

KS. PIOTR MRZYGLÓD
PWT – Wrocław

CZŁOWIEK JAKO OSOBA NA TLE EGZYSTENCJALISTYCZNEJ TWÓRCZOŚCI MIKOŁAJA BIERDIAJEWA

Żaden nurt rosyjskiej filozofii religijnej nie zysał nigdy takiego rozgłosu w świecie zachodnim jak ten, który zrodził się u początków XX wieku, i który zwykło się nazywać na Wschodzie Europy „Religijnym egzystencjalizmem”. Wśród jego czołowych przedstawicieli wymieniana się przede wszystkim takich mocarzy myśli, jak Mikołaj Biediajew i Lwa Szestowa, czyli tych wybitnych rosyjskich filozofów, którzy stali się – uwaga ta dotyczy zwłaszcza Biediajewa – żywymi ikonami dwudziestowiecznej europejskiej humanistyki¹.

Biorąc pod uwagę fakt, że myśliciele rosyjscy z reguły nie trzymali się sztywno tych kierunków, które od końca XIX wieku sukcesywnie pojawiały się w gmachu filozofii zachodnioeuropejskiej, przytoczone tutaj określenie „religijny egzystencjalizm” – potraktowane jako nazwa nurtu, w ramach którego tworzyli Biediajew i Szestow – jak wszystkie tego rodzaju etykiety może być oczywiście dyskutowane i kwestionowane. Stąd zdając sobie sprawę z umowności wszelkich klasyfi-

¹ S. MAZUREK. *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*. Warszawa 2008 s. 156-157.

kacji kierunków filozoficznych, odnoszonych zwłaszcza do filozofii rosyjskiej mamy świadomość, że czynione tutaj demarkacje mogą być naznaczone pewną nieściłością. Chociaż w przypadku obu tych filozofów wydają się być na tyle trafne, że – przynajmniej w naszej opinii – w sposób w pełni satysfakcjonujący dookreślają ich myśl i działalność. Albowiem koncentracja na problematyce antropologicznej, wyczulenie na tragizm ludzkiej kondycji, dramat człowieczych wyborów, paradoksy wolności, śmierć jako spełnienie się losu oraz niezgłębiona tajemnica ludzkiego bytu, to przecież fundamentalne kanony Myślowe, w ramach których obracała się działalność wszystkich przedstawicieli europejskiego egzystencjalizmu².

Co więcej sam Bierdiajew zapytywany o swój wyraźny filozoficzny profil zadeklarował wprost, że jest egzystencjalistą. „Teraz rozumem jasno – pisał – że zawsze należałem do tego typu filozofii, który obecnie jest nazywany egzystencjalistycznym. Albowiem cała filozofia rosyjska jest z ducha egzystencjalistyczna. Filozofia ta, jest bowiem wyrazem mego człowieczeństwa, które zyskało teraz znaczenie metafizyczne”³.

Stąd nie może dziwić, że to, co intelektualnie łączyło XX wieczną filozofię Miguela de Unamuno, Karla Jaspersa, myśl Martina Heideggera, Gabriela Marcela, Jean-Paula Sartre’a, Alberta Camusa, Nicoli Abbagnano, Lwa Szestowa i wreszcie Bierdiajewa, to właśnie owo tajemnicze słowo: egzystencjalizm. Jednak już wówczas, kiedy egzystencjalizm dopiero powstawał, wielu myślicieli wyrażało poważne wątpliwości, czy taki nurt myśli w ogóle istnieje. Podczas gdy Heidegger, Jaspers czy Marcel, mniej lub bardziej skutecznie oponowali przeciw określeniu ich mianem egzystencjalistów, a na gruncie filozofii niemieckiej przyjęło się rozróżnienie między egzystencjalizmem a filozofią egzystencji, okazało się, że nazwę „egzystencjalizm” poprawnie odnosić można jedynie do skrajnych wobec siebie, ze względu na

² L. STOŁOWICZ. *Historia filozofii rosyjskiej*. Tłum. B. Żyłko. Gdańsk 2008 s. 265.

³ N. BIERDIAJEW. *Sartr i sud’ba ekzistencjalizma*. W: TENŻE. *Istina i otkrowienie. Prolegomieny k kritike Otkrowienia*. Sankt-Pietierburg 1996 s. 309. Zob. TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2002 s. 84.

sposób rozwiązania problemu Boga, filozofii – w wydaniu Jeana-Paula Sartre’a, Simone de Beauvoir i właśnie Bierdiajewa⁴.

Twórczość tego ostatniego wydaje się na tyle oryginalna, że w naszej ocenie, domaga się bezwzględnie głębszego pochylenia się nad nią. Domaga się również szczegółowych studiów poświęconych myśli człowieka, który w pionierski sposób wyprowadził filozofię rosyjską z intelektualnego zaścianka i wprowadził ją na salony Europy. Stąd też po pobieżnej tylko analizie filozoficznej twórczości Bierdiajewa, wybierając z przeogromnego bogactwa jego myśli zaledwie skrawek, zdecydowaliśmy się poświęcić niniejszy artykuł „problemowi człowieka”, którego autor ten określa świadomym podmiotem egzystencji oraz czyni jądrem swoich rozważań. Wskazując zaś na niepoliczalną ludzką godność i doniosłość człowieka dla Boga i świata – nazywa go osobą. Z tego powodu też filozofia Bierdiajewa ma charakter typowo egzystencjalny – i jest filozofią nade wszystko człowieczego ducha – filozofią profetyczną – wpisującą się w szeroki nurt rozważań personalistycznych⁵.

Zapewne z tego powodu Bierdiajew – w ocenie samego Szestowa – okazał się niewątpliwie pierwszym rosyjskim myślicielem, który zyskał sobie tak poważny rozgłos, nie tylko w swojej ojczyźnie, ale i w Europie. Można zatem śmiało powiedzieć, że to w jego osobie właśnie rosyjska myśl filozoficzna po raz pierwszy stanęła przed sądem Europy, albo raczej – przed trybunałem całego świata⁶.

W nacechowanych napięciem i dramatem pracach tego myśliciela do dziś uderza i pociąga czytelnika niezmierną żywość wiary w twórczą moc metafizycznego, boskiego pierwiastka odnajdywanego w oso-

⁴ T. GADACZ. *Bytem być, czyli o rozkwicie i uwiędzie egzystencjalizmu*. „Niezbędnik Inteligenta” – Dodatek do Tygodnika „Polityka” 28:2009 (11.07.2009) s. 18. Zob. TENŻE. *Historia filozofii XX wieku*. Nurty. T. 2. Kraków 2009 s. 363.

⁵ H. PAPROCKI. *Ziemia człowiekowi poddana*. W: M. BIERDIAJEW. *Sens twórczości – próba usprawiedliwienia człowieka*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2001 s. 5. Zob. TENŻE. *Filozofia profetyczna*. W: M. BIERDIAJEW. *Królestwo Ducha i królestwo cezara*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2003 s. 93. „Jak pisał sam Bierdiajew – «Filozofia egzystencjalistyczna i personalistyczna może mieć wyłącznie charakter profetyczny. Musi ona bowiem dążyć do odkrycia sensu istnienia, aby na jego podstawie móc wybiegać w przyszłość»”. *Tamże*.

⁶ Opinia ta, której autorem jest Lew Szestow, a stanowiąca swoisty komentarz do twórczości i spuścizny naukowej Bierdiajewa zaczerpnięta została przez nas z publikacji Gadacza. Zob. GADACZ. *Historia filozofii*. s. 403.

bie człowieka. Człowiek bowiem, to Bierdiajewowski „punkt krytyczny”, w którym zderzają się ze sobą dwa światy Boski i ludzki. Jest on zatem dla tego myśliciela bezpośrednią płynącą z głębi wewnętrznego doświadczenia oczywistością. Jest również, jak przystało na finezyjny XX wieczny egzystencjalizm – „tajemnicą”, której nie rozjaśni żadne światło pochodzące od wiedzy przyrodniczej, a jedynie tylko sam Bóg⁷. Zatem, w świetle zaledwie tych wstępnych ustaleń, okazuje się, że ów klasyczny Bierdiajewowski egzystencjalizm, w praktyce staje się religijnie umocowanym personalizmem.

1. SYLWETKA NAUKOWA M. BIERDIAJEWA

Mikołaj Bierdiajew urodził się 18 marca (6 marca według prawosławnego kalendarza juliańskiego) 1874 roku w Kijowie, w arystokratycznej rodzinie szlacheckiej. Już w wieku lat czternastu żywo interesował się filozofią Immanuela Kanta, Artura Schopenhauera oraz Georga Wilhelma Hegla. W 1884 roku, zgodnie z tradycją rodzinną, wstąpił do Korpusu Kadetów. W czasie studiów prawniczych w Kijowie związał się z ruchem socjalistycznym i marksizmem. W tym czasie nie słabła też jego fascynacja filozofią. Jednak za udział w działalności politycznej i propagowanie tak zwanego „legalnego marksizmu”⁸ w 1898 roku został aresztowany, relegowany z Uniwersytetu Kijowskiego i zesłany w 1900 roku do Wołody, a następnie do Żytomierza. Z czasem przeszedł jednak ewolucję w swoich młodzięczych poglądach. Radykalnie odszedł od marksizmu, skłaniając się wyraźnie ku egzystencjalizmowi i światopoglądowi chrześcijańskiemu. W 1907 roku

⁷ Zob. M. ZDZIECHOWSKI. *Antynomie rosyjskiej duszy (Mikołaj Bierdiajew)*. W: TENŻE. *Wybór pism*. Kraków 1993.

⁸ „Tak zwani «legalni marksści» publikowali w legalnie działających wydawnictwach. Tak jak marksści głosili oni ekonomiczne podejście do badań nad życiem społecznym, byli przekonani o nieuchronności kapitalistycznego rozwoju Rosji i dlatego krytykowali ideologię *narodnicką*, która tę nieuchronność negowała. Stąd też, pod względem filozoficznym, «legalni marksści» bynajmniej nie byli ortodoksyjni. Sądzieli bowiem także, iż marksizm potrzebuje uzupełnienia w postaci neokantyzmu, zwłaszcza w dziedzinie etyki. Dlatego nieprzypadkowo to właśnie oni, pod koniec XIX wieku, zainicjowali ruch, który potem Siergiej Bułgakow precyzyjnie określił w tytule swojego zbioru artykułów: «Od marksizmu do idealizmu»”. Zob. STOŁOWICZ. *Historia filozofii*. s. 266.

ukazuje się pierwszy zbiór artykułów i esejów Bierdiajewa z lat 1900-1906, pod łacińskim tytułem *Sub specie aeternitas*, (*Z punktu widzenia wieczności*). W książce tej filozof wyjaśnia, dlaczego porzuca marksizm i jaki jest światopogląd zgodny z jego przekonaniami. Swoją drogę określał on wówczas następująco: „Od marksistowskiej fałszywej soborowości, od dekadencjo-romantycznego indywidualizmu idę ku soborowości mistycznego neochrześcijaństwa”⁹.

Pod wpływem lektury dzieł Władimira Sołowjowa, Dmitrija Mereżkowskiego oraz przesiąkniętej mistycyzmem filozofii Jakuba Boehme, Siergieja Bułgakowa oraz Lwa Szestowa – Bierdiajew powraca także do ortodoksji i prawosławia. W 1903 roku, wraz z Bułgakowem, zakłada nawet filozoficzne czasopismo „Woprosy Żyzi”. Z czasem staje się również współzałożycielem powstałej w Moskwie *Wolnej Akademii Kultury* oraz wiceprzewodniczącym *Moskiewskiego Związku Pisarzy*. W roku 1922 zostaje, wraz z wieloma znanymi postaciami rosyjskiego świata kultury i nauki, wydalony z sowieckiej Rosji oraz uznany za *persona non grata* – osobę niebezpieczną oraz wroga ludu¹⁰.

W takich właśnie, dramatycznych okolicznościach, rozpoczyna się najbardziej płodny i twórczy okres działalności Mikołaja Bierdiajewa. Przenosi się najpierw do Berlina, a później osiada na stałe we Francji, w miejscowości Clamart pod Paryżem, gdzie całkowicie i bez reszty poświęca się pracy naukowej. Tutaj też powstają najbardziej znane oraz doniosłe jego dzieła, w których ostatecznie sformułował on twierdzenia i zasady swojego filozoficznego światopoglądu.

Jeszcze przed wydaleniem z Rosji, Bierdiajew stał się rozpoznawalną postacią świata nauki i religii, był już wówczas aktywnym uczestnikiem ruchu ekumenicznego. Znał się, między innymi, z fenomenologiem Maksem Schelerem, z irracjonalistą Hermannem Keyserlingiem oraz Emanuelem Mounierem i Marinem Buberem. Zaś od chwili zamieszkania pod Paryżem, w 1924 roku, aktywnie współpracuje oraz

⁹ N. BIERDIAJEW. *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskije i literaturnyje (1900-1907)*. Sankt-Pietierburg 1907 s. 4. Bierdiajew był jednym z tych filozofów rosyjskich, dla których najważniejsze znaczenie miało teoretyczno-aksjologiczne podejście do świata. Marksizm był dla niego nie do przyjęcia przede wszystkim z tego powodu, że w nim, jak to sam stwierdził: „zdecydowanie odrzuca się – jako wartość samą w sobie – prawa człowieka”. *Tamże*. s. 245. „Przewycięzenie tego koszmaru jest możliwe tylko drogą, która uznaje wolność i prawa człowieka za wartości absolutne”. *Tamże*. s. 380.

¹⁰ Zob. GADACZ. *Historia filozofii*. s. 404; STOŁOWICZ. *Historia filozofii*. s. 266.

przyjaźni się z tomistami: Jacques'em Maritainem oraz Étienne Gilsonem oraz z egzystencjalistą Gabrielem Marcellem i innymi wybitnymi myślicielami europejskimi. Jak się okazuje Bierdiajew znał, bowiem bardzo dobrze współczesną mu światową myśl filozoficzną i zapewne stąd tak żywo reagował na pojawiające się dzieła – między innymi – Edmunda Husserla, Martina Heideggera, Nikolaia Hartmanna, Karla Jaspersa, czy innych czołowych przedstawicieli myśli filozoficznej lat dwudziestych i trzydziestych. Zapewne, dzięki tej właśnie aktywności oraz wybitnemu rozeznaniu w kulturze Europy, filozoficzna twórczość Bierdiajewa, tak szybko trafiła na szerokie salony intelektualne, będąc tam żywo komentowana i interpretowana. Zaś on sam – tak w Europie, jak i w Ameryce – stał się najbardziej rozpoznawalnym rosyjskim filozofem oraz znakiem panującego wówczas egzystencjalizmu¹¹.

Pierwszą książką, w której pojawiły się charakterystyczne dla twórczości Bierdiajewa idee i tematy, które później zresztą, przez wiele lat były przez niego dopracowywane, była wydana w 1911 roku *Filozofia wolności (Filosofija swobody)*. Przed rewolucją w Rosji Bierdiajew wydał jeszcze, między innymi, takie pozycje jak: *Nowe poznanie religijne i społeczność (Nowoje rieligioznoje soznanije i obszczestwennost)* (1907) oraz *Sens twórczości (Smysł twórczestwa)* (1915)¹².

Najważniejsze jednak dzieła Bierdiajewa – jak to uprzednio już sygnalizowaliśmy – ukazały się, i w większości również powstały w tak zwanym okresie emigracyjnym. Można wśród nich wyróżnić prace z pogranicza filozofii moralnej i antropologii, takie jak: *Subiektywizm i indywidualizm w filozofii społecznej (Subiektywizm i indywidualizm w obszczestwiennej filozofii)* (1920); *O powołaniu człowieka (O naznaczeniu człowieka)* (1931); *O niewoli i wolności człowieka (O rabstwie i swobodzie człowieka)* (1931); *Ja i świat rzeczy (Ja i mir obiektow)* (1934) jak również prace historyzoficzne: *Sens historii (Smysł i istorii)* (1923); *Nowe średniowiecze (Nowoje sriedniewiekowje)* (1934) oraz publikacje z pogranicza filozofii bytu i eschatologii, czyli: *Duch i realność (Duch i rialnost)* (1937); *Próbę metafizyki eschatologicznej (Opyt eschatologiczeskoj Mietafiziki)* (1947) i opublikowaną w

¹¹ STOŁOWICZ. *Historia filozofii*. s. 268; GADACZ. *Historia filozofii*. s. 404.

¹² Zob. MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 158.

1948 roku *Egzystencjalną dialektykę boskiego i ludzkiego (Ekzistencjalna dialektyka bożestwiennego i człowieczego)*¹³.

Najbardziej doniosłą, jednak pracą z historii filozofii, choć w ocenie badaczy subiektywną – bo zawierającą także filozofię dziejów Rosji – była napisana przez niego w 1946 roku *Rosyjska idea (Russkaja idieja)*. Swoją filozoficzną drogę jak również źródła i inspiracje, które przez lata towarzyszyły jego myśli odnaleźć można w całości, w spisanej przez Bierdiajewa, w latach drugiej wojny światowej, *Autobiografii filozoficznej (Samopoznanije. Opyt filosofskoj autobiografii)* oraz wydanej w Paryżu w 1949 roku. W opinii komentatorów myśli tego rosyjskiego egzystencjalisty, książka ta uchodzi, nie tylko za swoisty opis „filozoficznej wędrówki” Bierdiajewa, ale także za panoramę wydarzeń historycznych oraz życia intelektualnego Europy, z początków XX wieku¹⁴.

Oprócz wymienionych tutaj, jedynie głównych i najbardziej znanych publikacji – Mikołaj Bierdiajew napisał jeszcze całe mnóstwo artykułów, o wyjątkowo rozległej problematyce. Większość z nich ukazywała się regularnie w redagowanym przez niego religijno-filozoficznym czasopiśmie „Put”. Główne publikacje Bierdiajewa przetłumaczono, jeszcze za jego życia, aż na czternaście języków, w tym kilka europejskich, między innymi na język polski¹⁵.

W roku 1947, a więc w rok przed śmiercią, w uznaniu wybitnych zasług dla filozofii i nauki Bierdiajew otrzymał doktorat *honoris causa* Uniwersytetu w Cambridge. Zmarł 23 marca 1948 roku przy lekturze ostatnich stron pisanego przez siebie *Królestwa Ducha i królestwa cezara*¹⁶.

¹³ Zob. *Tamże*; M. ŁOSSKI. *Historia filozofii rosyjskiej*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2000 s. 262-263.

¹⁴ Zob. BIERDIAJEW. *Autobiografia filozoficzna*. s. 4.

¹⁵ Zob. GADACZ. *Historia filozofii*. s. 404.

¹⁶ *Tamże*.

2. BIERDIAJEWOWSKA – EGZYSTENCJALNA – KONCEPCJA OSOBY LUDZKIEJ

Mikołaj Bierdiajew, jak sam zresztą to wyznał, w centrum swojej filozofii postawił problem człowieka, co oznacza, że jego filozofia od początku do samego końca miała charakter głęboko antropologiczny. To postawienie „kwestii człowieka” oznaczało, dla omawianego tutaj autora, postawienie równocześnie problemu jego wolności i twórczości. Oznaczało także podjęcie antropologicznych i metafizycznych rozważań nad doniosłością i dramatem osoby ludzkiej, nad jej odniesieniem do Boga, usprawiedliwieniem i usensownieniem w świecie.

Rozważania te, siłą rzeczy, domagały się także wyjaśnienia przez rosyjskiego egzystencjalistę tajemnicy ludzkiego wnętrza, ducha i historii. Jak to bowiem sam wyznał „wolność, osoba ludzka i twórczość, od samego początku, leżały u podstaw mojego «światoodczucia»”¹⁷. Pod tym wyznaniem podpisał się również jeden z komentatorów jego twórczości – Fiodor Stiepun – pisząc w swojej książce, zatytułowanej *Bywszeje i niesbywszeje*, iż „Bierdiajew to w zasadzie człowiek jednej myśli. Jedyną myślą, która go męczyła już w przedwojennej Moskwie i która będzie go męczyć także na łożu śmierci – to myśl o osobie i o wolności”¹⁸. Słowa te, choć wypowiedziane na długo przed śmiercią Bierdiajewa, zyskały w historii filozofii rosyjskiej status swoistego „proctwa”. Albowiem, mimo, iż autor nasz wielokrotnie zmieniał swoje filozoficzne poglądy, a nawet poglądy religijne, ostatecznie, zawsze pozostawał wierny człowiekowi oraz problemowi ludzkiej wolności. Traktował on bowiem własne poglądy filozoficzne, jak swoiste wyznanie wiary.

a) Człowiek i wolność

Zdaniem Bierdiajewa do natury i istoty człowieka jednakowo należy twórczość i wolność. To one jakoś określają i wyróżniają osobę ludzką. Co więcej to właśnie wolność staje się fundamentalnym warunkiem twórczości, którą Bierdiajew nazywa wręcz „usprawiedliwie-

¹⁷ N. BIERDIAJEW. *O naznaczeniu człowieka*. Moskwa 1993 s. 59.

¹⁸ F. STIEPUN. *Bywszeje i niesbywszeje*. Moskwa – Sankt – Pietierburg 1995 s. 200.

niem” istnienia osoby. Twórczość staje się bowiem świadomym uczestnictwem człowieka w akcie stwórczym Boga i zbliża go ku transcendencji. Aby jednak mogła zaistnieć domaga się, jako przestrzeni – wolności. Dlatego nasz autor powie wprost, że „tajemnica twórczości, tak naprawdę jest tajemnicą ludzkiej wolności”. „Wolność zaś jest bezdenna i niewyjaśniona – jest ona bowiem otchłanią”¹⁹. Czym zatem jest naprawdę owa tajemnicza, ludzka wolność? Jak ją zrozumieć?

Otóż pierwszym założeniem jest to, że Bierdiajew nigdy nie rozpatrywał wolności wyłącznie w związku z wolą i wyborem. Wolność była bowiem dlań określeniem osoby niejako od wewnątrz, jej mocą twórczą, a nie tylko prostym aksjologicznym wyborem pomiędzy dobrem i złem²⁰. Jest ona dla naszego filozofa bardziej pierwotna niż jakikolwiek byt, gdyż wypływa wprost z „nicości”, z której Bóg niegdyś stworzył świat. „Wolność, bowiem poprzedza byt i określa drogę bytu, (...) należy zatem do innego porządku, do innego planu niż porządek i plan bytu”²¹. Jeżeli wolność byłaby zakorzeniona w bycie, to byłaby ona tylko w Bogu i od Boga, co oznaczałoby, że nie istnieje żadna wolność człowieka, wolność jakiegokolwiek innego stworzenia. Jednakże poza Bogiem jest już tylko nicość, z której Bóg tworzy świat – stąd wolność nie może pochodzić od Boga, ale wprost z owej nicości, a więc – konstatuje Bierdiajew – „w nicości jest źródło”²². Gdyby bowiem to Bóg stworzył wolność i wyposażył w nią człowieka, byłby automatycznie odpowiedzialny – za jego upadek i wynikające stąd zło. Nie stworzył zatem wolności jako takiej, ale jedynie człowieka uczynił wolnym, co oczywiście niosło ze sobą groźbę, a nawet pewność upadku, choć z drugiej strony inaczej stworzyć go nie

¹⁹ BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 122. „Wolność nie ma granic, nie można jej z niczego wyprowadzić, ani do niczego sprowadzić. Wolność jest nie mająca uzasadnienia osnową bytu, jest głębsza od wszelkiego bytu. Nie można dojść do racjonalnie odczuwalnego dna wolności. Wolność jest studnią bezdennie głęboką, jej dnem jest ostateczna tajemnica”. *Tamże*. s. 123.

²⁰ „Wolność nie jest jednak pojęciem negatywnym, a jedynie wskazującym granicę, której nie można przekroczyć rozumowo. (...) Wolność nie jest jedynie odrzuceniem konieczności i determinizmu. Wolność nie jest też królestwem samowoli i przypadku, w odróżnieniu od królestwa determinizmu i konieczności”. Zob. BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 123.

²¹ M. BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. Tłum. H. Paprocki. Warszawa 1999 s. 53.

²² *Tamże*. s. 54.

mógł²³. Oznacza to, że wolność jako fenomen nie ma żadnej podstawy i uzasadnienia, jest bezpodstawną tak, jak tajemniczy, archetypiczny *Ungrund*, zaczerpnięty przez Bierdiajewa z myśli Jakoba Boehmego – *Ungrund*, który jest niezależny nawet od Boga – stąd nawet Bóg nie panuje nad ludzką wolnością²⁴. Bierdiajew wprowadza jednak w tę teorię pewne modyfikacje: u Boehmego niestworzona, irracjonalna wolność jest momentem Boga, zaś u naszego myśliciela – czymś wobec Boga „zewnątrznym”²⁵. Ta irracjonalna, niewytłumaczalna „ciemna siła” – owa „bezpodstawność”, będąca niewytłumaczalną funkcją metafizycznej „nicości”, staje się jednakowo źródłem wolności Boga oraz człowieka. Przez ten fakt jest ona warunkiem autonomiczności wszelkich aktów Boskich i ludzkich²⁶. Wolność taka jest jednak wolnością potencjalną, jest jednakową możliwością wprowadzenia w świat dobra oraz zła, „poprzedzającą rozum i poznanie prawdy”²⁷. W człowieku jest ona niejako wolnością negatywną, wolnością „od”, jest – zdaniem Bierdiajewa – samowolna, pusta oraz czysto formalna. Jest wreszcie wolnością upadłą, która historycznie odłączając się od Boga utraciła swą moc oraz treść²⁸. Dlatego pojęta, jako ślepa siła domaga się w bycie ludzkim, w osobie, prawdy dobra i łaski, które przychodzą przez Boga. Wtedy mówimy o wolności drugiej, pozytywnej i aktualnej, nawet wolności boskiej²⁹. Ta dana przez Boga wolność, musi być jed-

²³ MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 159.

²⁴ *Jakob Boehme* – XVI wieczny mistyk i myśliciel niemiecki, który łączył w swej mistyce elementy myśli reformacyjnej z renesansową astrologią i alchemią oraz pierwiastkami neoplatońskimi. Całość bytu wywodzi z *Ungrund* – odwiecznej Boskiej „nicości”, zdynamizowanej wolą oglądania siebie w czymś innym. Dobra i zło – istniejące już w Bogu, ale w doskonałej harmonii – w świecie i w człowieku antagonizują się, co stanowi następstwo grzechu przeciwstawiającego wolną wolę stworzeń woli Bożej. Zob. BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 127.

²⁵ MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 159.

²⁶ T. GADACZ. *Historia filozofii XX wieku*. Nurty. T. 2. Kraków 2009 s. 417. Zob. BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 46, 55.

²⁷ BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 46.

²⁸ TENŻE. *Sens twórczości*. s. 125.

²⁹ TENŻE. *Głoszę wolność*. s. 46. „Istnieje też drugi rodzaj wolności – wolność rozumna – wolność w prawdzie i dobru, wolność jako cel i wyższe osiągnięcie, wolność w Bogu, otrzymana od Boga. Gdy mówimy, że jakiś człowiek osiągnął wolność, gdyż rozum zapanował w nim nad pożądliwościami, a duch podporządkował sobie duszę, wtedy mówimy o drugim rodzaju wolności. O drugim rodzaju wolności mówią też słowa Ewangelii: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J. 8, 32).

nak przez ową pierwszą, fundamentalną wolność człowieka przyjęta i wtedy dopiero staje się wolnością „do”. Wtedy też obie te wolności w człowieku stają się ze sobą nierozzerwalnie związane. Obie one wzajemnie się bowiem uzupełniają i kontrolują, ponieważ pierwsza bez drugiej może być ślepa, a druga bez pierwszej tyranizująca, bo zaprowadzić może człowieka do przymusowej cnoty i determinizmu dobra³⁰. Kończąc te rozważania Bierdiajew wspomina jeszcze o innym – „trzecim” – wymiarze wolności jednakowo dotyczącej byt Boski oraz ludzki, wymiarze, który ma się dokonać w czasach eschatologicznych. „Bóg bowiem cały czas oczekuje od człowieka wolności wyższej, wolności ósmego dnia stworzenia”³¹. Wolność taka ma być syntezą wolności Boga i człowieka, której obrazem będzie synteza bytu i religii – „Bogoczłowiek” – Jezus Chrystus³². „Tylko bowiem chrześcijaństwo zna tajemnicę pogodzenia dwóch rodzajów wolności”³³. Człowieczeństwo bowiem historycznie staje się w nim podstawowym atrybutem Boga. Dlatego Bierdiajewowski człowiek tak głęboko jest zakorzeniony w Bogu, a Bóg tak ściśle zjednoczony z człowiekiem³⁴.

Tylko bowiem wolność w Chrystusie, jak pisze Bierdiajew, jest wolnością „Nowego Adama”, a więc taką, którą „odczarowuje człowieka i świat przez dobro i miłość”, dlatego krańcowe „wyzwolenie ludzkiej wolności od Boga jest kresem osoby i zabójstwem człowieka”³⁵. Dzieje się tak, ponieważ wolność człowieka nie wynika wcale z jego natury, czy nawet substancji, jest bowiem ona raczej Boską ideą

³⁰ GADACZ. *Historia filozofii*. s. 417. Zob. BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 55. Przytoczony tutaj pogląd Bierdiajewa jest wyjątkowo zbiczny z dialogiczną koncepcją wolności Martina Bubera, który w swym dziele zatytułowanym *Ja i Ty* przedstawił wolność w symbolu dwóch wołów zaprzęgniętych do pluga. Jeden ma siłę, by ciągnąć, ale nie wie gdzie. Drugi wie, ale nie ma siły. Pierwszy bez drugiego (który symbolizuje rozum i dobry popęd) może stać się złym popędem. Drugi bez pierwszego jest bezwolny. Nie mogą zatem podjąć działania bez siebie. Motyw ten przypomina relację między pierwszą i drugą wolnością u Bierdiajewa, który przecież znał i niejednokrotnie przytaczał poglądy Bubera. Zob. M. BUBER. *Ja i Ty*. Tłum. J. Doktor. Warszawa 1992.

³¹ BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 133.

³² GADACZ. *Historia filozofii*. s. 417.

³³ BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 55.

³⁴ TENŻE. *Filozofija swobody. Smysl twórczestwa*. Moskwa 1989 s. 178-179.

³⁵ TENŻE. *Sens twórczości*. s. 128 i 130.

na temat człowieka, obrazem, podobieństwem Bożym w człowieku. Stąd i sama osoba ludzka nie jest po prostu człowiekiem, ale raczej szczególną Boską ideą, której zaktualizowanie zakłada istnienie oraz działanie wolności. W ten to dyskretny sposób Bierdiajewowska antropologia, a właściwie antropodycea, niezauważalnie przechodzi w teodyceę³⁶. Problem wolności staje się bowiem centralnym problemem filozoficznym, bo nie tylko spotykają się w nim wszystkie dyscypliny filozoficzne (metafizyka, teoria poznania, etyka i filozofia historii), a nade wszystko filozofia spotyka się w nim teologią.

Analizowana przez Bierdiajewa ludzka wolność, w swej najgłębszej istocie, jest bowiem „duchem”, bo jak sam twierdzi „tylko duch jest wolnością”, dlatego też „ogranicza się ona i pomniejsza w miarę zstępowania do materialnego planu bytu”. Jest także wieczną zasadą człowieka, fundamentem autentycznego obcowania bytów ludzkich – tworzy zatem więzi i buduje społeczeństwa³⁷. Istniejąca zaś wokół nas materia kojarzona z niewolą i staje się prostym ograniczeniem ludzkiej wolności. Stąd maksymalna wolność – jak sądzi nasz autor – istnieje tylko w intymnej przestrzeni życia duchowego osoby, w jej wewnętrznym świecie, w sferze ludzkiej myśli i sumienia³⁸. Dlatego ostatecznie Bierdiajew powie, że to „sama osoba jest wolnością”, a personalizm jest filozofia ducha³⁹.

Godność tę, jednak, zdaniem naszego myśliciela, można utracić. Do tego przedziwnego dramatu natury i osoby, jaki rozgrywa się w każdym człowieku przyczyniają się bowiem rozmaite deformacje wolności człowieka. Deformacje te Bierdiajew określa jako niewole. Płyną one w różnym stopniu ze strony samego bytu, przyrody, społeczności, cywilizacji, kultury, a nawet Boga. „W uniwersalnej osobie bowiem toczy się nieustanna walka wolności i niewoli”⁴⁰. Największą z zaś nich jest „niewola samego siebie”⁴¹. Dlatego też każda osoba, zintegrowana i jedna, winna w najwyższym stopniu panować nad sobą i zwycię-

³⁶ STOŁOWICZ. *Historia filozofii*. s. 274.

³⁷ M. BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*. Tłum. H. Paprocki. Warszawa 2003 s.180; TENŻE. *Sens twórczości*. s. 124.

³⁸ Por. *Tamże*. s. 182.

³⁹ GADACZ. *Historia filozofii*. s. 417. Zob. w związku z tym: M. BIERDIAJEW. *Niewola i wolność człowieka*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2003 s. 102.

⁴⁰ BIERDIAJEW. *Niewola i wolność*. s. 97.

⁴¹ *Tamże*. s. 97.

zać każde pojawiające się w polu jej bytowania zniewolenie. Dramatyczna prawdą jest jednak fakt, iż – jak pisze Bierdiajew – „wolna osoba jest «rzadkim kwiatem w ogrodzie świata» – ogromną większość ludzi nie stanowią osoby; osoba ich bowiem jest jeszcze w stanie spotencjalizowania lub też uległa już rozpadowi”⁴².

Dlatego niejednokrotnie człowiek Bierdiajewa przypomina w swej egzystencji buntowniczego trybuna swojej wolności, którego spotykamy choćby w twórczości Fiodora Dostojewskiego. Jest on gotów wówczas na wszelkie cierpienia, na każde szaleństwo, aby tylko poczuć się wolnym. Równocześnie człowiek ten rozpaczliwie poszukuje wolności ostatecznej, granicznej i pełnej. Poszukuje w ten sposób również metafizycznego ratunku dla własnej osoby⁴³. Ponieważ wolność ludzka swój kres i ostateczny wyraz osiąga w absolutnej wolności, w wolności w Prawdzie – bo taka jest nieodwracalna dialektyka wolności, w poszukiwaniach tych człowiek natrafia w końcu na wolność Boga. W ten sposób w transhistorycznym wydarzeniu Bogoczłowieczeństwa wolność człowieka spotyka się z Boską wolnością i sam człowiek łączy się z Bogiem⁴⁴.

b) Twórczość – czyli usprawiedliwienie osoby

Z zagadaniem wolności i zła bezpośrednio związana jest ludzka twórczość, będąca jedną z fundamentalnych charakterystyk wielkości osoby. Dla Bierdiajewa bowiem – jak to sam wyznaje – temat twórczości stał się motywem przewodnim filozofowania i, oprócz tematu wolności, osią wszelkich rozważań antropologicznych⁴⁵. Jego zdaniem Bóg, nie kontroluje wolności kryjącej w sobie możliwość zła, ale po prostu „stwarza człowieka po to, by z jego pomocą dokończyć dzieło stworzenia i ostatecznie wykorzeńić zło”. Ta głęboka teologicznie teza, że rodzaj ludzki wezwany jest poprzez twórczość do realnej współpracy z Bogiem, stawia naszego autora i jego prawosławną myśl w roli prekursorów nowych kierunków filozofii dziejów, które z czasem pojawiają się także w ramach katolicyzmu (np. w postaci wątków historio-

⁴² *Tamże*. s. 102.

⁴³ TENŻE. *Światopogląd Dostojewskiego*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2004 s. 37.

⁴⁴ *Tamże*. s. 42.

⁴⁵ Zob. TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 187.

zoficznych i społecznych w filozofii Teilharda de Chardin czy też w teologii Karla Rahnera)⁴⁶.

Tak więc Bierdiajewowski Bóg „potrzebuje”⁴⁷ człowieka dla spełnienia się samego człowieka, potrzebuje go także dla Samego siebie. Bóg bowiem „potrzebuje” człowieka dla spełnienia celu i sensu historii. Stąd, tak jak niezakończony w swej egzystencji jest człowiek, jak niezakończona jest jego kultura, jak niezakończona pozostaje boskie dzieło stworzenia i niezakończona jest historia – tak, w pewnym sensie, niezakończony jest i Sam Bóg. „Bóg bowiem – pisze Bierdiajew – oczekuje aktu twórczego od człowieka, jako odpowiedzi na Boskie dzieło stworzenia”⁴⁸.

Człowiek, zatem od samego początku powołany był do roli „współtwórcy świata” (*cooperator Dei*). Sprzeniewierzył się jednak temu zadaniu i wyróżnieniu. Uczynił niewłaściwy użytek ze swojej wolności i przez to sam stał się w ten sposób przyczyną zła⁴⁹. Dlatego też ponowne – pomimo grzechu – wezwanie człowieka do twórczości staje się również głównym tematem Bierdiajewowskiej filozofii moralnej i rozpoczyna budowaną na zrębach chrześcijaństwa „egzystencjalną etykę twórczości”⁵⁰.

Etyka ta stanowi najwyższy poziom świadomości moralnej osoby ludzkiej. Zawiera ona bowiem w sobie przekonanie, o szczególnej wartości moralnej aktu twórczego. Twórczość osoby ludzkiej nie podlega tu zwyczajnej ocenie, według kryteriów zła lub dobra, albowiem w wyniku aktu twórczego pojawiają się wartości spoza porządku moralnego – wartości estetyczne. Działanie twórcze przybliża także najwyższe

⁴⁶ P. PRZECISZEWSKI. *Człowiek, społeczeństwo i państwo w poglądach Mikołaja Bierdiajewa*. „Chrześcijanin w świecie” 2:1983 s. 42.

⁴⁷ M. BIERDIAJEW. *Świat poznania filozoficznego*. Tłum. J. Pawlak. Toruń 1994 s. 25.

⁴⁸ TENŻE. *Świat twórczości*. Tłum. O. Nowakowska. „W Drodze” 8:1980 nr 8 s. 9.

⁴⁹ MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 160.

⁵⁰ Zob. BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 210-226. „Na czym polega wieczna wartość chrześcijańskiej moralności, w czym jej wartość dla nadchodzącej etyki życia, etyki twórczej? Autentyczna moralność chrześcijańska nakłada na człowieka usynowionego Bogu dobrowolną odpowiedzialność za swój los i los świata. Bezsilność człowieka, aby odkupić własnymi naturalnymi siłami grzech, jest bezsilnością upadłej ludzkiej natury, bezsilnością wynikającą z utraty kontaktu z Bogiem. Dlatego droga moralności chrześcijańskiej prowadzi przez ofiarę do twórczości, przez wyrzeczenie się tego świata i jego dóbr ku twórczości innego świata i innego życia”. *Tamże*. s. 216-218; MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 162.

dobro, którym to – zdaniem rosyjskiego egzystencjalisty – jest przebóstwienie świata⁵¹.

Wprzęgnięte w to rozumowanie Objawienie chrześcijańskie – w opinii Bierdiajewa – siłą rzeczy, niejako prowadzi nas do takiej właśnie koncepcji życia moralnego. W chrześcijaństwie bowiem zamknięte są niewyczerpane siły twórcze, które uratować mogą świat od upadku i wiednięcia⁵². Dzięki tym religijnym intuicjom, tworzący człowiek może podążać tylko dwoma drogami. Jedna z tych dróg, to „droga obiektywizacji” – zasadniczo polegająca na tym, iż człowiek w swym życiu niejako dopasowuje się do świata i unifikuje się z rzeczywistością. Wchodząc zaś na drogę drugą – wiodącą ku Transcendencji – przekracza świat rzeczy i spotyka się z tym, co Boskie, a więc również się po części się zmienia, osiągając przy tym zbawienie. Twórczość pomagającą człowiekowi w osobistym jego zbawieniu, Bierdiajew – w ślad za Włodzimierzem Sołowiowem i całą rosyjską filozofią religijną – nazywa „teurgią”, czyli działaniem uniwersalnym, w którym zbiegają się wszystkie rodzaje twórczości człowieka przedłużające, tu i teraz, boskie dzieło stworzenia⁵³.

Jak jednak można przewyciężyć wspomnianą obiektywację? Czym można usprawiedliwić wreszcie istnienie człowieka w świecie? Na te pytania rosyjski myśliciel odpowiada jednym słowem. Tym słowem jest „twórczość”. Ale dlaczego właśnie twórczość jest usprawiedliwieniem człowieka? Bo sama twórczość jest już usprawiedliwiona – według Bierdiajewa – przez to, że „świat został stworzony przez Boga”. Zaś „natura judzka jest twórcza dlatego, że jest ona obrazem i podobieństwem Boga Stwórcy”. Ta „antropologiczno-teologiczna prawda polega na tym, że obraz i podobieństwo Stwórcy nie może nie być przecież twórcą”. Stąd też wobec Boga, i wobec człowieka tak samo prawomocność swą zachowuje związek twórczości i wolności. „Twórczość jest bowiem – jak to już wcześniej sygnalizowaliśmy – nierozwalnie związana z wolnością, bo jedynie człowiek wolny tworzy”⁵⁴.

⁵¹ MAZUREK. *Rosyjski renesans*. s. 163.

⁵² Por. BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 87.

⁵³ Por. STOŁOWICZ. *Historia filozofii*. s. 278. Zob. BIERDIAJEW. *Filosofija swobody*. s. 458-459.

⁵⁴ BIERDIAJEW. *Filosofija swobody*. s. 357, 340, 368-369.

Przez twórczość Bierdiajew rozumie „nie tylko samo tworzenie wytworów kulturowych, lecz przede wszystkim wstrząśnienie i podniesienie całej istoty ludzkiej, skierowanie jej ku innemu, wyższemu życiu, ku nowemu bytowi”. Twórczość jest przedłużeniem dzieła stworzenia świata, kontynuacją i zwieńczeniem stworzenia świata jest Bożoczwolnością – Bożą twórczością z człowiekiem, oraz człowieczą twórczością z Bogiem⁵⁵. „Człowiek bowiem ze swej natury jest twórcą, jest przez to budowniczym życia i przez to pragnienie twórczości nie może w nim zagasnąć⁵⁶. Jest ona działaniem, w którym, człowiek zapomina o sobie i zostaje pochłonięty przez twórczy akt. W niej też człowiek doświadcza stanu niezwykłego entuzjazmu, ogarniającego całą jego istotę. Dlatego to twórczość zawsze jest wstrząsem przewyżającym egoizm ludzkiego życia⁵⁷.

Dzieje się też tak pewnie i dlatego, że cały system Bierdiajewowski opiera się na egzystencjalnej analizie ludzkich dążeń ujmowanych przede wszystkim w aspekcie religijnym, który stanowi jego oś wertykalną⁵⁸. Tak zbudowana teologiczna antropologia Bierdiajewa zawiera bowiem, w sobie aktywną koncepcję człowieka, który żyjąc na ziemi, w konkretnej historii, w porządku doczesnym i ograniczonym prawami determinizmu – powołany jest ku Bogu, ku porządkowi wyznaczanemu przez wieczność.

Pewnie dlatego dla naszego myśliciela podstawowym nakazem osoby, a zarazem jedyną formą jej samorealizacji i drogą przygotowującą nadejście nowej epoki jest właśnie twórczość. Podkreślając rolę twórczości Bierdiajew zwracał uwagę na jej tragiczny paradoks. Sam akt twórczy stanowi najwyższy przejaw ludzkiej wolności, największe zwycięstwo nad determinizmem. Jednak wszelkie stworzone w tych aktach dzieła kultury są jedynie przedmiotami, częścią świata, w któ-

⁵⁵ *Tamże*. s. 210 i 214. Zob. TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 187. „Postawiony przede mną problem twórczości jest przeważnie źle rozumiany. Jest on rozumiany w potocznym sensie twórczości jako tworzenie «nauk i sztuk», tworzenie dzieł sztuki, pisanie książek. Tym samym problem przekształca się w dość banalne pytanie, czy chrześcijaństwo usprawiedliwia tworzenie kultury, a to znaczy, czy chrześcijaństwo nie jest pryncypialnym obskurantyzmem? Mój problem jest całkowicie inny, znacznie głębszy. Wcale nie stawiam problemu usprawiedliwienia twórczości, a stawiam problem usprawiedliwienia przez twórczość”. *Tamże*.

⁵⁶ TENŻE. *Głoszę wolność*. s. 63.

⁵⁷ *Tamże*. s. 82.

⁵⁸ PRZECISZEWSKI. *Człowiek, społeczeństwo*. s. 39.

rzym powszechnym prawem jest determinizm⁵⁹. Dlatego rozszalony Bierdiajew pisze: „Od początku miałem świadomość głębokiej tragedii ludzkiej twórczości i jej fatalnej porażki w warunkach świata. Akt twórczy w swojej pierwotnej czystości ukierunkowany jest na nowe życie nowy byt, «nowe niebo i nową ziemię» (Ap. 21, 1), na przemienienie świata. Jednak w warunkach świata upadłego staje się on ociężały, poddaje się determinizmowi. Stąd rezultaty twórczości nie mają charakteru realistycznego, a tylko symboliczny”⁶⁰. Szukając możliwości przewyciężenia tego paradoksu – paradoksu ludzkiej twórczości autor nasz dochodzi jednak do wniosku, że „wszystkie wielkie wytwory twórczości ludzkiej wchodzą bezpośrednio do Królestwa Bożego”. Przez ten fakt stają się one wieczne, i jako takie są drogowskazem oraz inspiracją dla dalszej twórczej drogi człowieka, prowadzącej go do wyrwania się z więzów zła czy materii. Dlatego osiągnięcia ludzkie, zdaniem Bierdiajewa, o tyle są ważne, o ile są one osiągnięciami ducha⁶¹.

Z tego właśnie powodu człowiek, choć wydaje się być istotą przynależną do doczesności, to jednak dzięki swemu twórczemu powołaniu przynależy także do nieskończoności, do wieczności. Wieczność tę osiąga zaś w akcie twórczym. Akt taki jest bowiem także momentem wyjścia poza porządek doczesny – fizyczny i historyczny – nietrwały jak wszystko, co materialne i czasowe. Dlatego akt tworzenia, tę „chwilę twórczą” Bierdiajew, podobnie jak Henri Bergson, uważa za zupełnie niemierzalną kategoriami fizycznymi, niemierzalną do tego stopnia, iż wprowadza nową kategorię czasu, nazywaną potem przez niego „czasem egzystencjalnym”. To właśnie w tym czasie dokonuje się to,

⁵⁹ R. PTASZEK. *Bierdiajew Nikołaj Aleksandrowicz*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 1. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2000 s. 572; BIERDIAJEW. *Autobiografia filozoficzna*. s. 197. „Akt twórczy zawsze był dla mnie transcendowaniem, wyjściem poza granice rzeczywistości immanentnej, porywem wolności poza granice determinizmu. W pewnym sensie można byłoby powiedzieć, że umiłowanie twórczości jest brakiem umiłowania «świata», jest niemożliwością pozostania w zdeterminowanych granicach tego świata”. Zob. *Tamże*.

⁶⁰ BIERDIAJEW. *Autobiografia filozoficzna*. s. 193.

⁶¹ W. KRZEMIEŃ. *Filozofia w cieniu prawosławia*. Warszawa 1979 s. 135; BIERDIAJEW. *Autobiografia filozoficzna*. s. 193. „Jednak dla królestwa Bożego twórczość człowieka jest konieczna. Królestwo Boże przychodzi również przez twórczość człowieka. Nowe, wszystko koronujące objawienie, będzie objawieniem twórczości człowieka. Będzie to oczekiwana epoka Ducha”. Zob. *Tamże*.

co duchowe – tworzy się kultura, ma miejsce aksjologiczne poznanie sfery wartości oraz staje się osoba⁶².

Stąd ostatecznie powie Bierdiajew, że to właśnie twórczość, która nieustannie podnosi człowieka z grzesznego upadku ta właśnie „twórczość jest usprawiedliwieniem osoby”, której najbardziej charakterystyczną cechą jest to, że pozostaje ona nieustannie „centrum twórczej energii” – „poza bowiem twórczością nie ma osoby”. Dla wieczności i nieskończoności zbawia się zatem tylko twórcza osoba. Stąd głoszenie zbawienia bez twórczości jest zwykłą demagogią – głosem „zbawienia pustki i niebytu”⁶³.

Z tego też powodu twórczość jest „najwspanialszą antropodyceą człowieka” – jak powiada Bierdiajew – nie wymaga „usprawiedliwienia”, bo to ona człowieka „usprawiedliwia”; ale też, o czym zapominają luminarze nowożytnej epoki – prawdziwa twórczość czerpie z innych niż się powszechnie uważa (zupełnie nieznanego świata), nieskończonych i wiecznie żywych Źródeł. Dlatego jest ona nie tylko działaniem w sferze „obiektywacji”, to jest działaniem „w tym świecie”, ale również i w świecie „tamym”. Każdy jej „akt” staje się bowiem wejściem w *Eon Ducha*⁶⁴. W ten sposób jest aktem w wymiarze tak egzystencjalnym, jak i eschatologicznym i oznacza przybliżenie wieczności.

Tak pojmowana twórczość, przenosi człowieka w inny, transcendentny wymiar istnienia, jest zwycięstwem nad determinizmem, określonością, czyli bytem zupełnie uprzedmiotowionym. Oddaje ona też poniekąd, osobisty pesymistyczny stosunek Bierdiajewa do świata oraz tego, co w swojej filozofii nazywa on rzeczywistością, pokazując jednocześnie jego zachwyty *Eschatonem*. Cecha ta, zresztą jest charakterystyczna dla większości egzystencjalistów⁶⁵.

Konkludując, Bierdiajewowski człowiek został powołany niejako do kontynuowania dzieła stworzenia oraz kształtowania w sposób wolny i twórczy swej osobowości, która jest jego najwyższą wartością. Istniejąc bowiem jako indywiduum, przynależy on, co prawda, do po-

⁶² PRZECISZEWSKI. *Człowiek, społeczeństwo*. s. 41-42.

⁶³ BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 82.

⁶⁴ TENŻE. *Świat twórczości*. s. 9 n. Zob. Por. KRZEMIEŃ. *Filozofia*. s. 140-141.

⁶⁵ Zob. TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 197.

rządku natury, jednak realizując twórczo, w powiązaniu z innymi, swą własną istotę, budzi się w sobie ducha i przekształca się w osobę.

c) Człowiek jako rozwiązanie dramatu historii

Zdeklarowany egzystencjalista Bierdiajew zawsze podkreślał religijny – eschatologiczny wymiar dziejów, stąd i historia, według niego, zawsze była naznaczona dramatem – była tragiczna. Pisał bowiem w *Nowym średniowieczu*: „Jeszcze silniej niż kiedykolwiek odczuwam, że dla świata nadchodzi noc i ciemność”. Jednak w nocy też świecą gwiazdy i zapala się światło”⁶⁶. Stąd kresem dziejów miała być jednak niosąca nadzieję nowego życia, przebóstwiająca przemiana człowieka (*theosis*) i odnowa całego kosmosu. Pod tym też kątem nasz autor podejmował kolejne próby oceny dziejów, nie tylko narodu rosyjskiego czy religijnego mesjanizmu, ale także nowożytnego humanizmu, racjonalizmu, a nawet rewolucji. Głosił niezmiennie nagłą potrzebę przygotowania dla świata „nowego średniowiecza”, które byłoby podjętą raz jeszcze i na nowo, harmonijną syntezą tego, co boskie, z tym, co ludzkie⁶⁷. Dotąd bowiem „historia była porażką człowieka, porażką kultury – krachem wszystkich ludzkich przedsięwzięć”. Dlatego nie rozwiązała ona konfliktu między osobą i społeczeństwem, osobą i kulturą, osobą i masą, między jakością i ilością. Zdaniem Bierdiajewa, o tyle ma ona sens, o ile jest zapisem dramatycznych dziejów Boga i człowieka, albowiem uznanie „sensu historii” jest niewątpliwie zasługą chrześcijaństwa⁶⁸.

Według Bierdiajewa cały proces historyczny polega na walce dobra z irracjonalną wolnością. Jest to zatem „dramat miłości i wolności, rozgrywający się pomiędzy Bogiem i Jego drugim „ja”, które kocha oraz dla którego pragnie wzajemnej miłości”. Tym drugim „ja” Boga jest oczywiście osoba ludzka – człowiek. Na przestrzeni dramatycznych dziejów świata doświadczamy nieustannie działania trzech sił, którymi są: Bóg, los i ludzka wolność. Oto dlaczego historia jest tak bardzo

⁶⁶ TENŻE. *Nowe średniowiecze*. s. 155.

⁶⁷ W. HRYNIEWICZ. *Bierdiajew Nikołaj Aleksandrowicz*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 2. Red. F. Gryglewicz [i in.]. Lublin 1976 k. 543. Zob. BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze*. s. 55-92.

⁶⁸ BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze*. s. 156.

złożona. Los, ślepa irracjonalna siła, zdaniem rosyjskiego myśliciela, przemienia osobę ludzką w arenę niewytłumaczalnych sił historii i tylko chrześcijaństwo niesie człowiekowi nadzieję, uznając, że los ten może zostać przewyciężony. Owo przewyciężenie irracjonalnego *fatum* dotykającego świat, dokonać się może jedynie poprzez przebóstwającą moc i Bogoczłowiecze „wydarzenie Chrystusa”⁶⁹.

Dramatem historii jest również fakt, że była ona zawsze związana z losem człowieka, jednak los człowieka i nigdy jej nie interesował. Ta „niewspółmierność historii i osobistego ludzkiego losu jest właśnie tragedią historii”, tragedią nie do rozwiązania w granicach samych dziejów. Stąd – jak zauważa Bierdiajew – pojawiać się zaczął w świecie współczesnym postulat „końca historii”⁷⁰. Albowiem głównym problemem naszej epoki, a zarazem głównym problemem historii, stał się los człowieka. To, co obecnie dokonuje się w świecie – podsumowuje nasz autor – nie jest nawet kryzysem humanizmu – jest bowiem kryzysem człowieka. Dlatego wprost stawia pytanie, czy ta „istota”, do której należy przyszłość, będzie nadal nosić miano człowieka. Jesteśmy przecież świadkami procesu dehumanizacji we wszystkich dziedzinach kultury i życia społecznego⁷¹. A przecież o tyle dzieje i historia ma w ogóle sens, o ile jest ona historią człowieka. Albowiem to przebóstwiony, teurgiczny człowiek, jest usprawiedliwieniem i sensem historii. Tak więc sens historii niejako znajduje się, według Bierdiajewa, poza jej granicami i jednocześnie zakłada jej definitywny koniec w wieczności⁷². Tak, „jak istnieje bowiem eschatologia osoby, apokalipsa osoby – istnieje też eschatologia i apokalipsa historii”⁷³. Ponieważ los historii i jej definitywny koniec stanowią osobisty los każdego pojedynczego człowieka, dlatego też „historia musi się skończyć, gdyż w jej granicach nie sposób rozwiązać definitywnie problemu osoby”. Dzieje się tak, ponieważ procesy historyczne – zdaniem Bierdiajewa – są bezosobowe i zabijają osobę. Dlatego oczekiwany koniec historii będzie jednocześnie końcem jej niszczycielskich sił. Ów koniec historii

⁶⁹ M. ŁOSSKI. *Historia*. s. 273.

⁷⁰ BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze*. s. 157.

⁷¹ *Tamże*. s. 167.

⁷² TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 281.

⁷³ *Tamże*.

nie będzie miał jednak miejsca w czasie historycznym, ale dokona się po drugiej stronie tegoż czasu – a nawet poza czasem⁷⁴.

W swym religijnym sensie historia jest również dążeniem do Królestwa Bożego. Jak zauważa nasz autor, rozwija się ona w trzech epokach, odpowiadających objawieniu Trójcy Świętej. Pierwsza z nich to epoka objawienia „prawa” (epoka Ojca), druga to epoka objawienia „odkupienia” (epoka Syna), trzecia to epoka objawienia „twórczości” – zwana też epoką Ducha. W tym wielkim procesie historycznym ukazuje się szczególnie związek Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. W pierwszej epoce – prawa – został oskarżony grzech, w drugiej człowiek został usynowiony w Bogu i uwolniony od grzechu, a w trzeciej, która trwa, ujawnia się boskość twórczej natury człowieka. Ta ostatnia epoka jest także epoką eschatologiczną. Jak pisze nasz myśliciel: „W trzeciej epoce, epoce religijnej twórczości, powinny zostać wyjawione wszystkie granice życia świata i kultury”. Dlatego też czas, w którym się to dokona, nazwany będzie czasem zbawienia, nie będzie on jednak ani czasem kosmicznym (kolistym, wciąż powracającym) ani czasem historycznym – liniowym, lecz egzystencjalnym, w którym poprzez twórczość aktualne chwile, już dotykają wieczności⁷⁵.

Tak opisane przez Bierdiajewowską myśl dzieje, są sceną nieustannie aktualizującego się dramatu, który w historii rozgrywa się między Bogiem a człowiekiem. Cecha tego dramatu jest fakt, że dokonuje się on jednocześnie w dwóch przenikających się wzajemnie planach – w czasie i wieczności. Są zatem dzieje historycznym procesem, w którym zachodzi nieustanne spotkanie się *sacrum* i *profanum*. Istotę zaś tego dramatu oddaje najpełniej centralna dla chrześcijaństwa idea „Bogoczłowieczeństwa”. Historia bowiem, aby miała sens – według Bierdiajewa – zakłada Bogoczłowieczeństwo, jako logiczną konsekwencję stworzenia i odkupienia oraz usensownienie samego człowieka, jako świadomego podmiotu dziejów⁷⁶. Taka świadomość historyczna jest

⁷⁴ Tamże. s. 282; GADACZ. *Historia filozofii*. s. 418.

⁷⁵ Tamże. s. 419.

⁷⁶ M. BIERDIAJEW. *Sens historii*. Tłum. H. Paprocki Kęty 2002 s. 30. „Historia zakłada «Bogoczłowieczeństwo». Charakter procesu religijnego i historycznego zakłada bowiem zderzenie i współdziałanie Bóstwa i człowieka, Opatrzności Bożej i Bożego fatum, Bożej konieczności i niewyjaśnianej, tajemniczej wolności ludzkiej. Gdyby działała tylko jedna zasada, jedna zasada naturalnej konieczności, lub też tylko jedna zasada Bożej konieczności, lub też tylko ludzka zasada, nie byłoby «dramatu historii»,

wytworem specyficznie chrześcijańskim i całkowicie nieobecnym w greckiej starożytności. Spotkać ją można jedynie w załączkowej, niedoskonałej jeszcze postaci – jako ideę „mesjanizmu” – w istniejącej niezmiennie, ortodoksyjnej kulturze i myśli żydowskiej, jako zapis głębokich wewnętrznych stosunków pomiędzy człowiekiem i Bogiem⁷⁷.

d) *Osoba a individuum*

Nie jest żadną tajemnicą, że filozofia Bierdiajewa, od samego początku koncentrowała się wokół kwestii antropologicznych. Zaś jednym z zasadniczych problemów, które ten autor podejmował w swojej myśli, była relacja między człowiekiem a Bogiem. W rozważaniach na temat człowieka Bierdiajew od samego początku opierał się na klasycznym rozróżnieniu między „jednostką” a „osobą”⁷⁸.

Jednostka – *individuum* – zawsze była częścią jakiejś całości, na przykład społeczeństwa lub państwa. Z tego też powodu nie zależy ona wyłącznie od siebie i podlega raczej determinizmowi, tak biologicznemu, historycznemu, jak i społecznemu. Natomiast osoba jest dla Bierdiajewa zawsze całością od nikogo i niczego niezależną. W związku z tym, człowiek pojmowany – jako osoba, będzie zawsze i całkowicie i w pełni odpowiedzialny za siebie; odpowiedzialny również za to, kim również się stanie. Zdaniem omawianego tu filozofa, osoba nie jest, jak u tomistów, dana „w darze” – człowiek nie jest osobą od zawsze – ale raczej jej tworzenie potraktowane zostaje jako zadanie, które człowiek ma wypełniać przez całe życie⁷⁹. Kim zatem jest osoba? Co ją wyróżnia? Kto – zdaniem Bierdiajewa – ostatecznie jest osobą?

Aby zbliżyć się do odpowiedzi, na te i inne pytania, dotyczące fenomenu osoby, zmuszeni jesteśmy najpierw – podążając tokiem rozu-

nie byłoby rozgrywającej się tragedii, która jest zderzeniem, współdziałaniem i walką Bóstwa i człowieczeństwa na bazie wolności”. *Tamże*.

⁷⁷ C. WODZIŃSKI. *Bierdiajew Nikołaj Aleksandrowicz (1874-1948)*. W: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*. T. 2. Red. B. Skarga. Warszawa 1994 s. 34.

⁷⁸ Koncepcję tę (podziału bytu ludzkiego na *osobę* i *jednostkę*) zapożyczył Bierdiajew zapewne od swego przyjaciela – francuskiego personalisty Jacquesa Maritaina, który pierwszy dokonał takiego – jak się później okazało – dość kontrowersyjnego w filozofii tomistycznej podziału. Zob. BIERDIAJEW. *Niewola i wolność*. s. 28; S. KOWALCZYK. *Zarys filozofii człowieka*. Sandomierz 1990 s. 284.

⁷⁹ PTASZEK. *Bierdiajew*. s. 571.

mowania naszego myśliciela – *per oppositum* postawić problem ludzkiego *individuum* – „jednostki”. Choć Bierdiajew wyraźnie zaznacza, że „problem osoby jest podstawowym problemem – uprawianej przez niego – filozofii egzystencjalistycznej”, to jednak głęboko indywidualistyczne doświadczenie, jak doświadczenie własnego „ja” (doświadczenie „jaźni” w sądzie egzystencjalnym) wydaje się być aktem najbardziej pierwotnym i czasowo poprzedzającym uświadomienie sobie, siebie samego, jako osoby⁸⁰. Dzieje się tak, ponieważ „ja” *individuum* jest o wiele bardziej pierwotną daną niż rozłożone w czasie tworzenie ludzkiej osoby. „Ja” bowiem jest metafizyczną ekspresją wnętrza człowieka podczas, gdy osoba staje się życiowym zadaniem. Stąd osoba nigdy nie będzie tożsama z *individuum*, które, w opinii naszego myśliciela, jest kategorią naturalistyczną i biologiczną. Tymczasem „osoba przynależy do planu i świata ducha, i tworzy się przez wdarcie się ducha w przyrodę”. Dlatego jest rzeczą zupełnie możliwą, że człowiek, który ma wyraźnie określoną indywidualność, może nie posiadać przy tym własnej osobowości⁸¹.

Bierdiajewowski człowiek, ujmowany w kategoriach „*individuum*”, jest także elementarną częścią ludzkiego gatunku i bezpośrednio z niego się wywodzi (*individuum* zrodzone jest przez proces rodowy i biologiczny). Chociaż, z drugiej strony, może on także izolować się od tegoż gatunku, może przeciwstawić mu się, a nawet prowadzić z nim otwartą walkę. Człowiek *individuum* bowiem rodzi się i umiera, podlega więc czasowi i zmianom – natomiast osoba nie rodzi się, ale staje, będąc tworzoną przez Boga. Dzieje się tak, ponieważ osoba Bierdiajewa jest „idea Bożą i Bożym zamysłem, powstałym w wieczności”. W naturalnym *individuum* jest ona realizacją jego własnych idei oraz realizacją Bożego zamysłu na jego temat. Dlatego „osoba dla naturalnego *individuum* będzie nieustannym zadaniem i wyzwaniem”⁸². To właśnie dzięki tej nieustannej inspiracji nazywa się *persona*, a więc

⁸⁰ M. BIERDIAJEW. *Rozważania o egzystencji*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2002 s. 87.

⁸¹ *Tamże*. s. 87-88. „Są bardzo utalentowani ludzie, którzy równocześnie są totalnie bezosobowi, nie są oni zdolni do wysiłku jakiego wymaga realizacja osoby. Mówimy wtedy często: «Ten człowiek nie ma osobowości», ale nigdy o nikim nie możemy powiedzieć: «Ten człowiek nie ma indywidualności». (...) Osoba bowiem jest również wysiłkiem nieokreślonym przez zewnętrzne środowisko. Osoba więc nie jest naturą, jak i Bóg nie jest naturą”. *Tamże*. s. 88.

⁸² Por. TENŻE. *Sens twórczości*. s. 62; TENŻE. *Rozważania*. s. 89.

jest „maską”, w której człowiek nie tylko ujawnia sam siebie, ale również broni się przed zniszczeniem przez świat, broni swojej najintymniejszej głębi – tajemnicy swego człowieczeństwa. Dlatego również osoba dla naszego myśliciela sama w sobie jest nieodgadnionym misterium – tajemnicą; jej niepowtarzalność i jedyność nie może być przez nikogo zrozumiana do końca. Stąd, w ostateczności powie Bierdiajew, że „swoją istotą jest ona niepodobna do jakiegokolwiek innej istoty” i „jest ona nawet bardziej tajemnicza niż cały świat”⁸³. Dlatego też człowiek jest nieustannie wzywany przez Stwórcę do odchodzenia od swej gatunkowej, biologicznej indywidualności na rzecz świadomego stawania się osobą.

Bierdiajew charakteryzując ludzkie indywiduum dochodzi również do wniosku, że rozpatrywane na płaszczyźnie społecznej – jest ono współzależne z ludzkim rodem, podczas, gdy ujmowana analogicznie osoba – współzależna jest tylko ze społeczeństwem. Osoba bowiem, ze swej społecznej natury, zakłada inne osoby i przez ten fakt, sama z siebie, tworzy wspólnotę. Tymczasem indywiduum zakłada tylko biologiczną genezę, a więc istnienie wyłącznie poprzez zrodzenie. Jest ono niejako „zasilane” przez ród i tak jak ród ludzki jest ograniczone czasowo i śmiertelne. Osoba natomiast nie dzieli losu rodu – bo po prostu do niego nie należy, ale jako Boska idea, jest nieczasowa i nieśmiertelna.

Metafizyczna złożoność człowieka, obejmująca świat jego ducha oraz materii, sprawia jednak, że jest on zarówno materialnym indywiduum, jak i istotą duchową – osobą – i żyje na granicy dwóch światów, jest więc jak chciała scholastyka *positus in medio – nec deus nec bestia*. Co prawda – jak zauważa nasz myśliciel – „indywiduum w swoim biologicznym samoutwierdzeniu i egocentryzmie może niejako oderwać się od biologicznego życia rodu, ale nigdy to nie doprowadzi do zaistnienia i utwierdzenia się w nim osoby, do jej ujawnienia i rozkwitu”. Dlatego nie powinno nikogo dziwić – konkluduje rosyjski uczo-

⁸³ TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 9; TENŻE. *Rozważania*. s. 93. Mimo, iż osoby, nawet wobec siebie są totalnie różne, to jednak wobec Boga są wszystkie sobie równe. W ten sposób Bierdiajew w nauce o osobie złączył arystokracyzm z demokratyczną zasadą równości.

ny – że każda nauka o człowieku, a zwłaszcza „etyka chrześcijańska zawsze jest personalistyczna, a nie indywidualistyczna”.⁸⁴

Jak widzimy, Bierdiajew wyraźnie podkreśla zasadniczą różnicę pomiędzy osobą, a indywiduum. Indywiduum jest dla niego „kategorią naturalistyczno-biologiczną, natomiast osoba jest kategorią religijno-duchową”.⁸⁵ Chociaż osoba jest „skorelowana ze społeczeństwem, do społeczeństwa i do społecznego kolektywu – należy ona doń jedynie częścią swego jestestwa – pozostałą zaś częścią należy do świata duchowego”. Dla naszego myśliciela osoba jest więc kategorią aksjologiczną, a nawet oceniającą. Dlatego uważa on, że nie każde indywiduum zasługuje na to, aby charakteryzować je, jako osobę: „wartość osoby jest bowiem najwyższą hierarchiczną wartością w świecie; wartością porządku duchowego”. Dlatego w koncepcji osoby podstawową daną jest również ta, że „wartość jej zakłada *implicite* istnienie wartości ponadosobowych” i to one konstytuują jej wyjątkowość. Osoba jest zatem nosicielem i twórcą ponadosobowych wartości i tylko to potwierdza jej integralność, jedyność i wieczne trwanie. Z tego powodu Bierdiajewowska osoba jest „wartością stojącą nawet ponad państwem, narodem, rodzajem ludzkim oraz naturą – i w istocie swej nie wchodzi ona nigdy do tego szeregu”⁸⁶.

Ponieważ osoba ludzka, jak twierdził nasz autor, jest kategorią duchową – logiczne jest to, że nie jest i nie może być częścią jakiegokolwiek całości. Nie jest zatem częścią żadnej wspólnoty, społeczeństwa a nawet ludzkości – przeciwnie, to społeczeństwo jest częścią lub tylko aspektem osoby. Ludzka osoba nie jest też substancją, jest za to „aktem twórczym” aktem niezmiennym w procesie przemian. Zatem w osobie całość wyprzedza części⁸⁷.

Konkludując, Bierdiajewowska osoba to twórcza wolność, materialne ciało i duch. To ludzkie ciało – „płaszcz osoby” – jako doczesny jej aspekt jest jedynie jej „formą”, istotą fizyko-chemiczną, i powinno być poddane duchowi. Stąd śmierć cielesna – jak twierdzi nasz myśliciel – jest konieczna dla zrealizowania się pełni życia i doskonałości

⁸⁴ TENŻE. *Sens twórczości*. s. 64.

⁸⁵ TENŻE. *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2006 s. 61-62.

⁸⁶ *Tamże*. s. 62.

⁸⁷ ŁOSSKI. *Historia filozofii*. s. 266.

osoby. Ta „pełnia” zakłada *implicite* „eschaton” i zmartwychwstanie, które dokona się zgodnie z biblijną obietnicą w ciele doskonałym oraz „niepłciowym”. Dlatego doczesne różnice płciowe oznaczają w człowieku – osobie bardziej naznaczone grzechem rozdarcie i metafizyczne rozdwojenie, niż jego doskonałość jako swoistej „korony stworzenia”. Stąd, jak zauważa Bierdiajew, prawdziwie doskonała osoba nie posiada cech płciowych i tylko, jako taka, najpełniej jest człowiekiem. Jest ona zatem stykiem wolnej twórczości, ciała i ducha, stykiem kobiety i mężczyzny – jest „androgynem” – duchowym hermafrodytą⁸⁸.

Jednak ta zacerpnięta z mistyki, a nawet gnozy, Bierdiajewowska idea bezpłciowości (androgynizmu) ma swoje niebezpieczne, wręcz karykaturalne, podobieństwo w medycznym hemafrrodytyzmie. Dlatego, zdaniem naszego autora, „tylko opacznie pojmowany androgynizm przyjmuje w tym świecie formę biologicznego obojnactwa, które jest karykaturą, chorobą i fałszywym bytem”. Z tego właśnie powodu objawienie o niebieskim androgynizmie powinno pozostawać doświadczeniem wybitnie religijnym, a nawet ezoterycznym – gdyż istnieje niebezpieczeństwo poważnej wulgaryzacji tej problematyki. Androgynizm bowiem – w opinii tego rosyjskiego myśliciela – wydaje się być najdoskonalszym „Bogopodobieństwem” człowieka – osoby i Absolutu – Stwórcy – osobowym oraz nadprzyrodzonym wstępowaniem w „świat ducha”⁸⁹.

W istocie bowiem, to nie mężczyzna i nie kobieta są obrazem i podobieństwem Bożym, a jedynie mistyczny, nieskalany „androgyn” –

⁸⁸ BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 155-156 i 159; Zob. A. SELMOWICZA. *Między Bogiem i «androgynem»*. *Wybrane problemy z antropologii filozoficznej M. A. Bierdiajewa*. „Człowiek i Światopogląd” 1974 nr 2 s. 91-99. „Androgynia” – to jeden z podstawowych terminów w Bierdiajewowskiej koncepcji człowieka – nie oznacza ona w sposób bezpośredni, jakby to sugerowała etymologia słowa, obojnactwa, hemafrrodytyzmu, czyli współwystępowania niezależnych cech męskich i żeńskich u tego samego osobnika. Jest ona raczej synonimem utraconej niegdyś przez grzech jedności osoby ludzkiej. Bierdiajewowski „androgyn” jest jednolity, ale nie chodzi tu o jednolitość biologiczną – o biseksualność – ale jednolitość duchową człowieka-osoby. Zrodzony z Dziewicy Syn Boży – Jezus Chrystus, czyli „Bogoczwłowiek” jest tym, który odkrywa przed upadłym człowiekiem perspektywę przywrócenia w nim całościowego „androgenego” obrazu i szansę powrotu do niewinności i jednolitości osoby ludzkiej. Dopóki bowiem płeć – symbol rozdarcia ludzkiej natury – nie będzie w nas przezwyjęzona, dopóty nie będzie istnieć jednolity człowiek. *Tamże*. s. 91.

⁸⁹ BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 171.

„dziewica-młodzieniec”, czyli integralna osoba ludzka utworzona na obraz i Boskie podobieństwo. Płeć, bowiem dla Bierdiajewa oznaczała zawsze brak pełni i była przez to „pieczęcią upadku człowieka i grzeszną utratą integralności ludzkiej natury”. Stąd człowiek, który w przetrzeniu doczesności jest wciąż istotą płciową, będzie zawsze dla Bierdiajewa bytem połowicznym, wybrakowanym i kalekim – który, co najwyżej, tylko zdąża ku pełni – i to nie tylko w swojej fizjologii – ale także w swej psychice i osobie⁹⁰. Pewnie dlatego też bez pojęcia „androgyna” Bierdiajewowska, centralna idea Bogoczłowieczej religii – idea obrazu i podobieństwa Bożego – pozostaje ideą zawieszoną w metafizycznej próżni, pozbawioną sensu i zupełnie niezrozumiałą⁹¹.

e) *Bogoczłowieczeństwo – wyniesienie i wielkość osoby*

W personalistycznym systemie Bierdiajewowskim – opracowanym przez typowego rosyjskiego filozofa, religijnego myśliciela i *bogois-katiela* – nie da się postawić poprawnie „pytania o człowieka” bez postawienia uprzednio „pytania o Boga”. Zapewne z tego powodu, jedno z fundamentalnych pytań antropologii Bierdiajewa brzmi: „Czy można pozostawać autentycznie człowiekiem bez Boga?”. Już samo to, postawione na początku naszych rozważań pytanie, ujawnia jakiś Bosko-ludzki dramat – dramat między Bogiem i człowiekiem. Jest to dramat Stwórcy, który przez „Wcielenie” wszedł w samo centrum ludzkiego dramatu i historii (*sud’ba*), stając się poprzez ten fakt osobowo oraz egzystencjalnie zaangażowanym w „los” człowieka⁹². Dlatego Bierdiajew zapytywany o Boga odrzuca wszelkie istniejące dowody i odpowiada wprost: „Mój stosunek do Boga jest egzystencjalnie dramatyczny”⁹³. Bóg bowiem nie jest żadnym czystym aktem, substancją

⁹⁰ TENŻE. *Niewola i wolność*. s. 160. „Ostateczne zwycięstwo nad tą utratą osobowej integralności ludzkiej natury, oznacza osiągnięcie integralności androgynicznej, która wcale jednak nie oznacza biologicznej bezpłodności”. *Tamże*. s. 166.

⁹¹ TENŻE. *Sens twórczości*. s. 159.

⁹² J. KRASICKI. *Bogoczłowieczeństwo i humanizm (M. Bierdiajew)*. s. 1-2. W: <http://www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl/index.php?id=86,0,0,1,0,0> (24.11.2009). Zob. M. BIER-DIAJEW. *Smysł historii*. Paryż 1969 s. 53; W. HRYNIEWICZ. *Bóg ludzkiego dramatu – Bóg nadziei*. „Znak” 44:1992 nr 2.

⁹³ BIERDIAJEW. *Autobiografia filozoficzna*. s. 65.

czy absolutem, ale tak, jak człowiek jest osobą, która nie tylko miłuje, ale i cierpi, i którą można przeżywać jedynie we własnym losie.

Ten niewyobrażalny fenomen, już w czasach patrystyki ujęto zresztą, w tak zwaną „złotą zasadę” teologiczną, mówiącą iż „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać bogiem”. Dlatego u Bierdiajewa „Bóg jest najwyższą ideą człowieka, człowiek jest najwyższą ideą Boga”. Człowiek bowiem – dowodzi Bierdiajew – nigdy nie jest sobie dany. Człowiek ciągle siebie poszukuje. Ale kiedy siebie poszukuje – nieuchronnie znajduje „Boga”. W sprawie człowieka bowiem zawsze chodzi Boga”. „Być człowiekiem – jak pisał J. P. Sartre – oznacza tyle, co zmierzać do tego, żeby stać się Bogiem”⁹⁴.

Idea „Bogoczołowieczeństwa”⁹⁵ oznacza przewyżczenie autarkii człowieka, pokazując mu jego niezupełność. Według rosyjskiego egzystencjalisty Bóg „potrzebuje” człowieka dla spełnienia się samego człowieka, a także spełnienia samego Siebie. Bóg potrzebuje człowieka dla spienienia się celu i sensu historii – o czym, zresztą wspominaliśmy już wcześniej. Albowiem, tak jak „niezakończony jest człowiek” i jego kultura, tak niezakończone jest wciąż boskie dzieło stworzenia oraz historia – tak też można powiedzieć, za Bierdiajewem, że w pewnym sensie – nie – zakończony jest sam Bóg.⁹⁶ Co zresztą, zdaniem rosyjskiego egzystencjalisty, jest dla nas niezgłębioną tajemnicą, albowiem w Bogu samym ukryta i chroniona jest tajemnica człowieka, zaś w człowieku kryje się tajemnica samego Boga. Stąd powie nasz autor, że: „zrozumieć do końca Boga znaczy tyle, co zrozumieć człowieka”⁹⁷. A tego przecież nie jesteśmy w stanie.

Rozumowanie to jednak, choć leży u podstaw zabarwionej mistycznie wizji jedności Boga i człowieka, zakłada poważne metafizyczne niebezpieczeństwo. Otóż, jeśli przyjąć, że nieskończony Bóg koniecz-

⁹⁴ A. GANOCZY. *Stwórca człowiek świata i Bóg Stwórca*. Tłum. P. Pachciarek. Warszawa 1982 s. 83.

⁹⁵ Ideę „Bogoczołowieczeństwa” – jako pierwszy spopularyzował i rozwinął w swej myśli filozoficznej Włodzimierz Sołowjow, jednak prawda jest, że niemal później każdy teolog prawosławny interpretował ją w sposób sobie tylko właściwy. I tak, na przykład, dla S. Bułgakowa Bogoczołowieczeństwo jest odwieczne jako idealny prototyp człowieka w Bogu i obraz Boga w człowieku, dla P. Evdokimova jest to obraz analogii: przeobstwień człowieka – odpowiada człowieczeństwo Boga.

⁹⁶ KRASICKI. *Bogoczołowieczeństwo i humanizm*. s. 3; Zob. BIERDIAJEW. *Świat poznania*. s. 25 n.

⁹⁷ BIERDIAJEW. *Sens twórczości*. s. 264-265.

nie potrzebuje człowieka, aby mógł istnieć i rozwijać się, to istota przez niego stworzona zaczyna stawać się powoli gwarantem jego Boskiego „być albo nie być”. Bierdiajew przeczując ten problem każe nam jednak zauważyć, że cały czas poruszamy się w obszarze Doświadczenia mistycznego, gdzie język ludzki wobec dziejących się fenomenów pozostaje bezradny oraz niewyraźalny. „O Bogoczłowieczeństwie bowiem, można „wyłącznie myśleć symbolicznie, bo jedynie przez myślenie symboliczne można zbliżyć się do Tajemnicy”⁹⁸.

Wydaje się także, iż można by uniknąć owego pozbawienia Boga wszechmocy – bo takim jawi się Stwórca, gdy potrzebuje swego stworzenia, aby istnieć – jeśli przesunie się akcent z „przymusu” na „bezwarynkowość”. Innymi słowy, Bóg faktycznie nie potrzebuje człowieka (w znaczeniu *necessitas*), ale raczej, sam z siebie, chce – w sposób całkowicie wolny – wejścia w Bosko – ludzką miłosną komuniją. Bogoczłowieczeństwo – jak zauważa Bierdiajew – jest więc niczym innym, jak „misterium podwójnych narodzin, tajemnicą zrodzenia się Boga w człowieku i narodzin człowieka w Bogu”⁹⁹. Oto prawdziwe źródło metafizycznej „kenozy” Boga oraz godności i niewyobrażalnego wyniesienia człowieka. Tym, co legło u przyczyn tego tajemniczego aktu – zdaniem naszego myśliciela – jest głęboka i niewyraźalna miłość i potrzeba bycia kochanym. Dlatego w Bierdiajewowskim systemie Bóg i człowiek są dla siebie partnerami, którzy nawzajem warunkują swoje istnienie i rozwój. Bóg samotny, pozbawiony człowieka i pojęty, jako „monada” jest dla Bierdiajewa absurdem. Zresztą w całym kosmosie stworzeń tylko człowiek jest w stanie usłyszeć głos Boga i odpowiedzieć miłością na jego wezwanie miłości¹⁰⁰.

To dramatyczne napięcie osiąga najwyższy swój poziom przede wszystkim w chrześcijaństwie, w którym namacalnie czuć, jak Bóg potrafi tęsknić za swoim „Innym”, którym jest stworzony na jego obraz i podobieństwo człowiek¹⁰¹. Człowiek zatem to druga osoba bos-

⁹⁸ TENŻE. *Autobiografia filozoficzna*. s. 189; TENŻE. *Królestwo Ducha i królestwo cezara*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2003 s. 19.

⁹⁹ *Tamże*. s. 160; TENŻE. *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*. Tłum. H. Paprocki Kęty 2004 s. 81.

¹⁰⁰ M. CIELECKI. *Najważniejsze pytanie, najważniejsza odpowiedź. Bogoczłowieczeństwo i człekobstwo w myśli Mikołaja Bierdiajewa*. „RED” 2:2007 s. 2-3.

¹⁰¹ H. PAPROCKI. *Postlowie tłumacza: «Jakub i Bóg»*. W: BIERDIAJEW. *Egzystencjalna dialektyka*. s. 137.

kiego misterium. Zaś metafizyczne uświadomienie sobie przez niego własnej cielesności – to jedynie odzwierciedlenie stopnia oddalenia i odejścia od Boga. Odpowiada ono temu aktowi misterium, w którym historycznie dochodzi do podziału boskiej rzeczywistości¹⁰². Tym momentem w religii chrześcijańskiej jest inkarnacja Syna Bożego, „który poprzez «Wcielenie» zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”¹⁰³. Wynikające z tego zjednoczenia relacje człowieka z Bogiem są paradoksalne i nie poddają się wyrażeniu w jakichkolwiek znanych pojęciach, są bowiem pozakategorialne. Odwieczny Bóg rodzi się w człowieku, przez co człowiek zostaje wzbogacony i wywyższony. Jest to jedna strona prawdy Bogoczłowieczej, ujawniającej się w Doświadczeniu człowieka. Jest jednak także i druga strona, mniej wyjawiona i mniej jasna. W niej człowiek rodzi się w Bogu i przez to wzbogaca życie Boże. Posługując się językiem Bierdiajewowskiej symboliki doświadczenia duchowego, można by powiedzieć, że «człowiek w takim samym stopniu potrzebuje Boga, w jakim Bóg potrzebuje człowieka»¹⁰⁴. Tak zrodzona wzajemna więź usuwa każdy strach, bo miłość przecież nie zna leku (por. 1J 4, 18). Stąd rzekoma postawa trwogi, wobec Boga jest dla Bierdiajewa niezrozumiała i zupełnie nie do przyjęcia, ponieważ i Stwórca oraz człowiek pozostają w głębokiej zażyłości, choć na poziomie uczuciowym może to być niedostrzegalne. Zaś „strach człowieka przed Bogiem jest tak naprawdę strachem przed samym sobą, przed odsłaniającą się w człowieku otchłanią niebytu”¹⁰⁵. W ten sposób również istnienie każdej, bez wyjątku osoby ludzkiej, potwierdzonej i ujętej w jej duchowej głębi, staje się jedynym i jednocześnie najmocniejszym dowodem na istnienie Boga¹⁰⁶.

Z tego właśnie powodu Bierdiajew uważa Bogoczłowieczeństwo za podstawę człowieczeństwa w ogóle, a więc jedyną możliwość bytowego i aksjologicznego zrealizowania się człowieka. Wspomniana tu teza o „współzależności” Boga oraz człowieka, tak silnie akcentowana

¹⁰² M. BIERDIAJEW. *Problem antropodycei. W: Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku.* Red. L. Kiejzik. T. 2. Łódź 2002 s. 168.

¹⁰³ JAN PAWEŁ II. *Encyklika «Redemptor hominis».* (8 i 13).

¹⁰⁴ BIERDIAJEW. *Królestwo Ducha i królestwo cezara.* Tłum. H. Paprocki. s. 20.

¹⁰⁵ M. STYCZYŃSKI. *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa.* Łódź 2001 s. 133.

¹⁰⁶ BIERDIAJEW. *Królestwo Ducha i królestwo cezara.* s. 20.

przez Bierdiajewa, wzmacnia się jeszcze poprzez założenie, iż punktem wyjścia filozofii i teologii winien być nie Bóg, i nie człowiek – a raczej „Bogoczłowiek”. Pierwotnym zjawiskiem życia religijnego jest dla Bierdiajewa spotkanie i wzajemne oddziaływanie Boga i człowieka – a więc ruch od Boga ku człowiekowi i od człowieka ku Bogu. Chrześcijaństwo zresztą, daje tej prawdzie najpełniejszy wyraz, bo w nim właśnie ujawnia się „człowieczeństwo” Boga – jego „uczłowieczenie” jest podstawowym faktem religijnej samowiedzy człowieka. „Powstanie świadomości podobieństwa Boga do człowieka było odwrotną stroną świadomości podobieństwa człowieka do Boga. Bóg bez człowieka – Bóg „bezcłowieczy” – zdaniem Bierdiajewa – byłby szatanem, a nie Trójjedynym Bogiem”¹⁰⁷. Stąd głównym mitem – symbolem chrześcijaństwa jest dramat miłości i wolności, rozgrywający się między Bogiem i człowiekiem; narodziny Boga w człowieku oraz narodziny człowieka w Bogu.

Analizując metafizyczne relacje na linii Bóg – człowiek Bierdiajew dostrzegł, że w większości poglądów antropologicznych przebiegał się z nich monizm, albo dualizm. W postawie pierwszej natura ludzka zostaje niejako wchłonięta w boską, tak, że pozostaje jedynie ona sama. W dualizmie z kolei Bóg i człowiek są rozdzieleni, niemal obcy sobie. Nasz autor krytykował obie te koncepcje i optował za tak zwanym „trzecim wyjściem”, czyli „zjednoczeniem”, które nie zniszczyłoby człowieka, lecz umocniło go, utwierdzając jednocześnie osobę ludzką w jej powołaniu do boskiego życia. Takie rozwiązanie wykluczałoby poniżenie człowieka, jakim jest akcentowanie jedynie jego grzeszności, i to do tego stopnia, że staje się on istotą nędzną, niegodną Boga. Stąd według Bierdiajewa, jedynie Bogoczłowieczeństwo stanowi równowagę między monizmem i dualizmem i dzięki temu prezentuje integralny obraz człowieka jako osoby, która nieustannie potrzebuje Boga i tylko w Nim odnajduje potwierdzenie własnego istnienia¹⁰⁸. Tak potraktowany człowiek staje się właśnie osobą, która przekracza radykalnie porządek świata natury i przynależy coraz bardziej do świata ducha.

¹⁰⁷ TENŻE. *Filosofia swobodnego ducha*. T. 2. Paris 1927 s. 5-9.

¹⁰⁸ CIELECKI. *Najważniejsze pytanie*. s. 2-3; Zob. BIERDIAJEW. *Głoszę wolność*. s. 23-25 i 28.

Interesującą myślą, w pismach Bierdiajewa, wydaje się być także jego spostrzeżenie, mówiące, że Bogoczłowieczeństwo nie powinno dotyczyć wyłącznie jednostki i Boga, lecz winno stawać się jakąś formą ustroju społecznego. Bogoczłowieczeństwo powinna zatem przejąć cała ludzkość tak, aby zapanowała w świecie „bogoludzkość”¹⁰⁹. Związek człowieka z Bogiem powoduje bowiem fakt, że osoba ludzka, dążąc do osobistego zbawienia, powinna równocześnie dążyć do zbawienia całego świata. Aby ten cel zrealizować, ludzie powinni nasycić społeczeństwo i historię wartościami osobowymi. W ten sposób przybliżą nadejście nowej ery w dziejach ludzkości – „epoki Bogoczłowieczeństwa i Bogoludzkości”¹¹⁰. Ta utopia Bierdiajewowska z czasem jednak stanie się fundamentem jego filozofii społecznej, która będzie miała wynikać z przyjęcia przez świat prawdziwego chrześcijaństwa.

Zakończenie

Nie jest rzeczą łatwą zmierzyć się z filozoficzną myślą człowieka, który jest autorem 43 książek i ponad 400 artykułów, choć prawdą jest, że nie do wszystkich dziś mamy dostęp i przecież nie wszystkie jesteśmy nawet w stanie ogarnąć. Jednak ponad wszelką wątpliwość, wiadomo dziś, że ten zmarły po II wojnie światowej rosyjski filozof należy do najwybitniejszych myślicieli XX wieku. Mikołaj Bierdiajew dał się poznać bowiem światu jako, przede wszystkim, twórcą oryginalnego systemu personalizmu egzystencjalnego, w którym podstawowym problemem stała się wolność człowieka. I to na niej autor ten oparł istniejący system wartości oraz wielkość ludzkiej osoby, stawiając jednocześnie interesujące tezy na temat wewnętrznego zniewolenia człowieka i barbarzyństwa, które rodzi nieludzka cywilizacja, wpisując to wszystko w dramatyczny nurt katastrofizmu myśli rosyjskiej.

Określany jako zdeklarowany personalista stał się przez ten fakt także filozofem „kryzysu cywilizacji”, albowiem większość jego an-

¹⁰⁹ *Tamże*. s. 3-4. „Ludzkości, która przyjmie w siebie Chrystusa – «bogoludzkości» – w przyszłej perspektywie nie potrzebna będzie władza ludzka, albowiem będzie ona absolutnie pokorną wobec władzy Bożej, albowiem dla niej Chrystus – to Król i Arcykapłan”. M. BIERDIAJEW. *Filozofia wolności*. Tłum. E. Matuszczyk. Białystok. s. 140.

¹¹⁰ PTASZEK. *Bierdiajew*. s. 571-572.

tropologicznych i metafizycznych „proroctw” do dziś nie utraciło swej mocy i aktualności. Dzięki temu zyskał w przestrzeni dwudziestowiecznej filozofii kolejny charakterystyczny tytuł – „obrońcy człowieka” i „filozofa wolności”¹¹¹.

Ponieważ ograniczone ramy niniejszego studium nie pozwalają na wyczerpującą analizę bogatej wielowymiarowej myśli Bierdiajewa, z konieczności zawężiliśmy ją do wybranych tu zagadnień antropologii filozoficznej tego autora. Tematem naszych analiz stał się, zatem człowiek – definiowany przez rosyjskiego egzystencjalistę, jako osoba ludzka – ujmowana we wszystkich możliwych jej odsłonach, jako doskonały „Bogoczłowiek” – synteza bytu i boskości, jako archetypiczna wolność, metafizyczna – związana z Boskim działaniem – twórczość, jako nieśmiertelny duch i okrywającą go w doczesności materia, wreszcie jako „Bogoludzkość”, a więc spełnienie się przebóstwiającej wizji świata (*kosmotheosis*) iście chrześcijańskiego.

Podsumowując nasze rozważania trzeba stwierdzić, że myśl Bierdiajewa cechuje subiektywizm i charakterystyczna dla egzystencjalistów rezygnacja ze ścisłego rozumowania filozoficznego na rzecz Konstrukcji często jedynie symbolizujących postawę duchową, wyrażonych emocjonalnym i publicystycznym językiem. Postawiony w centrum tej myśli człowiek sprawia że antropologia tego rosyjskiego myśliciela płynnie przechodzi teodyceę, zyskując przez to zupełnie nową jakość. Bierdiajewowska „antropodycea” oparta jest bowiem na idei obrazu Bożego w człowieku (element konstytucyjny bytu ludzkiego) oraz na dogmacie «Wcielenia», ukazującym teandryczną strukturę natury ludzkiej. Wcielenie to nie było jednak – jak uważa teologia zachodnia – skutkiem upadku człowieka, lecz raczej wynikiem odwiecznego Bożego planu przebóstwienia całej ludzkości¹¹².

Intuicja ta jest bardzo charakterystyczną próbą rozwinięcia umiłowanej przez filozofię rosyjską XIX i XX wieku idei „Bogoczołwieczeństwa” i analogicznej do niej koncepcji „człekobóstwa”, które – zdaniem Bierdiajewa – powinny być punktem wyjścia wszelkich rozważań i refleksji – nie tylko filozoficznych, ale i teologicznych.

¹¹¹ H. PAPROCKI. *Czy człowiek ma przyszłość?* W: BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze*. s. 5.

¹¹² W. HRYNIEWICZ. *Bierdiajew*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 2 kol. 534.

HUMAN BEING AS A PERSON AGAINST A BACKGROUND
OF THE EXISTENTIALIST WORKS OF MIKOŁAJ BIERDIAJEW

S u m m a r y

In Eastern Europe, Mikołaj Bierdiajew belongs to top representatives of so called religious existentialism. His anthropology described by emotional and journalistic language smoothly turns into theodicy. Man as the human person turns into theodicy. Man as the human person is a synthesis of being and divinity; it is archetypal freedom and metaphysical activity; immortal spirit and matter covering it. The man is both „God-man” and „mandivinity” but „God-mankind” as well.

Thum. Jarosław Sempryk

Słowa kluczowe: religijny egzystencjalizm, rosyjska antropologia XX wieku, filozofia człowieka, Mikołaj Bierdiajew

Key words: religious existentialism, Russian anthropology of 20th century, philosophy of human being, Mikołaj Bierdiajew