

Bogusław Żyłko

## Autor i jego książka

Leonid Stołowicz nie jest w Polsce postacią całkowicie nieznaną. W bardzo osobistym wstępie do niniejszego polskiego przekładu swojej książki pisze o swoich kontaktach z polskimi filozofami, wśród których – jak widać – nie brakowało najwybitniejszych polskich myślicieli. Również jego prace były tłumaczone na język polski i publikowane w naszym kraju<sup>1</sup>. Ale jako że *Historia filozofii rosyjskiej* jest adresowana do szerszego audytorium, to warto pokusić się o próbę naszkicowania syntetycznego portretu jej autora.

Leonid Stołowicz jest wybitnym przedstawicielem rosyjskiej inteligencji pochodzenia żydowskiego. Urodzonym w Leningradzie w 1929 roku filozofowi życie, czy raczej historia nie skąpiła bardziej lub mniej dramatycznych perypetii. Cudem uniknąwszy śmierci głodowej w oblężonym przez Niemców mieście podczas drugiej wojny światowej, jej ostatnie lata spędza w tatarskim Kazaniu. Po jej zakończeniu wraca do rodzinnego miasta, gdzie uczy się najpierw w „dziesięciolatce”, a potem wstępuje na uniwersytet i studiuje na wydziale filozoficznym. Młody absolwent z racji swego pochodzenia (stalinowski antysemityzm!) nie może nigdzie znaleźć pracy. Wreszcie, trochę dzięki przypadkowi, w estońskim Tartu oferują mu najpierw godziny zleczone, a potem stopniowo uzyskuje zatrudnienie na pełnym etacie. W Estonii, która stała się jego drugą ojczyzną, mieszka do dziś jako powszechnie szanowany *professor emeritus*. Tyle faktów.

Równie bogata jest jego biografia duchowa. Na początku swojego życia Stołowicz głównie, jeśli nie wyłącznie, zajmował się poezją. Pierwszy wiersz miał ponoć stworzyć w przedszkolu. Odtąd układanie wierszy, rozmowy o nich, w ogóle o poezji i poetach stanowiły główną treść jego życia. Inicjacja poetycka nastąpiła zatem dosyć wcześnie. I to nie akcydentalny przypadek, jaki nieraz się filozofom przytrafia. Tadeusz Kotarbiński czasami wykładał zasady swojej etyki w formie wierszowanej. Z kolei Leszek Kołakowski pisywał paraboliczne bajki. Jeśli szukać bardziej adekwatnych analogii (z polskiej filozofii), to taką mogłaby stanowić postać i twórczość Stanisława Brzozowskiego, na którego pomniku na cmentarzu we

<sup>1</sup> W Polsce ukazała się książka L. Stołowicza *Kategoria piękna a ideał społeczny* (Wrocław 1982) i kilka rozpraw w periodykach oraz tomach zbiorowych.

Florencji żona kazała wyryć słowa: „Stanisław Brzozowski, *poeta e filosofo*”. W wypadku Stołowicza również nie mamy do czynienia z przejściową młodzieńczą zabawą z poezją, lecz trwałą fascynacją.

Stołowicz gruntownie poznał dzieje poezji rosyjskiej (szybko nauczył się na pamięć *Mądremu biada* Aleksandra Gribojedowa), uczestniczył – na ile mógł – we współczesnym mu życiu literackim (na stronicach jego wspomnień pojawiają się setki nazwisk mniejszych i większych poetów, dziesiątki organizacji i stowarzyszeń poetyckich) oraz pisał. Nie był to, jak się rzekło, szlachetny dyletantyzm, lecz autentyczna twórczość poetycka, oparta na rzetelnej wiedzy o rzemiośle poetyckim i talencie. Stołowicz przyswoił zasady techniki poetyckiej (z systemami wersyfikacyjnymi włącznie), opanował konwencje gatunkowe. Uprawiał nie tylko zwykłe „wiersze” (pisane najczęściej – najbardziej popularnymi w poezji rosyjskiej od czasów Michaiła Łomonosowa – różnymi odmianami jambu), ale też bardziej wyrafinowane formy. Próbował sił w trudnej sztuce aforystyki, w układaniu epigramatów, w parodii, w przysłowiaach. Stworzył nawet własny gatunek poetycki („progoworki”), polegający na drobnej zmianie w strukturze pojedynczego słowa (zbliżonej do przejęzyczenia), pociągającej za sobą taką zmianę znaczenia, przy której zachowuje się jednak pamięć o poprzednim sensie słowa (na przykład „prowokatura” czy „miniścierstwo”). Przypomina to praktykę naszych poetów lingwistycznych. Jeśli idzie o tematykę jego utworów, to ona się zmieniała. W okresie młodzieńczym przeważały tradycyjne motywy – obrazy przyrody w zmieniających się porach roku, uczucia właściwe temu wiekowi. W okresie tartuskim, po długim rozstaniu się z poezją, wiersze zmieniają swój charakter. Nabierają refleksyjnego zabarwienia, ich przedmiotem często staje się sama materia filozoficzna. Najbardziej znamienym pod tym względem tekstem poetyckim Stołowicza jest z pewnością wiersz *Grób Kanta* z 1980 roku. Jedno nie budzi wątpliwości: Stołowicz chciał na stałe związać swój los z poezją.

W tym kontekście może zastanawiać motywacja wyboru kierunku studiów. Stołowicz – jak wspomnieliśmy – wybrał filozofię na Uniwersytecie Leningradzkim im. A. Żdanowa, uzasadniając swoją decyzję tym, że – jak napisze po latach – „prawdziwemu poecie koniecznie potrzebne jest wykształcenie filozoficzne”<sup>2</sup>. Można wątpić, czy studiowanie filozofii na tym uniwersytecie w tamtym czasie wzbogaciło go istotnie jako poetę. Był to przełom lat czterdziestych i pięćdziesiątych, a więc okres najczar-

<sup>2</sup> Tamże, s. 286.

niejszego stalinizmu. Filozofię sprowadzono do urzędowego marksizmu, tępiąc wszystko, co wykraczało poza materializm. Za największego filozofa wszechczasów uznano oczywiście Stalina. Atmosfera na wydziale była podła – panowała podejrzliwość, donosicielstwo, polowanie na czyhających wszędzie wrogów. Pobyt na uniwersytecie fatalnie wpłynął na twórczość poetycką Stołowicza: „Przestałem pisać wiersze. Porzuciłem nadzieję, że kiedykolwiek będę to robić w przyszłości”<sup>3</sup>. Filozofia po heglowsku zniosła jego poezję. Powróci do niej dopiero po trzydziestu latach, już w Estonii.

<sup>3</sup> Tamże, s. 115

Na studiach Stołowicz za przedmiot swoich zainteresowań obrał estetykę. Kierował się tym, że była to dziedzina najmniej „zmarksizowana”. Nie było tu wyłącznie jednej koncepcji marksistowskiej, co pozwalało na legalne prowadzenie w miarę niezależnych od oficjalnej ideologii badań. I tutaj przydało się też jego doświadczenie poetyckie: „Sam wierszy już nie pisałem, ale moja twórczo-poetycka przeszłość świadomie i podświadomie weszła do tego, czym się zacząłem zajmować. O procesie artystyczno-twórczym wiedziałem już nie ze słyszenia i pisałem o nim nie jak eunuch o miłości”<sup>4</sup>. Oczywiście, estetyka jako dziedzina filozofii poznaje sztukę teoretycznie, ale twórca estetyk powinien być blisko jakiegoś rodzaju sztuk. Dla Stołowicza „modelową” dziedziną sztuki została naturalnie poezja, którą znał nie tylko jako czytelnik.

<sup>4</sup> Tamże, s. 116.

Estetyką Stołowicz będzie z dużymi sukcesami zajmować się w Tartu, gdzie trafił w lutym 1953 roku i gdzie – dzięki szeregowi sprzyjających okoliczności – uzyskał etat na tamtejszym uniwersytecie. Odtąd cała jego działalność będzie związana z tą uczelnią, najstarszą w tej części Europy (jej profesorem zostanie w 1966 roku). Pozna tu krąg ludzi, którzy wkrótce staną się jego przyjaciółmi (w tym także innych petersburżan, którzy w latach sześćdziesiątych będą należeć do współtwórców słynnej szkoły semiotyckiej – Jurija Łotmana, jego żonę Zarę Minc, Borysa Jegorowa).

Jako estetyk Stołowicz uważał, że „fakty estetyczne” mają społeczny charakter. „Według koncepcji uczonego – pisze Jegorow w jubileuszowym szkicu – społeczna działalność ludzi jako sfera obiektywna wytwarza rozmaite właściwości, w tym także właściwości estetyczne, czyniąc je obiektywnymi. Innymi słowy, kategorie estetyczne zostały stworzone przez społeczność ludzi obiektywnie istniejących”<sup>5</sup>. Koncepcje Stołowicza wywołały w latach sześćdziesiątych ostre dyskusje wśród estetyków, i to nie

<sup>5</sup> B. Jegorow, *Estetik, poet i odin iz sozdaniej filosofskoj aury w Tartu (k 75-letiju prof. L. N. Stołowicza)*, „Akademieskije tietradi” 2007, nr 12, s. 115.

tylko sowieckich (opisał to w autobiograficznym szkicu *Spowiedź społecz-  
nika*<sup>6</sup>). Doprowadziły one do powstania wśród estetyków sowieckich dwóch  
zwalczających się obozów, jeśli idzie o rozumienie zjawisk estetycznych:  
społeczników i przyrodników. Ci ostatni również próbowali „wypracować  
obiektywne kryteria, ale przenoszące estetykę do świata przyrody, wulgarnie  
materialistycznie traktując zjawiska estetyczne na zasadzie analogii  
z fizycznymi i chemicznymi właściwościami przyrody”<sup>7</sup>.

Problematyka estetyczna ściśle wiąże się z aksjologią i nic dziwnego, że  
filozoficzną teorią wartości Stołowicz zajął się już na początku lat sześć-  
dziesiątych. Wartość również jest traktowana jako zjawisko możliwe tylko  
na bazie społecznej.

Wielość i różnorodność wartości wyraża się w utworzonym przez Stołow-  
wicza – na wzór Łotmanowskiej semiosfery – pojęciu aksjosfery. Termin  
ten zawiera „po pierwsze, świat wartości [...], po drugie, niewątpli-  
wie subiektywną realność świadomości aksjologicznej  
w postaci wyobrażeń, ocen, gustów, ideałów, norm, kanonów, wzorców; po  
trzecie, rezultaty działalności twórczej, ogarniającej warto-  
ści obiektywne i dzięki świadomości aksjologicznej stwarzającej nowe  
wartości: wartości dzieł sztuki – wartości artystyczne; wartości moralne –  
szlachetne postęпки i bohaterские czyny; wartości materialno-praktyczne;  
wartości twórczości naukowej, włącznie z estetycznie znaczącymi jej two-  
rami – «piękny eksperyment», «piękna formuła»; wartości religijne – czy-  
ny świętych, teksty sakralne”<sup>8</sup>.

Pojęcie aksjosfery zakłada jedność wartości. Odgranicza ono zjawiska ze  
współczynnikiem aksjologicznym od pozostałej części kultury. Zarazem  
nie prowadzi do izolacji tej sfery. Dla człowieka bowiem jest ona niezbe-  
dnym środowiskiem jego bytowania.

Książka *Piękno – Dobro – Prawda*<sup>9</sup> (prawdziwe *opus magnum* Stołowi-  
cza) stanowi syntezę estetyczno-aksjologicznego podejścia (na przy-  
kładzie sztuki). Ukazuje na ogromnym materiale myśli filozoficznej (od  
starożytnych Indii i Chin po europejski XX wiek) stosunek do wartości  
estetycznej (podtytuł książki brzmi: *Zarys historii aksjologii estetycznej*),  
„historyczny rozwój estetyki aksjologicznej i estetycznej aksjologii w kon-  
tekście analizy wzajemnych relacji wartości estetycznych z wartościami  
innego rodzaju”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Zob. L. Stołowicz, *Filosofija – Estietika – Smiech*, Sankt-Pietierburg – Tartu 1999.

<sup>7</sup> B. Jegorow, dz. cyt., s. 117.

<sup>8</sup> L. Stołowicz, *Filosofija – Estietika – Smiech*, s. 105.

<sup>9</sup> Tenże, *Krasota – Dobro – Istina*, Moskwa 1994.

<sup>10</sup> Tamże, s. 7.

Nad *Historią filozofii rosyjskiej* Stołowicz (jak wyznał w rozmowie z piszącym te słowa) pracował jedenaście lat. Pierwsze jej wydanie<sup>11</sup> zostało w wielu miejscach okrojone, zrezygnowano w nim z rozdziałów traktujących o „urzędowym marksizmie” jako oficjalnej filozofii sowieckiej, jak również (a to jest bardzo ważne) o okresie postsowieckim. Te opuszczenia zostały przywrócone w tekście przygotowanym do polskiego przekładu. Można zatem powiedzieć, że polski czytelnik otrzymuje do swych rąk w pewnym sensie nową książkę, w każdym razie jej mocno wzbogaconą wersję. Równoległe do polskiego przekładu przygotowywano edycję chińską i fińską, ale oparto je na pierwszym moskiewskim wydaniu.

Metodologia historii filozofii stanowi od pewnego już czasu mocno rozbudowaną dyscyplinę metafizyczną<sup>12</sup>. Nie będziemy tu (choćby z braku miejsca) szczegółowo w jej świetle charakteryzować dzieła Stołowicza. Ograniczymy się zatem do paru uwag.

Autor we wstępie do wydania rosyjskiego tak pisze o swojej generalnej pozycji wobec przedmiotu badań: „Autor dążył do odtworzenia wewnętrznej logiki każdego systemu filozoficznego niezależnie od tego, jak się on ma do jego własnych poglądów. To, zdaniem autora, czyni książkę pożyteczną dla tych Czytelników, którzy chcą mieć obiektywny obraz rozwoju filozofii rosyjskiej”<sup>13</sup>. Taka postawa mniej więcej pokrywa się z podejściem Władysława Tatarkiewicza, który również nigdy nie eksponował własnych poglądów, koncentrując się na maksymalnie jasnej immanentnej prezentacji obcych poglądów.

Osobistym momentem w książce jest akcentowanie problematyki estetycznej w myśli rosyjskiej, choć autor wskazuje, że w samej tej myśli miała ona pozycję dominującą. W tym samym wstępie czytamy: „Historia filozofii rosyjskiej jest ściśle związana z historią kultury rosyjskiej, w tym także – a właściwie przede wszystkim – z kulturą artystyczną. Ta okoliczność sprawiła, że szczególną uwagę skierowano na problemy estetyczne i kulturologiczne myśli filozoficznej, być może z uszczerbkiem dla innych problemów filozofii: teoretyczno-poznawczych i przyrodniczo-naukowych”<sup>14</sup>. Gdyby znowu szukać paraleli w nauce polskiej, to stanowiłaby ją ze swoją *Rosyjska filozofia i myśl społeczna* Andrzeja Walickiego, w której akcent pada na „myśl społeczną”, co też odpowiada najgłębszym zainteresowaniom samego autora. Zapleczem intelektualnym koncepcji Stołowicza jest sformułowana przez niego doktryna tak zwanego systemowego pluralizmu, który „przeciwsta-

<sup>11</sup> L. Stołowicz, *Istorija russkoj filozofiji*, Moskwa 2005.

<sup>12</sup> Zob. S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966.

<sup>13</sup> L. Stołowicz, *Istorija russkoj filozofiji*, s. 3–4.

<sup>14</sup> Tamże, s. 4.

.....

wia się eklektyzmowi i relatywizmowi i stanowi dialektyczną, sprzeczną jedność pluralizmu i monizmu”<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Tenże, *Pluralizm w filozofiji i filozofija pluralizma*, Tallinn 2005, s. 316.

Historia filozofii dla Stołowicza jest w pierwszej kolejności historią filozofów, grupowanych w coś w rodzaju szkół filozoficznych. Pod tym względem książka Stołowicza przypomina wcześniejszą *Historię filozofii rosyjskiej* Nikołaja Łoskiego, w której także została użyta kombinacja zasady „personalnej” i „szkolnej”.

Rozdziały poświęcone poszczególnym myślicielom zaczynają się z reguły od krótkiej prezentacji ich życiorysu. Przedstawianie obszernych biografii może być w ich wypadku kwestią sporną. Tutaj według niektórych myślicieli powinna obowiązywać zasada: *Primum philosophari, deinde vivere*. Filozofowie, zwłaszcza ci najwięksi, nie powinni mieć biografii. Swoje wykłady o Arystotelesie Martin Heidegger zaczął od zdania, w którym zawarł całą biografię Stagiryty: „Urodził się, pracował, umarł”<sup>16</sup>. Rosyjscy historycy filozofii z reguły uwzględniają kontekst biograficzny (oczywiście chodzi o tak zwane znaczące fakty biograficzne). Może to wynikać z odmiennego rozumienia autorstwa, roli osobowości również w twórczości filozoficznej. W każdym Stołowicz dopiero po prezentacji owych „znaczących” faktów, uwzględnieniu głównych idei epoki stawia swoje ulubione pytanie: jakie były poglądy danego myśliciela? W jakich formach wypowiedzi były one artykułowane? Jak się one miały do poprzedników i współczesnych?

<sup>16</sup> C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1994, s. 21.

Widać z tego, że jego narracja nie jest jednowymiarowa, nie koncentruje się wyłącznie na problemach filozoficznych. Można do tego dodać jeszcze bardziej generalną uwagę, odnoszącą się do stylu Stołowicza: łączy on trzeźwe, analityczne podejście do przedmiotu z żywym, znającym swoje możliwości słowem.

Na zakończenie tych z natury rzeczy pobieżnych uwag parę słów o innej – nie mniej ważnej dla Stołowicza – sferze. Chodzi mianowicie o humor i śmiech. Wszyscy, którzy go znali i znają, niezmiennie podkreślają jedną jego cechę: ogromne poczucie humoru i głębokie zrozumienie dla kultury śmiechu. I tego nie można sprowadzić wyłącznie do płaszczyzny życia codziennego.

Sfera ta stanowi w twórczości Stołowicza odrębny dział, na który składają się rozmaitego rodzaju teksty. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na dwie funkcje, w których spełnia się Stołowicz.

W pierwszej występuje jako zbieracz, komentator i badacz rozmaitych przejawów humoru żydowskiego. W 1996 roku wydał książkę *Żydzi żartują*, w której zamieścił „żydowskie historyjki, dowcipy i aforyzmy o Żydach” (tak brzmi podtytuł tego zbioru). Pochodzą one z XIX i XX wieku i dotyczą głównie Żydów rosyjskich. Nie jest to zwykła kolekcja żartów żydowskich (tak zwanych szmoncesów), jakich sporo się ostatnio ukazuje. Stołowicz nie jest po prostu kolekcjonerem tego rodzaju anegdot. Jego książka nosi również znamiona pracy naukowej, opisującej ważny fragment folkloru żydowskiego.

Zebrany materiał (do wymienionych w podtytule gatunków dochodzą jeszcze przysłowia, powiedzonka, formy wierszowane) obejmuje zarówno klasyczne, by tak rzec, kanoniczne kompleksy „kawałów”, kojarzone z niemal legendarnymi postaciami (na przykład z Tewje mleczarzem, bohaterem sławnego spektaklu *Skrzypek na dachu*), jak też rzeczy zupełnie nowe, powstałe we współczesności.

Materiał został podzielony na dziewiętnaście rubryk, obejmujących wszystkie podstawowe sfery życia Żydów. Całość poprzedzono wstępem, w którym autor, rozważając zjawisko humoru, mówi też o silnym związku humoru, dowcipu z mentalnością żydowską oraz o specyfice humoru żydowskiego. Według niego jest to humor „często niewesoły, sarkastyczny i nawet po prostu smutny, [...] jedną z osobliwości humoru żydowskiego jest jego niezwykle samokrytycyzm”<sup>17</sup>. Ta ostatnia cecha – uczynić celem ciętego dowcipkowania samych siebie – nie jest przejawem jakiegoś masochizmu, lecz sposobem na życie, na przetrwanie. Stołowicz pisze: „Być może ta zdolność [...] jest jedną z ważnych przyczyn żywotności narodu żydowskiego. Ironiczna samokrytyka też jest formą obrony psychologicznej”<sup>18</sup>.

W drugiej funkcji Stołowicz występuje jako filozof kultury, którego humor i śmiech interesuje jako istotny składnik bytu ludzkiego. W artykule *O metafizyce śmiechu* skupia się na metafizycznym wymiarze śmiechu, odnosząc go do głównych problemów bytu: „do Boga i Mądrości, do Życia i Śmierci, do Wolności i Konieczności, do Dobra i Zła”<sup>19</sup>. W każdej z tych relacji śmiech odgrywa ważną rolę.

W innym artykule – *Śmiech przeciwko totalitarnej filozofii* – Stołowicz zajmuje się funkcją śmiechu w tej części „folkloru inteligentnego”, jaki powstawał w sowieckim środowisku filozoficznym, w którym tworzyli ludzie myślący i krytycznie nastawieni do rzeczywistości realnego socja-

<sup>17</sup> L. Stołowicz, *Jewriei szutiat*, Tallinn 1996, s. 9.

<sup>18</sup> Tamże, s. 10.

<sup>19</sup> Tenże, *Filozofija – Estietika – Śmiech*, 244.

.....

lizmu. Przedmiotem kpin, drwin i wyśmiewania była nie tylko oficjalna filozofia (dogmaty materializmu dialektycznego i historycznego), ale także inne przejawy tej rzeczywistości: od życia codziennego począwszy, na kwestiach ustrojowych skończywszy („Czy w ZSRR może istnieć system dwupartyjny? – Nie, nie może. Nie da się wykarmić”<sup>20</sup>).

<sup>20</sup> Tamże, s. 286.

Powyższe uwagi nie wyczerpują, rzecz jasna, całego bogactwa osobowości Leonida Stołowicza, ale być może choć częściowo sprawią, że jego antropimy, widniejące na karcie tytułowej niniejszej książki, przestaną być pustymi znakami i wypełnią się konkretną treścią.