

MACIEJ TWARÓG

PESYMIZM PO ROSYJSKU

Michał Bohun: *Kontrrewolucja i pesymizm*. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000, 283 s.

Emil Cioran stwierdził kiedyś, że człowiek pragnie pieniędzy, potem jeszcze więcej pieniędzy, a kiedy już osiągnie swój cel - wtedy umiera. Na wpół feudalny kraj, położony na uboczu Europy, nad którym od wieków unosił się duch księcia Draculi, zapewne nie mógł mu dostarczyć wiele dowodów na rzecz tej prawidłowości. Paradoksalnie to dopiero Francja i życie codzienne państw zachodnich sprawiły, że z obserwacji natury ludzkiej Cioran wyciągnął skrajnie pesymistyczne wnioski. Nie on jeden. Możliwa przyczyna nazwiska dziesiątków intelektualistów, dla których Europa, miast „ziemi obiecanej”, okazała się źródłem irytacji i goryczy. Był to w najwęższym stopniu dotyczyło to Rosjan, dla których od wieków stanowiła przedmiot wzdychań i pragnień tym większych i niemożliwych do spełnienia, im staranniej pielęgnowali swój cywilizacyjny odrębność. Co najmniej od czasów monarchii Aleksandra I tysiące jego poddanych - w szeregach armii szturmującej Paryż, wśród kuracjuszy i turystów odwiedzających Baden Baden, wśród pośród uciekinierów, którzy zaludniali londyńskie uliczki wyprzedzeni przez ten czy ów reżim - miało okazję konfrontować swoje nadzieje z rzeczywistością. Spośród najwybitniejszych wspomnianych trzech, których gorycz rozczarowania była największa: Herzen na emigracji nawrócił się na religię i cara, Tichomirow wplątany w zamach na cara Aleksandra II uciekł do Francji, skąd czym prędzej powrócił jako skrajny konserwatysta, a Dostojewski w swoich notatkach z podróży, którą w 1851 roku odbył do Londynu i Paryża, zdegustowany opisywał szare fizjonomie „ciulaczy i dorobkiewiczów”, bo tylko takie tam napotkał.

Dużym uproszczeniem byłoby stwierdzenie, że jedyne, co zachodnia Europa na przestrzeni, powiedzmy, dwóch ostatnich stuleci oferowała swoim gościom, to rozwiane nadzieje. Ale jeżeli ktoś żywił je zbyt dużej, to z reguły wolno ci obywatelskie, brak cenzury i materialny dobrobyt mu nie wystarczały. Paradoksalnie łatwiej było czuć się, jak byśmy to dziś powiedzieli, „obywatelem Europy” Czaadajewowi, który przebywał tysiące kilometrów od niej, a na co dzień obcował ze zmurszałą monarchią. Tak czy inaczej, zagadnienie europeizacji i wyzwania, które stawiało ono przed Rosją, stały się dla rosyjskich myślicieli w XIX wieku chlebem powszednim.

Sylwetk jednego z nich, Konstantina Nikołajewicza Leontjewa, przybli a ksi ka młodego krakowskiego filozofa Michała Bohuna, zatytułowana *Kontrrewolucja i pesymizm*. Jej bohater jest postaci w Polsce zupełnie nieznan (fakt, e w swojej ojczy nie równie , nie mo e stanowi wielkiego pocieszenia), i cho by dlatego jest to ksi ka warta zarekomendowania. Powinna ucieszy wszystkie osoby interesuj ce si histori idei, które materiałów dotycz cych my li klasycznego konserwatyizmu poszukiwały głównie w zachodnich publikacjach. Wszak to nasz wschodni s siad najdłu ej ze wszystkich europejskich pa stw urzeczywistniał zasady monarszego absolutyzmu, stanowi ce rodowisko, w którym my l kontrrewolucyjna mogła si rozwija w naturalnych warunkach. Nie dziwi równie , e *Kontrrewolucja i pesymizm* ukazała si nakładem Uniwersytetu Jagiello skiego, a wi c w miejscu, gdzie tradycje Sta czyków s do dzi ywe.

Atmosfera *fin de siecle'u* nie oszcz dza dzisiejszemu czytelnikowi katastroficznych wizji przyszło ci i upadku cywilizacji, wi c by mo e na kolejn z nich, autorstwa mało znanego rosyjskiego filozofa, zareaguje wzruszeniem ramion. Warto jednak pami ta , e Leontjew tworzył pół wieku przed Oswaldem Spenglerem, mo na wi c go zaliczy do pionierów historiozoficznego pesymizmu, tym bardziej godnego uwagi, e, jak pisze M. Bohun, jego „refleksje nad procesem schyłku pa stw i kultur mo na interpretowa jako szczególn transformacj niezmiernie wa nego dla my li rosyjskiej problemu wzajemnych relacji Rosji i Europy” (s. 134).

Pretekstem dla krytyki liberalnej Europy była problematyka rozkładu i upadku pa stw, która szczególnie zajmowała Leontjewa w kontek cie szerszych historiozoficznych rozwa a , dotycz cych funkcjonowania organizmów społecznych w ogóle. Bohun słusznie zwraca uwag na charakterystyczn pasj , z jak rosyjski filozof demaskował destrukcyjny wpływ liberalnej demokracji.

Niech do współczesnej mu Europy, jej politycznych instytucji, ewolucji obyczajów, stanowiła punkt wyj cia filozofii Leontjewa. Jak przystało na dziewi nastowiecznego konserwatyst , panaceum na te bol czki widział w przywróceniu dominuj cej roli Ko cioła w yciu publicznym (był nie mniej gorliwym prawosławnym ni de Maistre katolikiem) oraz w powrocie do tego, co Burke nazywał „zabobonami”, czyli odziedziczonych po przodkach, ustalonych i zhierarchizowanych form, w których funkcjonuje społecze stwo, co oznaczało głównie siln monarchi , feudaln stratyfikacj oraz religi . Osłabienie tych jako ci wiadczyło, jego zdaniem, o post puj - cym parali u wspólnoty pa stwowej, który diagnozował jako „*mania democratica progresiva*”.

Leontjew pojmował upadek starego kontynentu w kategoriach nieuchronnego działania praw przyrodniczych. Wychodził z zało enia, e okres ycio-

wej aktywno ci wspólnoty politycznej nie przekracza z reguły tysiąca lat (podobnie uważał Spengler), więc Europa weszła w swój schyłkowy okres. Namacalny dowód na potwierdzenie swej *quasi*-naukowej teorii dostrzegł w zjawiskach życia społecznego, które zatriumfowały po Rewolucji Francuskiej: proces równouprawnienia wszystkich obywateli, zniesienia monarchii stanowej oraz rozszerzanie zakresu wolności cywilnych. „Leontjew był przekonany, że każda faza życia organizmów społecznych wytwarza swoiste formy władzy i dyscyplinowania całej zbiorowości. Na początku rozwoju dominowała zasada arystokratyczna, wyrażająca się we władzy najlepszych, uprzywilejowanych członków wspólnoty. W epoce rozkwitu, w fazie najwikszej zło ono ci i jedno ci państwa, pojawia się skłonność do władzy jednoosobowej. Jest ona konieczna, aby zjednoczyć i zorganizować wszystkie siły społeczne. Epoki starożytności i średniowiecza charakteryzują z kolei coraz mocniej wyrażanie dążenia liberalne, skłonność do wyzwolenia się spod wpływu despotycznej władzy (...). W tej fazie rozwoju dominuje skłonność do ograniczenia i zniesienia wszystkich dyscyplinujących zasad, wyzwolenia poszczególnych obywateli, jak też całych warstw z krępującej formy władzy. (...) Wolność w życiu społecznym była dla niego zasadą czysto negatywną, pozbawioną treści i twórczych odniesień, skierowaną wyłącznie na destrukcję istniejącego porządku” (s. 139). Leontjew uważał, że system opierający się społeczeństwo na wolności i równości prędzej czy później doprowadzi je do zagłady. Przywoływał klasyczny (wywodzi się od Platona) paradoks wolności - obalanie władz najlepszych i najbardziej dostojnych, aby zastąpić ich panowaniem intryg, pochlebstw, siły fizycznej.

Szczególne konsekwencje europejskiego liberalizmu okazał się, według Leontjewa, socjologiczny typ „przeciętnego człowieka” („*sriednij Jewropiejec*”). Obywatel świata zachodniego to osobnik niczym nie odróżniający się od innych, wytwór ujednoliconej technicyzowanej kultury, która przewiduje wyłącznie jeden zuniformizowany typ osobowości; jednym słowem, mamy tu antycypację musilowskiego „człowieka bez własności”. „Europejski indywidualizm jest zabójcą dla prawdziwej indywidualności”, gdy wiedzie do zaniku oryginalności i sprzyja upodobnianiu się ludzi do siebie. Michał Bohun proponuje uznać Leontjewa za jednego z pierwszych i najbardziej przenikliwych krytyków drobnomieszczańskiej mentalności, która wartością prawdziwej bogactwa zastąpiła ekonomicznym rachunkiem, a bogactwo rzeczywistości zredukowała do projekcji swego utylitarnego zaścianka.

Nie sposób jednak zgodzić się z autorem, który czyni zbyt prostym, moim zdaniem, porównanie Leontjewa z Johnem Stuartem Millem. Faktycznie, angielski myśliciel poddał cywilizację zachodnią gruntownej krytyce, ponieważ dostrzegł w niej groźbę zgliszachtowania wszystkiego i wszystkich na jednolity burzący moduł. Jednak wnioski, które wyciągnął z tych

obserwacji radykalnie odbiegały od oczekiwania Leontjewa, który w jednej ze swych prac przyznał Millowi rację w tym, że dyktatu opinii publicznej obawiał się bardziej niż despotyzmu państwa, ale Jak wszyscy liberałowie wierzył w europejski postęp i nie rozumiał, że nie oznacza on nic innego jak nieuleczalną, miernotną chorobę” (*Srednij jewropiejec kak ideal i orudije wsiemirnogo rozruszenija*). Jako zwolennik carskiego samodzierżawia Leontjew wykpiwał Milla za to, że lekarstwo na choroby liberalnej demokracji widział w konstytucyjnych reformach; uważał pod jego adresem określenia, które miały charakter obelgi: „liberał”, „post powieć”, „bardzo zwyczajny człowiek”, *Juste-milieu*”, pragnący wszystkie problemy załatwić „praktyczną filantropią”. Bohun na początku książki przyznaje wprawdzie, że zestawia myśli Leontjewa z innymi filozofami nie dla oddania pełnej adekwatności ich koncepcji, lecz dla bardziej wyrazistego ich zobrazowania, jednak takie analogie, jak powyższa, sam Leontjew zapewne potraktowałby jako niedowiedzi przysług.

Michał Bohun podejmuje próbę wyodrębnienia w myśli swego bohatera kilku najważniejszych wątków i poddania ich szczegółowej analizie. Czyni to w następującej kolejności: koncepcje historyzoficzne, Europa i przejawy jej rozkładu, polityka a religia, dziejowa misja Rosji. Z całą pewnością należałoby dołączyć do plejady filozofów, którzy „ideę rosyjską” przeciwstawili liberalnej Europie, a następnie umieścić w centrum swych rozważań. Mikołaj Bierdiajew pisał: „Pytanie o Rosję, o jej los, o jej światowe powołanie było zawsze centralnym zagadnieniem rozważań K. Leontjewa. On dłużej czytał o Rosji” (*Konstantin Leontiew. Oczerki iz istorii russkoj religioznoj mysli*). Autor stara się wykazać, że choć Leontjew karmił się ideami słowianofilów z jednej strony, a okcydentalistów - z drugiej, to nie do końca, że nie przyłączył się do żadnej z tych szkół myślenia, to obie poddał druzgocę krytyce. Wypracował własne, oryginalne stanowisko, z pozycji którego krytykował zarówno demokrację i kosmopolityzm, jak i idee panslawistyczne i nacjonalistyczne. Można je określić jako apologię ducha bizantyjskiego Rosji, trzeba jednak mieć na uwadze, że nie chodzi tu o ów rodzaj blizny i ornamentyki, który przyzwyczailiśmy się określać niezbyt pochlebny terminem „bizantyzmu”.

Do tego centralnego punktu przemysła Leontjewa autor dochodzi stopniowo. Najpierw rozwija jego filozofię dziejów, w której, podobnie jak u de Maistre'a, nie było miejsca na ideę ludzkości, a tylko na realne organizmy historyczne - narody, plemiona, państwa. Przechodzą one takie same etapy ewolucji jak najprostsze formy komórkowe. W swym fundamentalnym dziele *Bizantyzm i Słowiańszczyzna (Wizantyzm i Słowianstwo)* Leontiew pisał: „Prawa rozwoju i upadku państwa w swych ogólnych cechach są prawdopodobnie jednorodne nie tylko z prawami świata organicznego, ale w ogóle

z prawami powstawania, istnienia i zanikania tego wszystkiego, co jest nam dane” (*Wizantyzm i Sławianstwo*). Dlatego pierwszą fazą funkcjonowania danej społeczności jest względną prostota i homogeniczność, która sprawia, że niczym nie wyróżnia się ona z otoczenia. Następnie nabiera charakteru zróżnicowanego, coraz bardziej się indywidualizuje i od początkowej bezbarwności przechodzi do złożoności i wewnętrznej bogactwa, przy jednoczesnym wzmocnieniu całego organizmu i uczynieniu go bardziej stabilnym. Stan ten Leontjew nazywał stanem „kwitnącej złożoności” i przypisywał państwu wchodzącym w kulminacyjny moment swoich dziejów. Takie państwo nabiera swoistego i niepowtarzalnego charakteru, którego gwarantem jest despotyczna forma spajająca je od wewnątrz. Potem jednak wchodzi w okres upadku, „ponownego zmieszania i uproszczenia” elementów składowych, a do całkowitego zaniku, tj. rozplynięcia się w środowisku zewnętrznym. Bohun słusznie podkreśla pozytywistyczną, wręcz biologicystyczną proveniencję tej koncepcji, którą Leontjew zapożyczył od swego wybitnego poprzednika Mikołaja Danilewskiego.

Ta „trójzasada rozwoju” posłużyła Leontjewowi za pretekst do sformułowania diagnozy aktualnego stanu Rosji i całej Europy. Właśnie bizantyjskie dziedzictwo jest tym, co - jego zdaniem - wyróżnia Rosję spośród innych państw, decyduje o jej specyfice. Bizantyzm to ideał religijno-państwowy o wyraźnej, jak podkreśla Bohun, ponadnarodowym charakterze. Naród, to, co dla niego liczy, jedynie etnograficzny materiał, który dopiero wymaga formułującego go wpływu państwa. Wspólnota krwi i chromosomów nie wystarczy do właściwej organizacji życia społecznego, która może opierać się tylko na kulturze. A ta im bogatsza, bardziej zróżnicowana, tym mocniejszy stanowi fundament dla innych aspektów życia zbiorowego. Co ciekawe, rosyjski filozof, chociaż negował współczesne mu ruchy narodowyzwolcze, to powstaniu styczniowemu, jako jeden z nielicznych Rosjan, udzielił swego poparcia; dostrzegł w nim przede wszystkim bunt polskiej szlachty przeciwko uwłaszczeniu chłopów, a więc obronę klasowych (różnicujących) interesów i stratyfikacji społecznej, które wraz z innymi elementami zróżnicowania społecznego - wielość narodów, religii, zwyczajów panujących w poszczególnych prowincjach, krajobrazów - wiadczy o wyjątkowość i wewnętrzną siłę organizmu państwowego. Autor przytacza podobną opinię Bierdiajewa: „Ukształtowanie się społeczeństwa i państwa, powstanie społecznego kosmosu jest zawsze procesem powstawania nierówności i hierarchii” (s. 119).

Bohun podkreśla, że idea bizantyjska pełniła w twórczości rosyjskiego myśliciela podwójną rolę. Z jednej strony, stanowiła swoisty bicz na słowiańców zapatrzonych w plemienne pokrewieństwo z narodami południowej Europy, których Leontjew nie cenił (szczególnie Bułgarów) i poddawał kry-

tyce za działania emancypacyjne, rozbijające, jego zdaniem, polityczne *status quo* w regionie. Niejeden jednak niezwykle pozytywnie odnosił się do otomskiej despotii, którą cenił za bogactwo kultury, wojenne i monarchiczne ideały, za prymitywno-rolniczy charakter, a także za państwotwórczy aspekt islamu. Po drugie, bizantyzm był apologią zasady nierówności społecznych, co umożliwiało Leontjewowi krytykę egalitarnej oraz nacjonalistycznej rewolucji, która dokonała się w Europie pod hasłami wolności i braterstwa. Leontjew nie ukrywał, że niechęć do narodowyzwolenia czych aspiracji południowych Słowian jest konsekwencją jego reakcyjnych poglądów. Jak pisze Bohun, „Leontjew dostrzegał tutaj przejaw ideologii liberalnego panslawizmu, która nie chce uznać kulturalnego i politycznego potencjału świata azjatyckiego, mogącego wesprzeć Rosję w jej walce z liberalno-egalitarną Europą” (s. 230).

Bohun zwraca przy tej okazji uwagę na doniosłość refleksji religijnej w filozofii Konstantina Leontjewa; stwierdza wręcz, że problematyka trwałości i upadku państwa stanowiła jedynie modyfikację jego religijnego spojrzenia na życie i śmierć. Choć zgadzam się z tym, to jednak uważam, że rozważa za najmniej przekonującą. Autor wywodzi katastroficzne w tonie filozofii społecznej Leontjewa (używa nawet pojęcia „katastrofizm pesymistyczny”) ze skrajnie pesymistycznej wizji chrześcijaństwa, którego fundamentem nie jest miłość i radość życia, lecz „przepojona strachem troska o własne zbawienie”. Przytacza słowa Leontjewa: „Wysze owoce wiary, na przykład, stała się skłonność do miłości bliźniego, albo sił niedostępnych dla nikogo, albo dane są bardzo niewiele. (...) Strach zaś jest dostępny dla każdego: i silnego, i słabego. Strach przed grzechem, strach przed karą, tutaj, i tam za grobem” (s. 179). Dlatego chrześcijaństwo kojarzyło mu się nie z ludem-bogobojnym, jak na przykład Dostojewskiemu, ale z autorytetem władzy kościelnej, dogmatami i dyscyplinującą organizacją. Bohun z upodobaniem przytacza opinie – podkreślam opinie, a nie argumenty – licznych rosyjskich filozofów, dla których Leontjew był wcieleniem cynika, który „obskurantycznie nienawidził do ludzi i świata podniósł do rangi dogmatu” (Bierdiajew), fałszerzem „prawdziwej chrześcijańskiej etyki”, głoszącym „nauki zgoła amoralne i areligijne” (S. Trubieckoj). Wszystko to dlatego, że tak wam nie miejsce w swej twórczości przypisał złej stronie natury człowieka, na tym wiecie nieuleczalnej (prawda grzechu pierwotnego stanowi nieodłączny moment konserwatywnego spojrzenia na naturę ludzką). Bohun skądinąd wiernie przytacza religijne poglądy rosyjskiego myśliciela, najwyraźniej ma kłopoty z ich właściwym zakwalifikowaniem. Próba zastosowania do nich definicji tzw. „pesymizmu metafizycznego” (zgodnie z klasyfikacją Jana Garewicza, pesymizm ten „polega na dostrzeganiu w złu jedynej bądź najważniejszej zasady świata widzialnego. Zło pełni funkcję

arche: jest czym absolutnie pierwszym, rz dzi wiatem, a wszelka wiedza opiera si na wskazaniu, le tego u podstaw całej rzeczywisto ci zła”) - musi zako czy si fiaskiem. Chrze cija stwo akcentuje, co prawda, nieusuwaln ludzkim wysiłkiem skaz grzechu całej materialnej rzeczywisto ci, poddanej władzy „ksi cia tego wiata”, ale nie wynika z tego wcale, e uznaje zło za jej prapocz tek, sens i cel ostateczny! Leontjew głosił nieuchronno zła w yciu doczesnym i rozczarowanie ziemsk egzystencj . Nie uległ naiwnemu optymizmowi zapowiadaj cemu nastanie harmonii i Królestwa Bo ego na ziemi, a przedmiot duchowego wysiłku widział raczej w walce z biesami ni w d eniu do urzeczywistnienia pełnego braterstwa mi dzy lud mi. Nie usprawiedliwia to jednak pisania o „w tpiwym z chrze cija skiego punktu widzenia statusie filozofii Leontjewa” (s. 164).

Nie zamierzam wnika w kryteria ortodoksyjno ci ani nie przes dza o szczeroci religijnych intencji petersburskiego filozofa. Uwa am jednak, e Bohun za bardzo je upraszcza i sprowadza do kilku etykietek, którymi bezceremonialnie szafuje. I tak, nawrócenie Leontjewa miało, jego zdaniem, charakter „kontraktowy”, gdy dokonało si w czasie ci kiej choroby, a wi c - sugeruje - było wymuszone obaw o własne ycie. Je li nawet tak było, to z jakiej racji mieliby my dramat czyjego sumienia kwitowa terminami stosowanymi, powiedzmy, przy zawieraniu umowy handlowej? W innym miejscu autor obwinia Leontjewa o odst pstwo od prawdziwego ducha rosyjskiego prawosławia, poniewa kwestionował on wiar w powszechne zbawienie (*apokatastasis*). To prawda, e w rosyjskiej dziewi tnatowiecznej my li religijno-filozoficznej wiara ta była stale obecna, ale trudno z tekstów Sołowjowa czy Bierdiajewa czyni kryterium jej prawdziwo ci. Cerkiew od pocz tku swego istnienia była jej przeciwna, co na trwałe przenikn ło do prawosławnej mentalno ci jako jeden z fundamentów wiary. W innym miejscu Bohun wyra a zdumienie, e trosk o zbawienie duszy tłumaczy Leontjew „transcendentn ekonomi ” (s. 176). Tymczasem kategoria „ekonomii zbawienia” jest w teologii - zarówno prawosławnej, jak i katolickiej - ide szeroko rozpowszechnion (w *Prawosławiu* Evdokimova wyst puje kilkadziesi t razy). Bohun stwierdza, e „chrze cija stwo Leontjewa nie było wiar Dobrej Nadziei, ale mroczn religi przera enia” - nie usiłuje jednak nawet dowie , e „*misterium tremendum*”, tak ywo obecne w biografii i twórczo ci pisarza, rzeczywi cie wyklucza teologiczn cnot nadziei. Wydaje mi si , e nie tylko nie wyklucza, ale wr cz zakłada, i splata si tak samo, jak doczesny pesymizm z eschatologicznym optymizmem w chrze cija stwie w jedn cało .

Jestem zreszt przekonany, e te i inne niedoci gni cia nie wynikaj ze złej woli autora, który przecie rzetelnie stara si zreferowa pogl dy rosyjskiego filozofa, ale z nadmiaru retoryki, w wyniku którego zwi zła relacja

przeradza się momentami w niekontrolowane gadulstwo. Autor zbyt często ulega krasomówczym skłonnościom - ze szkody dla tematu pracy. Określenia w rodzaju „kurs reakcyjny”, „humanitarna misja chrześcijańska”, „konserwatyzm romantyczny”, „konserwatyzm biurokratyczny”, „eudajmonistyczna religia” i wiele innych podobnych, zamiast rozjaśnienia poglądy Leontjewa, tylko niepotrzebnie wikłają je w werbalne ornamentyki o nieustalonym znaczeniu. Co autor mógł mieć na myśli, kiedy pisał, że „stabilność gwarantuje powstrzymanie chaosu”? (s. 130). Był może popularnonaukowy i potoczny styl wykładu usprawiedliwiłby posłuszenie się tu i ówdzie skrótami mylowym, jednak jestem przekonany, że aspiracje autora sięgają dalej. Bohun umieszcza swego bohatera w ród tej kategorii filozofów, którą Isaiah Berlin określił mianem „je”; brakuje mu jednak tej powściągliwości, z którą wybitny brytyjski myśliciel odnosił się do - nawet stworzonych przez siebie - kategorii i „szufladek”. W pracy *Je i lis* stwierdza, że „wszystkie tego rodzaju nadmiernie uproszczone klasyfikacje, tak i ta dychotomia, jeżeli jej nadużyje, stają się sztuczne, scholastyczne, a w końcu absurdalne”.

Nie można jednak Michałowi Bohunowi zarzucić, że nie interesują go najgłębsze, metafizyczne warstwy myślenia rosyjskiego publicyisty i filozofa. Wręcz przeciwnie, przez pryzmat jego pesymistycznych zapatrywań, osobistej drogi życiowej, stara się uchwycić rudymentalne cechy myślenia konserwatywnej i tej „dziedziny filozoficznej, która poszukuje odpowiedzi na najdonioślejsze pytania: o Boga, o zło i dobro, o człowieka, o miernie i niemiernie, o fundamenty moralności i ródła ładu życiowego...” (s. 280).

Bohater *Młodzika* Dostojewskiego, hrabia Wiersiłow, wypowiada znamienne słowa o „zachodzącym słońcu ostatniego dnia europejskiej cywilizacji.” Jeżeli jednak w ród rosyjskich myślicieli szuka takiego, który z „zachodzącym słońcem” uczynił zasadniczy motyw swej twórczości, to z całą pewnością będzie nim Konstantin Leontiew. Romantyk, patriota renowacyjnej Europy, apologeta meczetu i gotyckiej katedry, dla którego upływ czasu oznaczał nieuchronne nadejście Antychrysta, kolei elaznej i komunistycznej rewolucji. Był wnikliwym krytykiem mentalności, która rzeczywistość wiecznych wartości, utożsamianych przez monarchizm absolutyzm, Kościół i ludowy folklor, zastąpiła rynkową kalkulacją i państwem opartym o idee o wieceniowych filozofów. W nadchodzącym, jego zdaniem, upadku europejskiej cywilizacji dostrzegał nie tylko atrofie ideałów i wartości, ale, paradoksalnie, również potwierdzenie własnej tezy o tym, że jeżeli ludzie i narody są równe, to wyłącznie wobec nieuchronnej śmierci. Nie wiem, co powoduje, że sylwetki czarnych pesymistów, takich jak Leontiew czy Cioran, są tak fascynujące i tak jaskrawo odcinają się na tle filozoficznego panteonu. Autor omawianej książki nie daje na to pytanie wyczerpującej odpowiedzi, ale taka chyba nawet nie istnieje.