Bierdiajew*, Białystok.
- Siemionowa Swietłana, 2004, *Filosof buduszczege wieka. Nikołaj Fiodorow*, Moskwa.
- Tołstoj Lew, 2004, *Iz dniewnikowych zapisiej i pisiem o Fiodorowie*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 175-letiju so dnia roźdzenija i 100-letiju so dnia smierti N.F. Fiodorowa*, t. 1, red. Anastasija Gaczewa i Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 97–99.
- Warawa Władimir, 2005, *Etika nieprijatija smierti*, Woroneż.
- Warawa Władimir, 2008, *Nrawstwienaja filozofija Nikołaja Fiodorowa*, [w:] *N.F. Fiodorow: Pro et contra. K 180-letiju so dnia roźdzenija N.F. Fiodorowa. K 100-letiju wychoda w swiet I toma „Filozofii obszczege diela”*, t. 2, red. Anastasija Gaczewa, Swietłana Siemionowa, Sankt-Pietierburg, s. 927–963.
- Wodziński Cezary, 2005, *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierq*, Gdańsk.
- Young George, 1979, *Nikolai F. Fedorov. An Introduction*, Belmont, MA.

Случай двойника. Федоров и Сократ

РЕЗЮМЕ

Настоящая статья является попыткой сравнить философию и биографию русского мыслителя Николая Федорова с философией и биографией Сократа. Целью является попытка ответить на вопрос: верно ли мнение Сергея Булгакова, который назвал Федорова «Московским Сократом»?

Статья имеет две части. В первой части я пытался представить биографию и личность Федорова, а затем сравнить их с биографией и личностью Сократа. Я старался кратко описать жизнь и семейный быт Федорова с его детства. Ключевым моментом жизни мыслителя была смерть его дяди в 1851 году, под впечатлением которой Федоров вывел свою основную идею – идею преодоления смерти и воскрешения всех умерших. С тех пор жизнь философа стала необыкновенной – он подчинил все свое

существование идеи «общего дела» и начал жить как настоящий аскет. Я вспомнил также об особенной тактике популяризации собственных идей, которая была принята Федоровым (Федоров сначала вообще не записывал своих мыслей, предпочитая устные беседы). Затем я пытался представить основные черты личности Сократа и сравнить их с чертами Федорова. Я пришел к выводу, что жизнь Сократа, так как и жизнь Федорова, была точно связана с его философскими убеждениями. Этот факт оправдывает мнение Булгакова. В отношении биографии Федорова действительно можно называть «Московским Сократом».

Во второй части статьи я пытался сравнить философские взгляды Федорова и Сократа. Сначала я представил главную идею Федорова – идею борьбы со смертью и воскрешения всех умерших. Затем я пытался описать отношение Федорова к идеям Сократа. Федоров относился к Сократу весьма критически прежде всего по причине его заповеди «Познай самого себя», которая, согласно Федорову, была проявлением эгоизма, разъединения и отчуждения друг от друга. «Познай самого себя» значило для русского муслителя: «Знай только себя». Более того, эта заповедь была, по мнению Федорова, переломным пунктом в истории философии – она повлияла на взгляды Августина, Декарта, Штирнера и Ницше. Вопреки Сократу, Федоров призывает к полноте братства и родства – к направленному на возвращение жизни нашим отцам общему делу. В плане философских взглядов, точки зрения Сократа и Федорова совсем расходятся.

NOTA AUTORSKA

Michał Milczarek jest doktorantem na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, absolwentem studiów w Instytucie Filozofii UJ oraz w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej UJ. Stypendysta MEN w Moskwie. Współtłumacz (wraz z Cezarym Wodzińskim) na język polski *Filozofii wspólnego czynu* Nikołaja Fiodorowa. Obecnie przygotowuje rozprawę doktorską na temat myśli Wasilija Rozanowa.