

Janusz Dobieszewski

**OPINIA O ROZPRAWIE DOKTORSKIEJ MAGISTER ALEKSANDRY
KONDRAT „FILOZOFIA EGZYSTENCJI MIKOŁAJA BIERDIAJEW
I LWA SZESTOWA”**

1.

Filozofia rosyjska cieszy się w Polsce zaskakującą wręcz popularnością. Jest obiektem zainteresowań i analiz licznych badaczy, a ilość i różnorodność tych badań jest właściwie imponująca. Rzecz dotyczy zaś tłumaczeń, artykułów, książek i innych przedsięwzięć (konferencje, sympozja, granty itp.), coraz częściej zdobywających sobie pozycję także międzynarodową. Wszystkiemu temu sprzyja postać patrona polskich badań nad myślą rosyjską, jednego z najwybitniejszych humanistów współczesności w osobie Andrzeja Walickiego, którego szeroki dorobek i jakość tego dorobku określa niejako standardy, do których stara się aspirować całe filozoficzne roszoznawstwo w Polsce.

Praca p. Kondrat pojawia się więc na dobrze przygotowanym i przepracowanym gruncie, co jest sytuacją oczywiście korzystną, ale też wymagającą, gdyż dość trudno się tu powoływać na przywilej pionierskiego charakteru podjętego tematu i badania. Zwłaszcza ostatnie trzydzieści lat jest okresem niezwykle owocnym, inspirującym, odświeżającym dla badaczy filozofii rosyjskiej, co wiąże się z usunięciem wszelkich przeszkód i ograniczeń okresu radzieckiego. Uwagę przyciąga oczywiście zwłaszcza rosyjska filozofia religijna okresu przedrewolucyjnego, a potem emigracyjnego – zarówno ze względu na pewne dawniejsze trudności jej badań, jak i ze względu na jej znakomitą jakość, i to zarówno w kontekście dziejów intelektualnych Rosji, jaki w kontekście filozofii uniwersalnej.

Zaś postaci Mikołaja Bierdiajewa i Lwa Szestowa należą tu najściślej, być może właśnie dwuosobowej czołówki, wyprzedzającej zarówno świetnego, ale XIX-wiecznego Włodzimiera Sołowjowa, jak i znakomitych, lecz nie aż tak głośnych Siergieja Bułakowa, Siemiona Franka, Iwan Iljina, Lwa Karsawina, Pawła Florenskiego i całą plejadę kolejnych autorów. Swą wyróżnioną pozycję Bierdiajew i Szestow zawdzięczają pasjonującym, poruszającym problemom, prezentowanym przez nich w znakomitych, często charyzmatycznych tekstach, jak i temu, że stali się uczestnikami europejskiego życia filozoficznego I połowy XX wieku, wydawanymi, czytаныmi, biorącymi udział w świetnych debatach filozoficznych ówczesnych lat. Właściwie traktowani byli – zwłaszcza Szestow –

jako niemal francuscy filozofowie, aczkolwiek nie pozwalający nigdy zapomnieć (także za sprawą tematyki i charakteru swoich tekstów) o rosyjskim gruncie i rosyjskim horyzoncie swego filozofowania.

Wszystko to znalazło dobre odzwierciedlenie w polskiej literaturze o filozofii rosyjskiej, gdzie Bierdiajew i Szestow są (może obok Sołowjowa) najszerzej reprezentowani, i to zarówno jeśli chodzi o tłumaczenia, jak i monografie książkowe oraz ogromną ilość artykułów w czasopismach filozoficznych. Niektóre z tych pozycji są w dodatku niemal wprost czy po prostu wprost poświęcone zestawieniu i porównaniu projektów filozoficznych Bierdiajewa i Szestowa, która to kwestia zresztą aż prosiła się i stale prosi o podjęcie. Tak rzeczy się mają w legendarnej książce Wiktorii Krzemień *Filozofia w cieniu prawosławia*, z roku 1979, aż po książki Wodzińskiego, Sawickiego, Mazurka, Krasickiego czy Okołowskiego. Nie inaczej rzecz się ma z badaniami rosyjskimi i zachodnimi, do których zresztą autorka dysertacji szeroko się odwołuje.

Nie rozpoczyna więc na ziemi nieznanej i dziewiczej, i to mogłoby skłaniać ją do jakichś gwałtownych posunięć interpretacyjnych (żeby wyraziście zaznaczyć swą odrębność), do szukania za wszelką cenę nowych horyzontów poznawczych, grożących wszakże – wobec ogromu literatury tematu – raczej tanimi efektami doraźnymi niż zdobyczami, otwierającymi autentycznie nowe szlaki badawcze. Decyzje doktorantki w tej sprawie były świadome sytuacji, powściągliwe, a nawet zawężające, ale dzięki temu i od samego początku całkiem obiecujące – postanowiła więc nie rekonstruować jakiegoś całościowego (nawet jeśli skrótownego) obrazu filozofii obydwu myślicieli, by następnie je efektownie zderzyć, ale postanowiła przedstawić, „czym jest filozofia egzystencjalna dla Szestowa i Bierdiajewa i jaką rolę odgrywa w ich własnej filozoficznej samoidentyfikacji” (s. 3), co skoncentrowało uwagę doktorantki na problematyce związanej najczęściej z obydwu myślicielami zarówno w przekrojowych ujęciach dziejów historii filozofii współczesnej, jak i w studiach monograficznych; pozwalało – po drugie – skupić uwagę na tych aspektach ich filozofii (zresztą i tak leżących w samym jej centrum), których kontekstem i miarą była filozofia powszechna (czy europejska), a nie jakaś partykularna rosyjska specyfika, i co – po trzecie – mogło być próbą jakiegoś odświeżenia w planie dzisiejszej sytuacji w filozofii tego ujęcia podmiotu, które związane jest z filozofią egzystencjalną. Wydaje się, że podejście doktorantki było więc obiecujące i w planie studiów nad filozofią współczesną, i w planie fachowej penetracji konceptów filozoficznych Bierdiajewa i Szestowa.

W tej sytuacji struktura książki mogła mieć tylko jeden i oczywisty kształt: w jednym rozdziale należało przedstawić filozofię egzystencji w wydaniu Bierdiajewa, w drugim – w

wydaniu Szestowa, zaś w trzecim dokonać wyrazistego i owocnego ich porównania. Tak też się stało, choć autorka o tyle nieco skomplikowała sprawę, że – jak pisze – „kolejność rozważań jest jednak inna niż sugeruje to tytuł” (s. 4). W tytule pierwszy jest Bierdiajew, natomiast w prezentacji pierwszy jest Szestow, „co odzwierciedla chronologicznie pierwszeństwo myśli Lwa Szestowa”. Pozostaje tajemnicą, dlaczego to odzwierciedlenie nie mogło znaleźć realizacji także w tytule. Wspominamy zaś o tym, zresztą za sprawą wyraźnej wskazówki samej autorki, ponieważ tego rodzaju zawieszenia wskazanego przez nią samą zagadnienia zdarzą się w pracy jeszcze kilka razy, co trudno nie uznać raczej za wadę w narracji doktorantki (np. na s. 104: „Można się zastanawiać, dlaczego [ktoś nazywa Bierdiajewa] antyracjonalistą, a nie irracjonalistą”, ale kwestia ta nie zostaje w ogóle przez autorkę podjęta i choćby w dwóch zdaniach objaśniona).

Prezentacja egzystencjalnych idei i wątków w poglądach obydwu myślicieli dokonana zostaje – jak najśluszej – poprzez wskazanie inspiracji i wpływów ze strony filozofów powszechnie i w sposób oczywisty sytuowanych w nurcie egzystencjalizmu: w przypadku Szestowa będzie to Kierkegaard, w przypadku Bierdiajewa – Heidegger, Jaspers i Sartre.

2.

Szestow rozpoczyna swą filozofię – i autorka swą jej prezentację – od poszukiwań „doświadczenia źródłowego”, „wewnętrznego jądra w człowieku”, „faktu pierwotnego” (s. 16), natomiast określi swą myśl jako egzystencjalną po zapoznaniu się z filozofią Kierkegaarda i jest to oczywiście egzystencjalizm religijny, i to nie tylko za sprawą Kierkegaarda, ale za sprawą najwcześniejszych własnych poszukiwań i ustaleń filozoficznych Szestowa, poczynając od wczesnej książki o Nietzsche i Dostojewskim, w których chodzi o przekraczanie granic (a więc o otwartość ludzkiej egzystencji), aż po przekroczenie granic niemożliwego, aż więc po absurd, którą to perspektywę (absolutnej wolności) otwiera Bóg i wiara weń. Trochę niespodziewanie do rangi centralnych określeń filozofii Szestowa urasta w dysertacji p. Kondrat „walka” (s. 21, co autorka bierze do Coplestona, 84) i wydaje się to całkiem trafne oraz udane jako określenie praktycznego, życiowego, mobilizującego egzystencjalnie, a z drugiej strony nie teoretycznego, niekontemplatywistycznego, nierefleksyjnego charakteru filozofii Szestowa; jest to walka, a nawet „wielka i rozpaczliwa walka” (s. 87), gdyż wymaga odważnego, wręcz heroicznego przeciwstawienia się nawykom, koniecznościom, oczywistościom, zdrowemu rozsądkowi, a na rzecz szaleństwa, absurdu, niemożliwości. Ta właściwa postawa człowieka wobec swej egzystencji jest najpierw u Szestowa „myśleniem tragicznym” (s. 28), następnie „niezakorzenieniem”, „myśleniem

adogmatycznym” (s. 30), „myśleniem biblijnym”, „nowym wymiarem myślenia” (s. 44, 84). Właściwe są to różne językowe figury tego samego irracjonalizmu, odrzucenia ogólności i konieczności, co pozwala twierdzić – i autorka zdaje się słusznie do tego przychylić (s. 38, 54, 82) – że filozofia Szestowa stanowi niemal od początku integralną i ciągłą całość, a nawet charakteryzuje się według licznych badaczy „pewną monotonością”, osiagającą szczyt czy pełnię w ostatnim dziesięcioleciu życia filozofa.

Wypracowane przez Szestowa dużo wcześniej stanowisko sprawiło, że nawet „wprowadzający” go do egzystencjalizmu Kierkegaard postrzegany był przezeń z krytycyzmem, jako właściwie myśliciel niekonsekwentnie egzystencjalny, zbyt mocno związany z kategoriami myślenia (a nie życia), zbyt statycznie ujmujący Boga (s. 65), przeniknięty jednak Sokratejskim intelektualizmem oraz co najmniej pozostałościami twardej etyczności (s. 68). Zarazem te wszystkie Szestowowskie określenia nowego wymiaru myślenia odwołują się właśnie do myślenia. Przy całym swym irracjonalizmie, oskarżeniach i potępieniach rozumu i filozofii, Szestowowi wyraźnie chodzi nie o jakiś antymysłowy, ślepy i emocjonalny „regres”, ale o jakieś zupełnie nowe horyzonty dla rozumu, o jakiś tu energiczny i intensywny skok w nowe przestrzenie, określane na przykład jako myślenie biblijne, jako wzbogacenie myślenia (s. 90) wymiarem religijnym, radykalnym wymiarem religijnym, który sam wymaga jakiegoś podmiotowego, świadomościowego zaangażowania człowieka. Wydaje się tu nawet zarysowywać szansa jakiejś syntezy czy kompromisu między wiarą i rozumem, co – jak bardzo słusznie przypomina doktorantka – Wodziński próbował wyrazić jako wyrwanie się z opozycji Ateny-Jerozolima na rzecz integrującego Rzymu (s. 93-94), zaś myśl Levinasa kierowała w tej kwestii w stronę filozofii dialogu. W każdym razie antyracjonalizm Szestowa jest najwyraźniej postulatem otwartego, niekonwencjonalnego, permanentnie samoznoszącego się racjonalizmu, będącego afirmacją rozumu i filozofii w ich otwartości na wiarę i religię, co zarazem wierze i religii nadaje subtelność, głębię, autentyzm, jak najdalsze od wiary jako uporu i religii jako oporu wobec wszystkiego, co intelektualne. To dlatego – jak się wydaje – filozofia Szestowa cieszy się sporym uznaniem właśnie w kręgach intelektualnych, czego znamienym przykładem niechaj będzie klasyk nowoczesnego liberalizmu i znawca myśli rosyjskiej Izaak Berlin, nie znoszący rosyjskiej filozofii religijnej z jednym wszakże wyjątkiem – właśnie Szestowa.

Rozważania na temat Szestowa kończy więc doktorantka słusznymi oraz inspirującymi, i nie tak zaskakującymi, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, słowami, iż Szestow „postawił znak równości pomiędzy myśleniem i wiarą” (s. 96), przy czym tak jak chodzi u Szestowa o nadzwyczajny wymiar wiary, tak i myślenie (czy rozum)

musi tu być szczególnego rodzaju: Pascalowskie, „Dostojewskie”, z porządku serca, metafizyczne (a nie logiczne); chodzi tu o myślenie i filozofowanie „mądrościowe”, egzystencjalne, przeobrażające. I jest ono tożsame z wolną wiarą – wolną od typowego myślenia racjonalnego, ale też od „szat” schematycznej i dogmatycznej teologii (s. 98).

Egzystencjalizm Szestowa – dodajmy jeszcze podsumowująco – jest religijny, ale też nie tylko religijny (jak egzystencjalizm Bierdiajewa), bo również teocentryczny, co – jak sądzę – udało się autorce przekonująco wykazać w całości swoich wywodów, również pokazując, że ów wręcz radykalny Szestowowski teocentryzm nie popada w sprzeczność z wolnością, podmiotowością, indywidualnością i otwartością egzystencjalną człowieka, a nawet z najświetniejszymi i szczególnego rodzaju wzlotami jego rozumu.

3.

Tak jak w przypadku Szestowa doktorantka koncentrowała uwagę na jego późnej twórczości (i zwłaszcza na jej odniesieniu do Kierkegaarda), choć stale odwoływała się do teksów wcześniejszych, zaświadczać o integralności stanowiska filozoficznego Szestowa, tak również w przypadku Bierdiajewa chodzi jej zwłaszcza o późny, emigracyjny okres jego działalności i zwłaszcza o odniesienia do XX-wiecznych egzystencjalistów, aczkolwiek i tutaj liczne odwołania do twórczości wcześniejszej również zaświadczać raczej o integralności poglądów Bierdiajewa niż o ich zróżnicowaniu na wyraźnie dające się wyodrębnić etapy.

Tezą podstawową egzystencjalizmu Bierdiajewa – jak trafnie wskazuje doktorantka – jest pogląd iż dynamika i otwartość kondycji człowieka wymagają odniesienia do Boga, ale zarazem „również Bóg potrzebuje człowieka” (s. 108), co współcentralną kategorią dla opisu kondycji człowieka (obok wolności i otwartości) czyni twórczość i kontynuowanie dzieła stworzenia, co trafnie uchwytywałaby również kategoria bogoczołwieczeństwa (s. 109). Istotną rolę w rozpoznawaniu z kolei Boga odgrywałaby u Bierdiejewa „istotność” i niezbędność dla niego stworzenia oraz (zwłaszcza w odniesieniu do Chrystusa) kenoza (s. 110). Tak zakreślony „teren” pozwala autorce udanie przedstawiać charakter, zobowiązania, ale i zagrożenia ludzkiej egzystencji, a szczególne znaczenie ma tu zjawisko obiektywizacji, które nadaje ludzkiemu istnieniu podmiotowość, dynamizm, ale również sprzeczność, alienacyjność, dramatyzm. Ów dramatyzm – nieprzezwyčajalny i niepomijalny – polega na tym, że duchowość, autentyzm ludzkiej egzystencji ma charakter subiektywny, natomiast rezultaty mocy twórczej ludzkiej duchowości, subiektywności są zawsze obiektywne i „wpadają” w cały „kierat”, w twardy, konieczny, deterministyczny porządek obiektywności, pozbawionej ducha. Nie odbiera to sensu twórczości, a więc obiektywizacji; nie ma innej

drogi do bogocześnictwa i przebóstwienia świata, ale wymaga to szczególnej troski, szczególnego odczytywania i interpretowania dynamiki tworzenia.

Pierwotnym sygnałem, trafnie sygnalizuje doktorantka, o nieusuwalności świata, ruchu i twórczości z horyzontu pełni bytu jest to, że chrześcijaństwo – najwłaściwiej uchwytną sytuację egzystencjalną człowieka – jest religią nie monoteistyczną, ale trynitarną (a więc z aktywnością, dynamizmem Boga) (s. 113), religią nie tylko Boskiego objawienia, ale także wzajemnego objawienia między Bogiem a człowiekiem. Ten moment chrześcijaństwa szczególnie mocno zrozumiał i uchwycił Fiodor Dostojewski i dlatego właśnie jest on szczególnym autorytetem dla wolnościowej, dynamicznej, egzystencjalnej wizji człowieka, i to nawet dla egzystencjalizmu ateistycznego.

Dla wyrazistej identyfikacji i filozoficznego wzbogacenia swego stanowiska konfrontował się Bierdiajew w późnych latach swej twórczości z trójką najwybitniejszych przedstawicieli filozofii egzystencjalnej, precyzując swoje stanowisko, a jednocześnie „testując” stan i zdobycze filozofii europejskiej. Nie miało to zarazem charakteru uporządkowanego i systemowego, i wymaga raczej interpretacji i rekonstrukcji, co doktorantka trafnie i udanie przeprowadziła na materiale licznych późnych prac filozofa. Swego rodzaju „weryfikacja” poglądów Heideggera, Jaspersa i Sartre’a w aspekcie egzystencji człowieka nie wypadła dla nich w sumie korzystnie. I tak, poszukiwania Heideggera są, zdaniem Bierdiajewa, zdominowane przez immanencję i fatalizm doczesności oraz przeniknięte dążeniem do nowej ontologii (wprawdzie nowej, ale też akademickiej), co w oczach Bierdiajewa jest zawsze dążeniem do substancjalizacji, schematyzacji i obiektywizacji egzystencji ludzkiej, a gubieniem całego rozmachu i całej swoistości kondycji człowieka. Transcendowanie pojmuje Heidegger właściwie wyłącznie horyzontalnie, odbierając człowiekowi szanse zwrócenia się ku naprawdę innemu światu; radykalna inność to jedynie śmierć i nicość, co nadaje filozofii Heideggera nieusuwalne i demobilizujące znamię pesymizmu i poniżenia człowieka (s. 142, 145). Bierdiajew nie odnajduje u Heideggera „ani ducha, ani wolności, ani osoby”, a ludzkie odniesienie do świata i siebie pozbawione jest – mocno postulowanej przez Bierdiajewa, choć przecież nie taniej i nie infantylnej – afirmatywności.

Egzystencjalizm Jaspersa był z pewnością najbliższy stanowisku Bierdiajewa; ufność w wysiłek i aktywność człowieka, wspólnotowy i komunikacyjny horyzont tej aktywności, uwrażliwienie na wszelkie postacie uprzedmiotowienia, emotywistyczny charakter autentycznych więzi egzystencjalnych i wreszcie niezbędność dopuszczenia jakiejś formy objawiającej się i motywującej egzystencjalnie transcendencji, otwierającej horyzont całości

Bytu (s. 159-160) – oto katalog mocnych zbieżności między Jaspersem i Bierdiajewem. Jednak – choć doktorantka objaśnia to jednak zbyt pobieżnie – Jaspers postaje, zdaniem Bierdiajewa w kręgu filozofii o egzystencji, a nie filozofii egzystencjalnej, filozofii przenikniętej jednak duchem akademizmu (s. 161), a nie „żywego życia”.

Choć filozofia Sartre’a wydaje się szczególnie bliska Bierdiajewowskiej wolności, aktywności i twórczości, to jednak „brakuje jej metafizycznej głębi” i „rzeczywistości duchowej” (s. 163), obraca się w kręgu wyobcowania i obiektywizacji, co musi prowadzić w refleksji filozoficznej do „dawnej racjonalnej ontologii” (s. 168). Brak zaś odniesienia do Boga musi sprawiać, że ludzka twórczość nieprzewycięzalnie „szamocze się” w granicach świata zjawiskowego. Deklarowany przez Sartre’a optymizm (s. 171) zderza się z bezwładną obojętnością i obcością świata, co musi skutkować – jako jedynym możliwym aktem podmiotowej wolności – buntem (s. 172), heroicznym, lecz „wypełnionym” nicością i łatwo dającym się sprowadzić do „wyrafinowanej formy materializmu”.

Wszystkim tym cennym, ale ograniczonym formom europejskiej filozofii egzystencjalnej przeciwstawiał Bierdiajew własny projekt, odwołujący się do chrześcijaństwa, a zwłaszcza do wczesnoschrześcijańskiej triadycznej wizji człowieka (ciało-dusza-duch), gdzie duch spełnia rolę dynamiczną, transcendującą, „wolnościową”, „zadaniową” i kreatywną w strukturze ludzkiej osoby.

Niezwykle ważną rolę w zrozumieniu człowieka, jego wolności i twórczości, spełnia u Bierdiajewa kategoria obiektywizacji. To w niej – pokazuje doktorantka – skupia się cała ambiwalencja, nieusuwalna sprzeczność ludzkiej egzystencji, trud bycia człowiekiem, jego permanentna wzniosłość, ale i równie permanentne zagrożenie upadkiem. Wiąże się z kulturotwórczą potęgą, ale i społecznym, cywilizacyjno-technicznym, alienującym niebezpieczeństwem, wobec którego stoi człowiek. Autorka zdaje sprawę z translacyjnych problemów, związanych z „obiektywizacją”, odnotowuje alternatywne w tym miejscu „uprzedmiotowienie” (s. 196), ale zupełnie pomija jeszcze jedną polską wersję terminu Bierdiajewa, szczególnie – moim zdaniem – udaną i dlatego całkiem często wykorzystywaną, mianowicie „obiektywację”. Tę wersję znajdujemy między innymi u Mazurka, Styczyńskiego, Przesmyckiego – u autorów więc, do których często i z uznaniem odwołuje się doktorantka.

Istotny rys filozofii człowieka Bierdiajewa ujawnia się w zestawieniu z Freudem, co czyni także doktorantka, udanie pokazując, choć może za słabo wyakcentowując, że o ile u Freuda „zagłębianie się” w człowieka jest psychoanalizą, „rozkładaniem” osobowości na części, elementy i rozpoznawaniem reguł relacji między nimi, o tyle u Bierdiajewa

zagłębianie się w ludzką osobę jest psychosyntezą (s. 197), jest „poszerzaniem” osoby, ujawnianiem jest bogoczlówiecznych odniesień.

4.

Po wnikliwej i interesującej prezentacji stanowisk Szestowa i Bierdiajewa w aspekcie egzystencji człowieka dokonała doktorantka zestawienia tych stanowisk. Wyjściową tu kwestią jest przeciwstawienie teocentryzmowi Szestowa antropocentryzmu Bierdiajewa, choć musimy przecież pamiętać, że dokonane zostało to przeciwstawienie na wspólnej i niejako wcześniejszej płaszczyźnie egzystencjalizmu religijnego. Można zresztą powiedzieć, że w zakresie relacji osobistych obydwu filozofów dominowała świadomość raczej tej więzi, i to niezależnie od czasem mocnych wzajemnych filozoficznych zarzutów. Chyba również z dzisiejszego punktu widzenia rzuca się w oczy pewna więź teoretyczna między obydwoma myślicielami, których poglądy nawet tam, gdzie nie są podobne, a nawet tam, gdzie są opozycyjne, jakoś zarazem udanie i inspirująco uzupełniają się, co autorka potrafiła z powodzeniem omówić (np. samotniczość człowieka u Szestowa, a wspólnotowość i dialogowość u Bierdiajewa; tragizm życia wewnętrznego człowieka u Szestowa, a tragizm kultury u Bierdiajewa; u Szestowa człowiek „przenika się” boskością, a u Bierdiajew Boskość się uczłowiecza). Bardzo słusznie sporą rolę w *Zakończeniu* pracy odgrywają wnikliwe i subtelne porównania filozofii Szestowa i Bierdiajewa autorstwa Pawła Okołowskiego. Szkoda, że jeden z momentów jego badań nie znalazł odzwierciedlania w dysertacji, w dodatku moment zupełnie na pierwszy rzut oka zaskakujący, ale już na drugi prawdziwie inspirujący – mianowicie o russoistycznym aspekcie Szestowowskiej wizji człowieka.

5.

Z moich powyższych rozważań dotyczących dysertacji p. mgr Kondart wynika chyba dość wyraźnie, że uważam jej przedsięwzięcie za udane. Dodałbym też, że praca napisana jest ze znanstwem poglądów obydwu myślicieli, a także szerokich kontekstów filozoficznych tych poglądów, że autorka odwołuje się do szerokiej literatury polskiej, rosyjskiej i anglojęzycznej, że bibliografia jest może nawet za obszerna i szczegółowa jeśli chodzi o pozycje ogólne i pomocnicze, natomiast warte podkreślenia jest to, że autorka dotarła do często rozproszonych polskich artykułów i mniejszych przekładów z Szestowa i Bierdiajewa; że jej dysertacja zaświadcza o wnikliwej, niekiedy zapewne żmudnej pracy, choć chyba także realizowanej z zamiłowaniem wobec tematu i z satysfakcją filozoficzną oraz pisarską. Dysertacja napisana jest też dobrym, przejrzystym i nie sprawiającym kłopotów czytelnich

językiem, nie ma w niej błędów stylistycznych, gramatycznych, a także – co zdarza się nieczęsto – błędów interpunkcyjnych (tylko kilka tu błędów przecinkowych); również strona edycyjna pracy nie budzi zastrzeżeń.

Tym niemniej w kilku bardziej szczegółowych sprawach dotyczących zagadnień formalnych, drobnych błędów, a także decyzji autorki muszę zgłosić uwagi i zastrzeżenia.

W zakończeniu *Wstępu* autorka pisze, że „opisy cytowanych oryginalnych publikacji rosyjskich podaję, używając transliteracji cyrylicy zgodnej z zasadą międzynarodowego standardu ISO 9:1995, oficjalnego przyjętego także przez Polskę jako PN-ISO 9:2000” (s. 7). Przyznam, że raczej nie sympatyzuję z decyzją autorki i uważam, że już sama biurowo-urzędnicza symbolika decyzji mocno od nich odstręcza. Transliteracja tam wprowadzona wydaje mi się sztuczna, samowolna, aprioryczna, fałszująca rytm języka i przeciwstawiałbym się stosowaniu jej poza obszarem, gdzie być może nie da się jej nie stosować, to znaczy w katalogach bibliotecznych i może ostatecznie w zapisach bibliograficznych, choć w tym drugim przypadku lepiej i naturalniej jest ratować się zapisem cyrylicą, co dość powszechnie jest w polskich książkach z zakresu myśli rosyjskiej stosowane. Doktorantka postanowiła pójść inną drogą, ale niestety nie pilnowała się także swoich ustaleń i notorycznie zapis owego standardu ISO 9:1995 stosowała w tekście zwartym (a więc poza danymi bibliograficznymi w przypisach), fatalnie kalecząc nazwiska rosyjskich autorów i to zarówno współczesnych, jak i – co jeszcze bardziej karygodne – klasyków. I tak na s. 11 mamy Zen'kovskij (zamiast powszechnie stosowane Zieńkowski, przy czym na s. 14 i 88 jest prawidłowo); na tejże s. 11 i wielokrotnie dalej niezrozumiałe jest z kolei, dlaczego Natalia Baranowa-Szestowa jest nietransliterowana; na s. 20 (i dalej) jest Lubov Mihajlovna Moreva i Anna Alekseevna Kudišina; na tejże s. 20 (i potem na 105), co wygląda koszmarnie – Nikołaj Onufrievic Losskij (gdzie autorka przywołuje przetłumaczoną na polski *Historię filozofii rosyjskiej* Łoskiego, do której następnie odwołuje się wielokrotnie, przy czym raz do przekładu polskiego); na s. 21 (i dalej) Valery Kuvakin i jeszcze dwie osoby; na s. 23 w tytule książki jest *Šekspir*, co zresztą wielokrotnie się powtarza, a na s. 30 nie mniej irytujący *Apofeoz bespočvennosti* (choć książka jest przetłumaczona na polski); na s. 55 jest Âroslav Igorevič Širmanov i Viktoriya Aleksandrovna Apreleva; na s. 71 Vissarion Bieliński i Vasílij Botkin, a na s. 72 Hohlov (czyli, zgodnie z odwieczną pisownią, Chochłow); na s. 98 Sergěj Levickij; na s. 98 Vladimir Zelinskij; na s. 117 Semyon Frank; na s. 218 Georgij Čelpanov, Ivan Ilyin, Lev Karsavin. Autorka w całej tej sprawie nie była zresztą w stanie utrzymać konsekwencji i np. na s. 101 tytuły dzieł Bierdiajewa zapisuje w tradycyjnej transliteracji i takich przykładów niekonsekwencji jest więcej.

Oczywiście, jest z nazwiskami rosyjskimi pewien kłopot (choć nie aż taki, żeby wprowadzać owe oznaczone standardy), jednak zawsze uciera się tu z czasem – tam gdzie rzecz nie jest oczywista, a w większości przypadków jest oczywista – pewien zwyczaj, i gdy się już utrwali, należy go przestrzegać i strzec, nawet jeśli mógłby wzbudzać jakieś formalistyczne zastrzeżenia. I tak na przykład utrwalił się zapis Sołowjow (choć kiedyś pisało się także Sołowiow) czy na przykład Siergiej Bułgakow (a nie Bułhakow, co kiedyś się zdarzało, aczkolwiek zarazem pisze się przecież Michaił Bułhakow).

Autorka kilkakrotnie (np. s. 78, 83) odwołuje się do (jedyne) ucznia Szestowa Benjamina Fondane'a; powinna w tej sytuacji raczej nie pominąć jedynej polskiej książki poświęconej myślicielowi: Olgi Bartosiewicz *Historyczne, filozoficzne i literackie konteksty twórczości B. Fondane'a*, Kraków 2018.

Często (np. na s. 86) autorka cytując czyjś tekst i wstawiając go w cudzysłów ma do czynienia z kolei z cudzysłowem cytowanego autora, i zamiast zastosować wówczas inne oznaczenie tego drugiego cudzysłowu, powtarza oznaczenie pierwsze, co jest i dezorientujące, i nieeleganckie redakcyjnie.

Zdarza się przy omawianiu w kilku zdaniach czyjegoś poglądu niemal w każdym z tych zdań wymienianie nazwiska prezentowanej postaci, co jest swego rodzaju rusycyzmem, gdyż bardzo często spotykanym w tekstach rosyjskich (np. s. 106-107); po polsku jest to ewidentna niestaranność stylistyczna.

Zbędne są w niesystematyczne, przypadkowe notki biograficzne w przypisach.

„Dwie krwawe rewolucje bolszewickie, lutowa i październikowa” (s. 8) to jednak mocne przeszacowanie siły i wpływów politycznych bolszewików, a zarazem spostponowanie intencji, szans i nadziei tej pierwszej rewolucji.

s. 8 – błąd w dacie ślubu Szestowa (1987 zamiast oczywiście 1887);

s. 62, 77 – wydawało mi się zawsze, że „Pytia” pisze się właśnie tak, a nie „Pytja”;

s. 73 – błędna fraza „zapewne powstały prawdopodobnie”;

s. 92 – jest „samo zbawienie” zamiast „samozbawienie”;

s. 95 – autorka przywołuje w cudzysłowie, choć nie jako cytat, frazę, którą przypisuje Szestowowi: iż udręka Hioba jest „cięższa od morza piasku”; wydaje mi się, że takiego określenia nie ma u Szestowa, a jeśli jest, to przez pomyłkę, natomiast wielokrotnie spotkamy zbliżone, ale i zasadniczo inne sformułowanie o udręce Hioba jako „cięższej od morskiego piasku”;

s. 99 – pisownia „Guberni wołodzkiej” w języku polskim powinna być obydwoma wielkimi literami.

s. 100 – „porażka wojny rosyjsko-japońskiej” nie przesądza, że przydarzyła się Rosjanom, o co autorce chodzi;

- s. 101 – w roku 1922 „Bierdiajew udał się na emigrację”; niewymienienie w tym kontekście słynnego „statku filozoficznego” nie powinni mieć miejsca;

- s. 101 – „Ortodoksyjny Instytut Teologiczny” to zgodnie z używaną od lat polską terminologią „Prawosławny Instytut Teologiczny”;

- s. 234 – zamiast „Dla Szestowa wolność jest przede wszystkim możliwością możliwego” najwyraźniej powinno być „możliwością niemożliwego”.

6.

Biorąc wszystko powyższe pod uwagę pragnę stwierdzić, że praca p. mgr Aleksandry Kondrat spełnia według mnie wymagania stawiane rozprawom doktorskim, w związku z czym wnioskuję o dopuszczenie autorki do dalszych kroków właściwego w tym względzie postępowania.

J. J. Dobroszycki