

ADAM SAWICKI

(Białystok)

**ESCHATOCENTRYZM.
WSKRZESZENIE ZMARŁYCH PRZODKÓW
WEDŁUG NIKOŁAJA FIODOROWA
– NAUKOWA FANTASTYKA CZY IMPERATYW WIARY?**

Jednym z podstawowych dogmatów wiary chrześcijańskiej jest wiara w zmartwychwstanie, to znaczy przywrócenie do życia przez Boga zmarłych w integralnej postaci duchowo-cieleśnej i przy tym w postaci przemienionej, przebóstwionej. O ile religia żydowska dochodziła jeszcze w Starym Testamencie do tej prawdy i nie była ona z punktu widzenia wiary oczywista, a przekonanie o zmartwychwstaniu nie było jeszcze wśród Żydów w pełni wykrystalizowane, to Nowy Testament prawdę o zmartwychwstaniu umieszcza w miejscu centralnym i wiara w zmartwychwstanie jest niejako probierzem autentycznego bycia chrześcijaninem. Z drugiej strony dogmat zmartwychwstania wyraźnie odróżnia się od wierzeń i filozofii starożytnych Greków. Mowa św. Pawła na Areopagu (por. Dz. 17, 31–32), w której akcentuje on wiarę w realność zmartwychwstania ciał i która spotyka się ze sprzeciwem wykształconych Greków, pokazuje, że ta koncepcja pośmiertnych losów człowieka była dla nich czymś zupełnie nowym, odmiennym od ich wyobrażeń religijnych i koncepcji filozoficznych. Dochodzi do zderzenia dwóch antropologii, które będzie miało znaczące skutki w przyszłości.

Prawdę o zmartwychwstaniu głoszą wszystkie bez mała wyznania chrześcijańskie i odróżnia ona w istotny sposób chrześcijaństwo od innych religii, zwłaszcza od buddyzmu i hinduizmu. Z drugiej zaś strony nie znajdziemy w Piśmie Św. jakiegoś szczegółowego opisu powszechnego zmartwychwstania, które w rzeczy samej stanowi nie tylko *prawdę*, ale i *tajemnicę* wiary. Stąd też mamy w obrębie religii chrześcijańskiej wielość koncepcji zmartwychwstania, które są owocem ludzkiej dociekliwości. Okazuje się, że możliwych, możliwych z punktu widzenia

ludzkiego umysłu i wyobraźni, „rozwiązań” tego fundamentalnego eschatologicznego problemu jest wiele. Zwłaszcza chodzi tu o pogodzenie źródłowo greckiego poglądu o odłączeniu się i samodzielnej egzystencji indywidualnych dusz ludzkich po śmierci z przekonaniem, że u kresu dziejów, historii nastąpi zespolenie tych dusz z ciałami. W skrajnej formie na przykład adwentyści twierdzą, że śmierć oznacza całkowite unicestwienie istoty ludzkiej i Bóg na Sądzie Ostatecznym przywraca zbawionych do życia w integralnej, ale doskonalszej duchowo-cieleśnej formie, natomiast potępieni będą na wieczność unicestwieni. Katolicyzm zaś, czy prawosławie przyjmują zarówno pośmiertną egzystencję dusz, aż do Sądu Ostatecznego i zmartwychwstanie zarówno potępionych, jak i zbawionych. Chodzi tu zapewne o to, aby zachować ciągłość istnienia osoby, skoro dusza jest jej niejako centrum, a także o zachowanie ciągłości Bożego aktu stwarzania.

W kontekście tych niezliczonych dociekań i spekulacji warta głębszej analizy jest koncepcja eschatologiczna Mikołaja Fiodorowa (1828–1903), rosyjskiego myśliciela religijnego, którego myśl w szczególnie sposób ma charakter przenikliwego drażenia zagadki śmierci i nieśmiertelności. Jego eschatologia przyjmuje przy tym postać tak niezwykłą i nieoczekiwaną, że w niewątpliwy sposób każe jeszcze głębiej wniknąć w tajemnicę zmartwychwstania i ujrzeć ją w jeszcze innym, niż dotychczas uważano, kontekście.

Fiodorow swoją refleksję filozoficzną koncentruje prawie wyłącznie wokół idei wskrzeszenia zmarłych przodków. Jego filozofię można zasadnie nazwać *eschatocentryzmem*; problem eschatologiczny nie jest tylko jakimś zwieńczeniem jego refleksji, ale wręcz jej podstawą i wiodącym motywem. Punkt ciężkości rozważań Fiodorowa przesuwają się z rozważań dotyczących boskiej transcendencji na znalezienie sposobu wyjścia z dylematu nieuniknioności ludzkiej śmierci. Jeśli Fiodorow rozważa wewnętrzne życie Boga, rozumianego jako Trójca Święta, to czyni to dla znalezienia teologicznego uzasadnienia prawdy o wskrzeszeniu zmarłych. Teologia w swoisty sposób jednoczy się tu z antropologią. To zaś powoduje, że myśl ta oddala się od refleksji sofistycznej, reprezentowanej w Rosji przez Włodzimierza Sołowiowa, Pawła Floreńskiego czy Sergiusza Bułgakowa, jak również od filozofii wszechjedności (Siemion Frank). Fiodorow próbuje przy tym pogodzić nastawienie przyrodoznawcze, żywe w Rosji od czasów Michała Łomonosowa, z refleksją typowo teologiczną. Głosi swoisty *teologiczny sensualizm*.

Ideę zmartwychwstania (*woskriesienija*) odróżnia Fiodorow od idei wskrzeszenia (*woskrieszenija*) i to rozróżnienie ma u niego charakter kluczowy. Zmartwychwstanie dokonało się w Chrystusie i jako takie stanowi akt boski, autonomiczny w stosunku do ludzi. Nie znaczy to jednak, że jest to akt, który ma dynamizować tylko zewnętrznie ludzi i przywrócić zbawionych do pełni istnienia po śmierci. Fiodorow pisze: „Chrześcijaństwo nie byłoby chrześcijaństwem, tj. powszechną miłością, Chrystus nie byłby synem człowieczym, tj. synem zmar-

łych ojców, nie byłby duszą, sercem w mogile ojców albo w piekle, jak mówi cerkiewna pieśń, Getsemański płacz, wystawiający na pokuszenie uczony stan, płacz z powodu rozdzielenia, braku braterstwa, byłby zupełnie niezrozumiały, jeśliby była zerwana więź między zmartwychwstaniem Chrystusa i zmartwychwstaniem powszechnym. [...] W tym sensie powinniśmy wyobrażać sobie wskrzeszenie jako działanie jeszcze nieukończone, ale i nie takie, które ma dokonać się tylko w przyszłości, jak mahometańskie; ono jest nie do końca przeszłe, jak i nie wyłącznie przyszłe, jest to akt *dokonujący się* („Zbliża się godzina, a nawet już nadeszła” – J. 5,25) – Chrystus jest jego początkiem, poprzez nas ono było kontynuowane i jest kontynuowane do dzisiaj. Wskrzeszenie nie jest tylko myślą, ale i nie faktem, jest ono projektem; i jako słowo albo przykazanie, jako Boży rozkaz jest ono faktem dokonany, a jako czyn, spełnienie obowiązku, jest ono aktem jeszcze niedokonany; jako Boże jest ono rozstrzygnięte, jako ludzkie – jeszcze nie dokonane”¹.

A zatem zmartwychwstanie Chrystusa i dzieło wskrzeszania przez ludzi swoich zmarłych przodków (ojców) stanowią obszar aktywnego spotkania się Boga i człowieka. Zmartwychwstanie Chrystusa jest nie tylko przedmiotem religijnego rozważania i wiary, które przybierają formę cerkiewnego dogmatu, lecz jest przez Fiodorowa rozumiane jako rozumiany dosłownie imperatyw czynu, który ma doprowadzić już na ziemi do wskrzeszenia zmarłych. Można więc zasadnie powiedzieć, że Fiodorow jest zdecydowanym rzecznikiem *eschatologii aktywnej*, czyli takiej, która nie poprzestaje na modlitwie, auczynki pojmując jako wskrzeszający czyn. Fiodorow staje po stronie, rzecz można, eschatologicznego realizmu i powstanie z martwych pojmując nie tylko w kategoriach Bożej obietnicy, lecz widzi w jego realizacji konkretne zadanie stojące przed człowiekiem. Mistycyzm prawosławia, który przybierał formę biernego oczekiwania na spełnienie się historii rosyjski myśliciel odrzuca w imię powszechnego czynu. Tę ideę będzie doceniał inny wybitny religijny filozof, Mikołaj Bierdiajew, choć nie w takiej dosłownej, skrajnej formie. Zadanie ludzkie będzie widział w dynamizacji dziejów, poprzez nasycanie ich pierwiastkami religijnego ducha i kultury. Chodzi w tym o niejako przyspieszanie nadejścia Bożego Królestwa. Zauważa przy tym Bierdiajew tę istotną rzecz, że aktywna eschatologia Fiodorowa jest przeciwna nadmiernie apokaliptycznym tendencjom, obecnym w rosyjskiej duchowości i pobożności. „Fiodorow jest autorem całkowicie oryginalnej interpretacji przepowiedni apokaliptycznych, którą można określić jako aktywną, w odróżnieniu od przyjętej interpretacji pasywnej. Proponuje interpretować proroctwa apokaliptyczne jako warunkowe, co jest rzeczą zupełnie nową. I rzeczywiście, nie można traktować końca świata, który przepowiada Apokalipsa, jako fatum. Stałoby to w sprzeczności z chrześcijańską ideą

¹ N. Fiodorow, *Filozofia obszcziewo diela*, t. I, Moskwa 2003, s. 161–162.

wolności. Nieuchronny koniec, o którym mówi Apokalipsa, nastąpi jako rezultat wyboru drogi zła. Stanie się tak, gdy ludzie nie będą spełniać nakazów Chrystusa. Ale jeżeli ludzkość chrześcijańska zjednoczy się w powszechnym, braterskim dziele walki ze śmiercią i wskrzeszenia, to może uniknąć owego fatalnego końca świata, nadejścia antychrysta, sądu ostatecznego i piekła. I wówczas ludzkość może bezpośrednio wkroczyć w życie wieczne”².

W koncepcji Fiodorowa nie ma miejsca na mgliste rozważania o czasach przyszłych, na myślenie rozwadniające sens eschatologii. Z jednej strony stawia to go w opozycji do koncepcji Sołowiowa i Konstantina Leontiewa, z drugiej zaś do tych marksizujących filozofów rosyjskich, którzy eschatologię rozumieli jako realizację Królestwa Bożego na ziemi bez uwzględniania źródłowej nauki o zmartwychwstaniu Chrystusa. Warto tu zwrócić uwagę i na to, że teologia Trójcy Świętej stanowiła dla Fiodorowa podstawę do uzasadniania imperatywu wspólnego czynu (*obszcziewo dieła*), prowadzącego do wskrzeszenia przodków. Jest to tendencja przeciwna w stosunku do dość powszechnej w prawosławiu mistyki Trójcy Świętej. Dogmat Trójcy Świętej Fiodorow pojmuje w ścisłej łączności z dogmatem o zmartwychwstaniu Chrystusa i nakazem wskrzeszenia zmarłych. „Trójca – to *cerkiew nieśmiertelnych*, i podobieństwem ze strony człowieka może być tylko *cerkiew wskrzeszonych*. W Trójcy nie ma przyczyn śmierci i zawarte są wszystkie warunki nieśmiertelności”³. Trójca Święta stanowi wzorzec miłości Ojca i Syna w Duchu Świętym. Wszechjedność ludzi ma być ufundowana w Trójjedności, która nie jest tylko ideałem i nadzieją, ale projektem i nakazem. „W nauce o Trójcy zawiera się droga zespolonego działania rodu ludzkiego, prawo wszechświatowej historii nie w znaczeniu wiedzy, ale w znaczeniu wskazania drogi. W nauce o wewnętrznym życiu Trójjednej Istoty zawarte jest objawienie wspólnego dzieła powszechnego wskrzeszenia, objawia się prawdziwa droga albo przebieg tego dzieła”⁴.

Fiodorow określa swoją filozofię jako *supramoralizm*, czyli pewną formę wszechobejmującej moralności. Pisze na ten temat następująco: „Supramoralizm – to zobowiązanie w stosunku do ojców – przodków, wskrzeszenie, jako najwyższa i bezwarunkowo powszechna moralność, moralność naturalna dla rozumnych, czujących istot, od wypełnienia której, tj. długu wskrzeszenia, zależy los rodu ludzkiego. [...] Supramoralizm – to nie tylko wyższa chrześcijańska moralność, ale samo chrześcijaństwo, w którym cała dogmatyka stała się etyką (dogmaty przykazaniami), i to etyką, nieodłączną od wiedzy i sztuki, od nauki i estetyki,

² M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1987, s. 149.

³ N. Fiodorow, *Filozofija...*, wyd. cyt., s. 85.

⁴ Tamże, s. 93.

które powinny stać się narzędziami etyki, zaś samo nabożeństwo powinno obrócić się w dzieło zbawienia, tj. wskrzeszenia”⁵. Supramoralizm, w rozumieniu Fiodorowa, oznacza postawienie problematyki życia i śmierci ponad problemem bogactwa i biedy. Innymi słowy kwestię socjalną Fiodorow uważa za pozorną, niejako zastępczą wobec kwestii naturalnej. „Problem biedy i rzekomego bogactwa jest problemem dwóch stanów albo warunków (biednych i bogatych) – problemem nierozwiązywalnym; zaś problem śmierci i życia jest problemem jednego powołania, jednoczącego biednych i bogatych we wspólnym czynie przywrócenia życia, które jako zdobyte pracą, będzie nieodparte, nieśmiertelne; pierwszy paschalny problem wymaga zamiany problemu biedy i bogactwa przez problem śmierci i życia, problem wspólny dla bogatych i biednych; ten ostatni problem daje przedmiot albo obiekt dla wiedzy i czynu, i przedmiotem tym jest cała przyroda, tj. siła nierozumna i ślepa, rodząca i uśmiercająca; ten problem wymaga zjednoczenia dwóch rozumów albo dwóch stanów – uczonych i nieuczonych, które powinny stanowić wspólny subiekt wiedzy i czynu”⁶. Fiodorow występował przy tym przeciwko tym tendencjom w chrześcijaństwie, które kładły nadmierny nacisk na powinności etyczne, bez uwzględnienia perspektywy eschatologicznej. Aksjologia w ten sposób straciła łączność z ontologią bytu ludzkiego.

Innym równie istotnym składnikiem refleksji Fiodorowa jest nacisk na konieczność zespolenia rozumu praktycznego i teoretycznego. „Rozum teoretyczny, poznający śmierć i życie (problem śmierci i życia) i rozum praktyczny, przywracający życie i w ten sposób zwyciężający śmierć (problem powszechnego dzieła wskrzeszenia), i to jako wypełnienie woli Boga ojców, nie martwych, ale żywych, woli Syna, dającego przykazanie jednoczenia, i woli Św. Ducha, działającego (a nie przemawiającego tylko) poprzez gromadzących się i nauczających we wspólnym dziele realizacji oczekiwanego, którym wiara zjednoczy się z rozumem – taki jest prawdziwy, naturalny stosunek dwóch rozumów, tj. taki stosunek dwóch rozumów, jakim być powinien i jakiego dziś nie ma”⁷. Z tego stanowiska Fiodorow poddaje krytyce filozofię Kanta, która w znaczący sposób zaważyła na dziejach myśli europejskiej. Zainicjowany przez Kanta rozdział rozumu na teoretyczny i praktyczny przyniósł, zauważa Fiodorow, fatalne skutki. Rozum teoretyczny zawisł niejako w próżni, oderwał się od rzeczywistości, natomiast rozum praktyczny stracił siłę potrzebną do kierowania rzeczywistością i ograniczył się do wąskiej moralności, która realizuje dobro nie niszczące zła. W efekcie nauka zamiast realizować plan zbawienia, wskrzeszenia zaczęła negować podstawy chrześcijaństwa.

⁵ Tamże, s. 456

⁶ Tamże, s. 460.

⁷ Tamże, s. 466.

Fiodorow uważał, że zachodnia cywilizacja poszła w kierunku odrzucenia kultu przodków, co jest konsekwencją faktu, że problem życia i śmierci został zastąpiony problemem biedy i bogactwa. To z kolei wiąże się z przewagą życia miejskiego nad wiejskim. „Problem bogactwa i biedy jest problemem przede wszystkim miejskim, i im bardziej miasto jest uprzemysłowione, tym różnice pomiędzy bogatymi i biednymi są ostrzejsze, z jednej strony milionerzy, miliarderzy, a drugiej – nic nie mający proletariusze. W życiu wiejskim i jemu podobnym, np. u koczowników, różnica pomiędzy bogactwem a biedą jest tylko ilościowa, a nie jakościowa, jak w miastach; w tych ostatnich bogaci i biedni tak różnią się między sobą stylem życia, że stanowią jakby zupełnie odmienne rasy, niezdolne pojąć jedna drugą”⁸. Życie miejskie wytwarza kult zabawy i kobiecości, natomiast oznacza życie teraźniejszością i przyszłością, a tym samym wyzbycie się więzi z przodkami. Reakcją na to jest poszukiwanie sensu życia, zwrócenie się w stronę ludu w poszukiwaniu wartości. Tu niewątpliwie Fiodorow czyni aluzję w stosunku do ruchów narodnickich. Twierdzi, że nie wystarczy tylko zewnętrznie naśladować formy życia ludu, ale należy przeniknąć jego duszę. „Problem zostanie rozwiązany tylko wtedy, kiedy upodabiający się do prostych ludzi mieszczenie wejdą w duszę mieszkańców wsi, zobaczą w ziemi źródło nie tylko środków do życia – tylko wtedy znajdą oni sens i cel życia, zachowany tylko w wioskach przez żyjących przy prochach ojców. Tylko we wsiach, i to wsiach nie dotkniętych miejskim wpływem, zrozumiały jest kult przodków, święto Zmartwychwstania, z którym utożsamia się całe prawosławie. Przejście od miejskiego kultu kobiet do wiejskiego kultu przodków wyraża się w tym, że cmentarze, umieszczone teraz za miastem, stają się znowu centrami, jak to było na wsiach, ale takimi centrami, w których zebrano wszystkie instytucje albo narzędzia wiedzy i sztuki, czego nie było we wsiach; przy czym te narzędzia, narzędzia wiedzy i sztuki, nabierają nowego znaczenia, niż miały w mieście, stają się one narzędziami rekonstrukcji i ożywiania [...]”⁹. Takie działanie ma być praktycznym wyrazem dążenia do ponownej syntezy rozdzielonego na część teoretyczną i praktyczną rozumu.

Dzieło wskrzeszenia zmarłych przodków, według Fiodorowa, ma polegać na regulacji, okiełznaniu sił przyrody. W tym miejscu nauka spotyka się z religią. Rosyjski myśliciel był pod wrażeniem takich klęsk żywiołowych, jak susza w Rosji w 1891 roku czy aktywność wulkaniczna w 1902 roku. Dlatego zwracał uwagę na konieczność wykorzystania osiągnięć współczesnej nauki do ujarznienia przyrodniczych żywiołów. Dużą nadzieję pokładał w eksperymentach związanych ze sprowadzaniem deszczu z chmur za pośrednictwem armatnich wyrzutni. Zauważał związek zjawisk meteorologicznych z aktywnością sejsmiczną, co z kolei wiązało

⁸ Tamże, s. 509.

⁹ Tamże, s. 509–510.

ze zmianami elektrycznymi. Dlatego postulował badanie tych zależności, aby ich znajomość wykorzystać dla sterowania siłami przyrody. Twierdził, że w przyszłości możliwe będzie nawet wpływanie na procesy zachodzące w kosmosie. „Ani jedna molekula, ani jeden atom nie umkną wnikliwej uwadze synów ludzkich; ani jedna wibracja nie będzie pominięta przez wnikliwy słuch albo inny zmysł córek ludzkich. Oczywiście, regulacja zmienia ślepe ruchy planet i całego słonecznego (odsłonecznego) systemu w kierowane rozumem synów ludzkich. Tylko synowskie uczucie zmienia cały system w *świętą świątynię* Boga ojców. [...] Ziemia, a również i inne planety, powstałe z kosmicznego pyłu, pod kierownictwem rozumnych istot wytworzą z tegoż kosmicznego pyłu i meteorytów przewodniki siły ku słońcu i od niego otrzymają siłę swobodnego lotu, tj. burzom elektromagnetycznym, wywoływanym przez słońce na ziemi, będzie nadany prawidłowy ruch, odpowiedni bieg. Poprzez te przewodniki, jak było powiedziane, ziemia i wszystkie inne regulowane planety, wpływając na centrum, będą przyspieszać albo zwalniać ruch całego systemu. Suma uduchowionych przez wskrzeszone pokolenia światów, w ścisłym braterskim związku, stanie się sama narzędziem wskrzeszenia swoich ojców-poprzedników”¹⁰.

Opanowanie sił przyrody ma na celu przywrócenie do życia zmarłych przodków i unieśmiertelnienie rodu ludzkiego. Fiodorow zwraca uwagę na to, że energia, którą ludzie kierują na zbrojenia i prowadzenie wojen, może być spożytkowana na działania mające na celu opanowanie sił przyrody, a tym samym przywrócenie do życia zmarłych przodków. Dlatego postuluje wojenne narzędzia zniszczenia zmienić w narzędzia opanowania żywiołów przyrodniczych. Technika wojskowa powinna służyć dziełu wskrzeszania zmarłych. „Lecz najważniejsze polega na skierowaniu wojennego wysiłku na badanie, zgłębianie przyrody, i w skierowaniu wojska do takich badań wyrazi się nowe jego przeznaczenie; w ten sposób będzie zainicjowane przekształcenie albo przejście od tego co nienaturalne w moralnym, tj. braterskim stosunku – od walki z podobnymi do siebie – do naturalnego rozumnego oddziaływania na ślepe, nierozumne siły przyrody, grożące nam suszami, podwoziami, trzęsieniami ziemi i innymi wszelkiego rodzaju zjawiskami, do oddziaływania na ślepe siły, stawiające nas, rozumne istoty, w stan nienaturalnej od nich zależności”¹¹.

Wizje Fiodorowa można traktować jako przejaw pewnego rodzaju naukowej fantastyki. Wpisuje się on w ten sposób w tradycję tego nurtu filozofii europejskiej, który został zapoczątkowany przez Franciszka Bacona, który nauce przypisywał przede wszystkim cele praktyczne, to znaczy opanowanie sił przyrody, a wiedzę

¹⁰ Tamże, s. 110–111.

¹¹ Tamże, s. 11.

pojmował nie jako tylko teorię, lecz praktykę, która ma zapewnić człowiekowi po-
tęgę. Rozwój zachodniej cywilizacji poszedł zresztą w tym kierunku, czego efektem
był rozwój techniki. Fiodorow był pod wrażeniem technicznego postępu i rozwoju
przyrodoznawstwa. Postulował jednak ściśle zespolenie tego procesu z nastawie-
niem religijnym. Oczywiście, jego koncepcje naukowe są nader mgliste, aby brać
je zupełnie poważnie. Tym niemniej wskazuje on pewien kierunek rozwoju ludz-
kości. Jego koncepcje znalazły kontynuatorów w Rosji. Tacy myśliciele jak Kon-
stanty Ciołkowski, Włodzimierz Wiernadzki, Aleksander Czyżewski podkreślali
znaczenie relacji człowieka z siłami kosmosu i postulowali konieczność eksploracji
kosmosu. Rosyjski program badań kosmicznych i rozwój astronautyki jest w ja-
kiejś mierze konsekwencją przemyśleń takich wizjonerów – uczonych jak Fiodorow
i jego następcy. Zresztą znamienne jest w rosyjskiej mentalności naukowej pew-
nego rodzaju sakralizowanie znaczenia przyrodoznawstwa i oczekiwanie od niego
czynienia rzeczy niemożliwych. Jest to nastawienie zarazem realistyczne, jak i re-
ligijne. Koncepcja Fiodorowa stanowi w tej mierze jakby modelowy przykład.
Stwierdzić też trzeba, że i współczesny nam naukowy światopogląd, scjentyzm,
nie jest wolny od tęsknot osiągnięcia nieśmiertelności za pomocą zabiegów czysto
technicznych.

Wartość koncepcji Fiodorowa zdaje się leżeć nie tyle w myśli o samej roli
wiedzy naukowej w dążeniu do osiągnięcia nieśmiertelności, ile w podkreślanu, że
prawda o zmartwychwstaniu ma być wezwaniem do przekształcania życia ludz-
kiego w sposób czynny i praktyczny. Dlatego poddaje on krytyce idee Lwa Toł-
stoja, według którego celem etyki jest niedziałanie i który ideał powszechnego
braterstwa zastępuje mglistym altruizmem, a zmartwychwstanie rozumie jako
tylko przemianę etyczno-duchową, nie nadając mu realnego znaczenia wskrze-
szenia. Na religijną wymowę myśli Fiodorowa zwracał uwagę Sergiusz Bułgakow.
Pisał: „Żadna idea N. Fiodorowa. nie podlega takiemu niebezpieczeństwu fał-
szywego odczytania, jak ten przyprawiający o zawrót głowy ‘projekt’. Szczególnie
niebezpieczne jest tłumaczenie *religijnej* idei N. F. w duchu współczesnych nauko-
wych pozytywistów a la Miecznikow i przekształcanie religijnego ideału w trudną
do zniesienia wulgarność, pozostawiającą daleko z tyłu to, co już krąży”¹². Do
tej oceny Bułgakowa przychyliła się Wasyl Zenkowski w swojej *Historii filozofii ro-
syjskiej*, który jednocześnie odrzuca ocenę Gieorgija Florowskiego, dopatrującego
się w pracach Fiodorowa elementów magizmu, a nawet nekromanii. Zenkowski
zauważa też, że: „Słabość całego systemu Fiodorowa polega nie na wyjściowym
natchnieniu, nie na jego żądzy ‘pełnego i powszechnego zbawienia’, nawet nie na
tym, że akcentował on ‘robocze zadanie’ człowieka w tym zbawieniu, ale na tym, że

¹² Sergiusz Bułgakow, *Zagadocznij myslitel (N. F. Fiodorow)*, [w:] *Izbrannyje statii*, t. 2, Moskwa 1993, s. 293.

naiwnie (jak w ogóle całe Oświecenie) wierzył, że rozum i wiedza człowieka mogą zrealizować samodzielnie to zadanie. Tragicznemu zagubieniu człowieka w historii, tragicznemu osłabieniu ludzkości przeciwstawiał on swoją optymistyczną wiarę w scalający wpływ 'wspólnego działania', swoją wiarę w techniczną regulację przyrody. Było to naiwne, było to w duchu Oświecenia, niewyzbytych jego założeń, ale podstawowe natchnienie Fiodorowa na temat walki ze śmiercią tak jaśniej światłem chrześcijańskiej radosnej prawdy o zmartwychwstaniu, że tego światła nie mogą osłabić naiwne formy, w które wlewała się myśl o aktywnym współuczestnictwie ludzi w zbawieniu, zapoczątkowanym dla nas przez moc Chrystusa"¹³.

Zenkowski widział w Fiodorowie szlachetnego utopistę. Podobnie czynił Bierdiajew. Doceniając religijne korzenie jego myślenia jednocześnie zauważa: „Lecz mimo to, dokonuje on racjonalizacji tajemnicy śmierci. Niedostatecznie pojmował symbol krzyża, nie dostrzegając irracjonalności zła. Z nauk Fiodorowa wiele elementów powinno zostać zachowanych, jako wyrażających ideę rosyjską. Nie znam bardziej rdzennego myśliciela rosyjskiego, który byłby obcy świadomości zachodniej. Pragnął braterstwa ludzi nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie, wierzył w możliwość przeobrażenia przeszłości. Lecz przedkładane przez niego materialistyczne metody wskrzeszenia nie wytrzymują krytyki. Problem stosunku ducha do świata przyrodniczego nie został przezeń gruntownie przemyślany”¹⁴. Można dodać, że Bierdiajew był, podobnie jak Fiodorow, zwolennikiem idei powszechnego zbawienia, *apokatastazy*, tym niemniej proces zbawczy pojmował jako proces znacznie bardziej uwikłany w tragiczne zmaganie się z siłami zła, a ziemską historię ludzkości widział jako przejściowy niedoskonały etap na drodze do historii niebieskiej. Nawet myśliciel zdawałoby się tak odległy od Fiodorowa jak Lew Szestow, doceniał jego walkę z czysto teoretycznym nastawieniem filozofii, która ideę powszechnego braterstwa zastąpiła helleńskim kultem rozumu i egoistyczna zasadą „poznaj samego siebie”.

Fiodorow nie był pierwszoplanowym rosyjskim myślicielem, tym niemniej jego oddziaływanie było znaczące, zwłaszcza po śmierci. Przez jednych traktowany jako fantasta, przez innych ceniony za religijną wrażliwość konsekwentnie bronił swojej podstawowej idei wskrzeszenia zmarłych przodków. W epoce stawiącej na świeckość nauki pokazywał, że jej cele nie muszą być rozbieżne z przekonaniami religijnymi. Chciał porządek eschatologiczny sprowadzić z nieba na ziemię, nie ulegając jednak pokusie oderwania człowieka od boskich źródeł jego istnienia. W perspektywie późniejszych materialistycznych i marksistowskich ideologii, popularnych w okresie komunizmu, które stawiały przed człowiekiem ideał

¹³ Wasyl Zenkowski, *Istoria ruskoj filozofii*, t. II, Moskwa 1999, s. 164–165.

¹⁴ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, wyd. cyt., s. 150.

tworzenia ziemskiego raju bez odwoływania się do czynników transcendentnych, myśl Fiodorowa unika deifikacji człowieka, a zarazem nakreśla mu drogę zbawienia poprzez wspólny braterski, a nie tylko kolektywny czyn. Fiodorow nie poszedł w kierunku świeckiego prometeizmu czy bezbożnego tytanizmu, a aktywizm człowieka postrzegał jako zadanie czysto religijne i zbawcze.