AKADEMIA IGNATIANUM W KRAKOWIE

Wydział Filozoficzny

KRZYSZTOF DUDA

WOLNOŚĆ I TWÓRCZOŚĆ JAKO ANTROPOLOGICZNE WARUNKI MOŻLIWOŚCI KULTURY W UJĘCIU MIKOŁAJA BIERDIAJEWA

Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem:
ks. prof. dr. hab. Władysława Zuziaka

Pisanie rozprawy zostało zakończone:

Kraków 2015

„Długo spał Zaratustra; nie tylko jutrznia, lecz i przedpołudnie zajrzało w jego oblicze.
Wreszcie pochylił powieki i ze zdziwieniem spojrzał wokół siebie:
zdziwiły go las i cisza samotna,
ze zdziwieniem spojrzał w samego siebie.
Po czym zerwał się szybko, jako żeglarz, gdy nagle ląd spostrzeże.
Rozradowało się serce jego, gdyż nową prawdę ujrzał.
I rzekł wonczas do serca swego:

Nowe wzeszło mi światło: towarzyszy potrzebuję,
ludzi żywych,
nie martwych towarzyszy lub trupów,
których tam niosę, dokąd zechcę.
Żywych ludzi potrzebuję,
którzy dlatego za mną pójdą,
iż taka jest ich wola, by pójść tam, dokąd ja podążam.
Nowe wzeszło mi światło”.

Fryderyk Nietzsche
Tako rzecze Zaratustra

SPIS TREŚCI

	Str.
WSTĘP	**6**
R. I. CZŁOWIEK I ŚWIAT LUDZKI	**22**
1. Człowiek jako podmiot twórczy	**22**
2. Człowiek wobec Boga	**27**
3. Człowiek w relacji ze światem	**34**
4. Człowiek w relacji z drugim człowiekiem	**39**
5. Podstawy współczesnego myślenia o człowieku	**42**
5.1. Człowiek naturalny	**47**
5.2. Człowiek duchowy	**52**
5.3. Człowiek jako osoba	**55**
5.4. Osoba, duch, „ja" a świadomość	**59**
5.5. Bogoczłowieczeństwo	**64**
5.6. Miłość i jej rola w życiu człowieka	**70**
5.7. Los człowieka	**76**
6. Problem poznania filozoficznego	**80**
6.1.Prawda	**81**
6.2. Istota poznania osobowego	**85**
6.3.Wiara a wiedza	**91**
6.4.Teologia a filozofia	**94**
6.5. Filozofia a nauka	**100**

R. II. WOLNOŚĆ I ZNIEWOLENIE CZŁOWIEKA 106
1. Idea wolności 106
1.1. Wolność – świat osoby 109
1.2. Bierdiajew wobec poprzednich koncepcji wolności 110
1.3. Dwa rodzaje wolności w myśli św. Augustyna 112
1.4. Krytyka wolności w myśli Immanuela Kanta 115
1.5. Prezentacja pochodzenia wolności w dyskursie mistycznym Jakuba Boehme 117
1.6. Wolność wobec wszechwładzy Boga w twórczości Fiodora Dostojewskiego 120
2. Pochodzenie wolności w ujęciu Bierdiajewa 125
2.1. Istota wolności 128
2.2. Rodzaje wolności ludzkiej 129
2.3.Wolność poprzedzająca byt 131
2.4. Wolność wybierania 132
2.5. Wolność osoby 136
2.6. Wolność – Bóg – przeznaczenie 130
3. Zniewolenie i wyzwolenie 133
3.1. Zniewolenie przez bycie w świecie przyrody 140
3.2. Zniewolenie religijne 141
3.3. Zniewolenie społeczne 144
3.4. Wyzwolenie z niewoli 149

R. III. WYZWOLENIE PRZEZ TWÓRCZOŚĆ I SENS KULTURY 151
1. Odkrycie twórczości w wolnym duchu osoby 153
1.1. Wolność i twórczość 157
1.2. Twórczość jako realizacja wolności 157
1.3. Pochodzenie i natura twórczości 165
1.4. Twórca 171
1.4.1. Twórcze łączenie światów w wolnym akcie osoby 173
1.5. Twórczość a kultura 181
2 Świat kultury 183

2.1. Wyobraźnia twórcza 185
2.2. Kultura a piękno 187
2.3. Symboliczny wymiar świata kultury 191
2.4. Wspólnotowy wymiar kultury 199
2.5. Kryzys kultury 206
2.6. Kultura a cywilizacja 207
2.7. Perspektywy nowej twórczości i kultury w oparciu o religię 211
3. Etyka i życie twórcze 218
3.1. Etyka twórczości 220
3.1.1. Krytyka etyki chrześcijańskiej 222
3.1.2. Istota etyki twórczości 225

KRYTYKA I PODSUMOWANIE 228
BIBLIOGRAFIA 238

WSTĘP

Kultura rosyjska

Trudno się nie zgodzić ze stwierdzeniem znawcy kultury Rosji Wiktora Bazylowa, który uważa, że „(…) dzieje Rosji uderzają barwnością i wielką różnorodnością swoich kart”[1]. Rosja, która od początku swojej państwowości związana była z kulturą bizantyjską, przez bardzo długi czas izolowała się od wpływów Europy zachodniej i wytworzyła własną – powiązaną z religią – formę życia, a co za tym idzie, i kulturę. Dopiero przemiany społeczne, które wprowadził car Piotr I, dały możliwość szerszego otwarcia się na wpływy kultury zwanej umownie łacińską. Te przemiany zaowocowały – w końcu XVII i początku XVIII wieku – nowym prądem umysłowym, który pozwolił Rosjanom tworzyć nowoczesne szkolnictwo i jednocześnie dawały dostępność szerszym warstwom społecznym do edukacji i kultury.

Warto wspomnieć, że reformy Piotra I wspierane były głosami takich zachodnich filozofów, jak Wilhelm Gotfried Leibniz oraz Christian Wolff, zaś konsultacje z innymi naukowcami, między którymi znalazł się m.in. Wawrzyniec Blumentrost, doprowadziły do powstania w Petersburgu w roku 1724 Akademii Nauk[2]. Te przemiany dały możliwość swobodniejszego tworzenia nauki oraz rozwoju kultury, która już w XVIII wieku starała się odkrywać własną tożsamość i rozwijać myśl prawosławną, a także wdrażać nowinki naukowe.

[1]W. Bazylow, *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej,* Warszawa 1986, s. 68.

[2]Zob. tamże, s. 15-16.

Świat kultury zachodniej, w szczególności teologia i filozofia, ale też i literatura, w dużej mierze nie znały, a może nawet nie chciały znać kultury związanej z dziedzictwem bizantyjskim[3]. W teologii katolickiej – od czasów Wielkiej Schizmy 1054 r. – uważano prawosławie za obce i wrogie. W filozofii, poza odwołaniami do Ojców Kościoła, nie zauważano tradycji Bizancjum. Działo się to przede wszystkim ze względu na to, iż w obszarze tej kultury filozofia – w zachodnim tego słowa znaczeniu – była prawie niewidoczna, to też nie było do niej odniesień w Europie Zachodniej. Zachodnia sztuka i literatura również bardzo sporadycznie odwoływała się do Rosji, gdyż nie znając jej specyfiki, autorzy nie bardzo wiedzieli, co pisać. Jedynie rzadkie wizyty pisarzy, filozofów czy artystów owocowały wspomnieniami czy drobnymi notatkami na temat Rosji i świata prawosławia. Dopiero Rosja dziewiętnastego wieku, a zwłaszcza jego drugiej połowy, zaczęła uzyskiwać samoświadomość intelektualną i stawała się widoczna w obszarze kultury zachodniej. Dla Rosjan, żyjących wówczas w wielkim imperium, nie wystarczyła już wiara w jego wiekuisty sens, legalizowany tradycją bizantyjską i przejęta z Rusi Kijowskiej koroną Monomacha. Te symbole nie wyjaśniały sensu życia, losu ludzkiego oraz nie były wystarczającą inspiracją dla rozwoju kultury.

Wpływ zachodniej filozofii, ze społecznymi pytaniami oświecenia[4], a później szczególności filozofia Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla, dał w Rosji zaczątek myśleniu społecznemu, a potem ruchom socjalnym wśród mas pracujących i ludu wiejskiego. W kręgu intelektualistycznym – poza kwestiami społecznymi – rozpoczęła się debata nad znaczeniem rozumności i duchowości oraz sensem egzystencji człowieka w świecie. Dla ludzi myślących nie spełniało oczekiwań uczestniczenie w rytuałach cerkiewnych, zatem poszukiwano nowych doświadczeń religijnych. Duch Rosji przebudził się do myślenia o wolności, choć nikt pewnie nie przypuszczał wówczas, że konsekwencje tego przebudzenia obrócą się ku tym, którzy tej wolności pragnęli najbardziej[5].

[3]O pojmowaniu Rosji w kulturze zachodniej interesującą myśl wyraża Wilhelm Goerdt: „Można powiedzieć, że Bizancjum i Rosja tworzyły dla Europy (zachodniej) trzeci świat w Europie, obcość, która mogła przedstawiać zarówno piękno i możliwą odmienność własnego bytu, a z drugiej zaś strony w odpowiednio ksenologicznej legendzie rodzajową inność", W. Goerdt, *Historia filozofii rosyjskiej,* przeł. J. Antkowiak, Kraków 2012, s. 25.

[4]Zob. tamże, s. 40.

[5]Mikołaj Bierdiajew w czasopiśmie *Wiechi*, krytykując stan ducha rosyjskich myślicieli, pisał o potrzebie zmiany ducha inteligencji rosyjskiej. Oto i jego diagnoza: „Rosyjską inteligencję ukształtowała rosyjska historia, w jej strukturze psychicznej odbiły się wszystkie grzechy naszej chorej historii, naszej władzy i odwiecznej

Antycypację prądów filozoficznych poprzedzili pisarze[6]. Zdaje się, że najważniejszy z nich – Fiodor Dostojewski – stał się tym, który zbudził z letargu poszukującego wolności ducha mieszkańca Rosji i nakierował go na poznanie samego siebie[7]. Dostojewski – obnażając zamaskowaną, najciemniejszą naturę ludzką – wskazywał, że człowiek jest człowiekiem dopiero wówczas, gdy odkryje się w swojej nicości, gdy sięgnie dna swojego jestestwa. Dopiero po takim zwrocie, który można by nazwać rewolucyjnym odkryciem wolności człowieka w swojej samotności, rozpoczyna się poważna antropologia rosyjskich filozofów. Myśl ta nie ma zbyt wiele wspólnego z klasyczną filozofią zachodnią. Dociekania rosyjskie są specyficzne i złożone, utkane z wielu wątków i splotów myślowych[8]. W jej wnętrzu można dopatrzyć się elementów żywej religijności lub jej braku, mistycyzmu i gnozy, literackiej ogłady i buntu społecznego oraz spekulacji filozoficznych wyrosłych w oparciu o wszelkiego rodzaju – nieraz sprzeczne – dociekania o człowieku i jego odniesieniu do Boga, świata i drugiego człowieka.

---

reakcji. Zadawnione samowładztwo spaczyło duszę inteligencji, było bowiem ciemiężcą nie tylko zewnętrznym, ale i wewnętrznym, toteż zdeterminowało negatywnie wszystkie cechy inteligenckiej duszy. Nie jest to jednak godne wolnych istot, by zawsze i wszędzie winić siły zewnętrzne i w ten sposób usprawiedliwiać siebie. Winna jest również sama inteligencja: sama ona wybrała ateizm, sama też wybrała drogę ubóstwienia ludzkości, zniekształcając swoją duszę i zabijając w sobie poczucie prawdy. Jedynie u uwiadomienie sobie, że winna jest nasza wola, umożliwi nam osiągnięcie nowej formy życia. Wyzwolimy się od ucisku zewnętrznego jedynie wówczas, gdy wyzwolimy się od niewolnictwa wewnętrznego, to znaczy weźmiemy na siebie odpowiedzialność i przestaniemy dopatrywać się całej winy w świecie zewnętrznym. Wówczas narodzi się nowa dusza inteligencji", M. Bierdiajew, *Filozoficzna prawda,* przeł. Pacjaw, w: *Drogowskazy. Zbiór rozpraw o inteligencji rosyjskiej,* Warszawa 1986, s. 26.

[6]O roli, jaką spełniali w Rosji pisarze, ciekawy pogląd wyraża sir Isaiah Berlin. Jego zdaniem: „Każdy rosyjski pisarz wiedział, że stoi na scenie i składa świadectwo, że ohydną zbrodnią byłaby najmniejsza pomyłka, kłamstwo, oszustwo, słabość, nie dość gorliwe dążenie do prawdy. Odpowiedzialność przed społeczeństwem tego, kto zajmuje się przede wszystkim zarabianiem pieniędzy, nie jest może aż tak oczywista. Jednak ten, kto zabiera głos na forum publicznym jako, powiedzmy, poeta, pisarz, historyk lub inna publiczna osoba, bierze na siebie cały ciężar odpowiedzialności za przewodzenie narodowi, wskazywanie mu dróg. Jeśli takie było powołanie, wiąże cię przysięga Hipokratesa – mówić prawdę i nigdy jej nie zdradzić, bezinteresownie poświęcić się swojemu celowi", I. Berlin, *Myśliciele rosyjscy,* przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003, s. 135.

[7]Realację bohaterów dzieł Fiodora Dostojewskiego do religii i Boga interesująco prezentuje Anna Raźny. Pisze ona: „Stosunek bohaterów Dostojewskiego do wezwania jest bowiem oparty na wolności. Jest to wolność, która buduje nad religią. Jeśli bohater odpowiada pozytywnie na wezwanie, ustanawia więź z Bogiem, za którą idzie więź z innym człowiekem", A. Raźny, *Literatura w horyzoncie matafizyki*, w: R.Łużny red., *Literatura rosyjska i jej kulturowe konteksty*, Wrocław 1990, s. 74.

[8]Wilhelm Goerdt o łączeniu się wątków filozoficznych i literackich w myśli rosyjskiej pisze następująco: „Ciągle zauważalna w historii rosyjskiej duchowości symbioza filozofii, literatury i publicystyki, ukazująca się tak dobitnie w jej wielkich postaciach jest tematem, który zasługiwałby na szczególne opracowanie", W. Goerdt, *Historia filozofii rosyjskiej,* przeł. J. Antkowiak, Kraków 2012, s.563-564.

Najwybitniejszym przykładem tych badań nad człowiekiem jest rosyjski renesans religijny końca XIX i początku XX wieku, który to właśnie przyniósł Rosji nową jakość myślenia. Jakość ta wyrosła z dziedzictwa Bizancjum i opartej na niej prawosławnej wielowiekowej tradycji Rusi Kijowskiej, a potem z dziedzictwa państwa rosyjskiego i stała się nową kulturą duchową[9]. Poszukiwania intelektualno-duchowe które wówczas się odbywały, można nazwać niezwykłą i pełną nadziei przygodą duchową, w którą zaangażowała się cała elita intelektualna współczesnej Rosji. Te badania dały Rosji, Europie i światu wielu myślicieli i dorobek, który do chwili obecnej ma znaczenie i spotyka się z recepcją, a także jest inspiracją do dalszych badań.

Jednym z najwybitniejszych przedstawicieli renesansu religijnego jest Mikołaj Bierdiajew, któremu poświęcimy nasze badania. Zanim jednak przebadany zostanie tytułowy problem wolności i twórczości, a także jej realizacji w świecie i życiu osoby, czyli kultury, postaramy się pokrótce ukazać, kim był rosyjski myśliciel i jaki był jego obszar zainteresowań. Ponadto postaramy się pokazać dlaczego warto podjąć się badań nad

[9]Aby zrozumieć specyfikę kultury rosyjskiej, nie można oddzielić jej od źródeł, z jakich wyrosła. Ciekawe spostrzeżenie wyraża rosyjski historyk filozofii Leonid Stołowicz. Pisze on: „To, że Ruś przyjęła chrześcijaństwo z Bizancjum, nie z Rzymu, warto mieć na uwadze, kiedy chce się zrozumieć swoistość myśli rosyjskiej. Już dawni Rusice, a następnie i myśliciele rosyjscy orientowali się na wschodniosłowiańskie tradycje zakorzenione w Bizancjum. Stamtąd przede wszystkim czerpali idee teologiczno-filozoficzne, za ich pośrednictwem otrzymywali pierwszą wiedzę o filozofii starogreckiej. Nie należy zapominać, że wpływ na duchowość Rusi miały także inne kraje słowiańskie, przede wszystkim Bułgarzy i Morawy. Stamtąd przywędrował alfabet słowiański, ułożony przez nauczycieli Słowian – braci Cyryla i Metodego, którzy przełożyli z greckiego na język słowiański podstawowe księgi liturgiczne. Percepcja kultury bizantyjskiej na Rusi została w ten sposób zapośredniczona poprzez oddziaływanie kultury starosłowiańskiej. Wszystkie te powyższe czynniki uwarunkowały swoistość formowania się kultury rosyjskiej w epoce Rusi Kijowskiej", L. Stołowicz *Historia filozofii rosyjskiej. Podręcznik.,* przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 17-18. O oryginalności myśli rosyjskiej pisze też jeden z najbardziej znaczących filozofów rosyjskich Aleksy Łosiew. Wyraża pogląd, że: „1. Filozofii rosyjskiej, w odróżnieniu od europejskiej, a przede wszystkim niemieckiej, obce jest dążenie do abstrakcyjnej, czysto intelektualnej systematyzacji poglądów. Filozofia ta reprezentuje najbardziej wewnętrzne, intuicyjne, czysto mistyczne poznanie istności (…), jej skrytych głębin, które mogą być zrozumiałe nie na drodze sprowadzania ich do logicznych pojęć i określeń, lecz jedynie za pośrednictwem siły wyobraźni i wewnętrznej dynamiki życia (Lebens Dynamik), tj. poprzez symbol i obraz. 2. Filozofia rosyjska związana jest z życiem, dlatego często okazuje się publicystyką, biorącą początek z ogólnego ducha czasu, ze wszystkimi jego negatywnymi i pozytywnymi stronami, ze wszystkimi jego radościami i cierpieniami, z całym jego porządkiem i chaosem. Dlatego wśród Rosjan mało jest filozofów *par excellence*: owszem są i genialni, ale nierzadko szukać ich przychodzi wśród felietonistów, krytyków literackich i teoretyków różnych partii. 3. W związku z tą żywotnością rosyjskiej myśli filozoficznej mamy do czynienia z faktem, że literatura piękna jest krynicą oryginalnej filozofii rosyjskiej. W prozatorskich utworach Wasyla Żukowskiego, Mikołaja Gogola, w twórczości Fiodora Tiutczewa, Afanasija Fieta, Lwa Tołstoja, Fiodora Dostojewskiego i Maksyma Gorkiego często rozwijane są podstawowe problemy filozofii, w ich specyficznie rosyjskiej, wyłącznie praktycznej, zorientowanej na życie formie. Problemy te są rozstrzygane tu takimi sposobami, że nieuprzedzony i znający się na rzeczy sędzia nazwie te rozwiązania nie po prostu literackimi czy artystycznymi, ale filozoficznymi i genialnymi", A. Łosiew, *Filozofia rosyjska,* przeł. L. Kiejzik, Zielona Góra 2008, s. 13-14.

wynikami jego dociekań w kontekście kulturoznawczym i jakie elementy jego myśli mogą pomóc w zrozumieniu zjawiska twórczości, tworzenia sztuki oraz jaki sens może mieć dla człowieka sam proces twórczy.

O myślicielu

Mikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew (*Николай Александрович Бердяев*) urodził się 18 marca 1874r. w Obuchowie pod Kijowem w rodzinie arystokratycznej, zaś zmarł 23 marca 1948r. w Clamart pod Paryżem. W czasie swej młodości działał w ruchu socjalistycznym, za co przez władze carskiej Rosji został zesłany do Wołogdy[10]. Po Rewolucji Październikowej, w 1922r., został wydalony z Rosji Radzieckiej za poglądy odmienne od marksistowskich. Początkowo zamieszkał w Berlinie, a potem we Francji pod Paryżem, gdzie przetrwał całą okupację i zmarł[11]. Bardzo intensywnie brał udział we francuskim życiu intelektualnym, a w latach 1926-39 redagował pismo *Put*. Jego aktywność intelektualna wyrażała się w spotkaniach i dyskusjach z wybitnymi przedstawicielami francuskiej inteligencji. Spotkania inteligencji chrześcijańskiej odbywały się w domu Bierdiajewów, a uczestniczyły w nich takie postaci, jak między innymi: Jakub Maritain, Gabriel Marcel, Charles Du Bosa, Etienne Gilson czy Emanuel Mounier[12]. W tym gronie Bierdiajew mógł prezentować swoje koncepcje, choć – jak wspomina – nie były one zrozumiane przez zdominowane katolicko środowisko francuskich myślicieli[13].

[10]Zob. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 105-106.

[11]Zob. Tamże, s. 223.

[12]Zob. tamże, s. 243.

[13]M. Bierdiajew w *Autobiografii filozoficznej* pisze o spotkaniach z młodzieżą i inteligencją francuską: „Moje myśli o wolności niestworzonej, o Bożej potrzebie twórczości człowieka, o obiektywizacji, o prymacie osoby i jej tragicznym konflikcie z porządkiem świata i społeczeństwa, były źle rozumiane, a nawet przerażały ludzi. Ludzie mi bliscy, starali się przemilczeć te zagadnienia, aby nie powiększać rozbieżności”, tamże, s. 255.

Aktywność pisarska Mikołaja Aleksandrowicza Bierdiajewa to: czterdzieści książek i kilkaset artykułów w bardzo dobrym, pod względem literackim i problemowym, stylu. Warto w tym miejscu wymienić przynajmniej najważniejsze: *Fiłosofija swobody 1911, Smysł tworcziestwa. Opyt oprawdanija człowieka 1916, Mirosozjercanije Dostojewskogo 1923, Fiłosofija nierawienstwa 1923, Smysł istorii 1923, Nowoje srjedniowiekowoje 1924, Fiłosofija swobodnogo ducha. Problematika i apołogia chriestianstwa 1929, Ja i mir obiektow. Opyt fiłosofii odinoczestwa i obszczienija 1934, Duch i riealnost 1937, O rabstwie i svobodie czełovieka. Opyt piersonalisticzieskoj fiłosofii 1939, Russkaja idieja 1946, Opyt eschatologiczieskoj mietafizyki 1947,* i wydana już pośmiertnie, w 1949 roku, pozycja, w której bodaj najdokładniej prezentuje główne idee rosyjskiego myśliciela, tj. *Samopoznanije. Opyt fiłosofskoj awtobiografii*[14].

W jego życiu religijnym niezwykłe znaczenie miało spotkanie z dwoma ludźmi: Lwem Szestowem i Sergiuszem Bułgakowem[15], które całkowicie zmieniły jego światopogląd. Od czasu poznania obu myślicieli stał się człowiekiem głęboko przeżywającym swoją indywidualną religijność, będącą bardzo odległą od fanatyzmu i otwartą na doświadczenie. Co więcej twórcza atmosfera ówczesnego Petersburga, gdzie się to dokonało, dała mu możliwość dyskusji religijnych i poznania współczesnej mu sztuki i kultury[16].

W myśli Bierdiajewa wiara chrześcijańska łączy się z wnikliwą, głęboką, jasno przedstawioną, rozumiejącą i tolerancyjną krytyką właściwie wszystkich ustrojów społecznych. Od wielu innych myślicieli rosyjskich odróżnia go zupełny brak rosyjskiego nacjonalizmu, odważny krytycyzm wobec Rosji i Cerkwi prawosławnej oraz ciepły, tolerancyjny stosunek do przedstawicieli wszystkich narodów i warstw społecznych. Bardzo mocno akcentuje problematykę ludzkiej wolności i twórczości, oraz konieczność ich realizacji w życiu, co uważa za nieuchronny element tworzenia się człowieka jako osoby oraz tworzenia świata ludzkiego.

[14]Bibliografię podaję za: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/berd_bibl.html odsłona: 10.12.2014 r. Znajduje się tam cały dorobek Mikołaja Bierdiajewa.

[15]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 126.

[16]Tamże, s. 126.

Centralnym problemem niektórych krytyków Bierdiajewa są próby ustaleń, czy Bierdiajewa można nazwać filozofem? Zważywszy na fakt, ze każda filozofia jest osadzona w pewnej kulturze bytowania człowieka, Bierdiajew jest myślicielem osadzonym w kulturze myślenia chrześcijańskiego, a dokładniej w kręgu myśli prawosławnej. Jednak problematyka i sposób jej podejmowania przez rosyjskiego egzystencjalistę wykraczają poza jakąkolwiek ortodoksję, czy to prawosławną, czy też katolicką. Jego twórczość charakteryzuje się tym, że bywa ona nazywana potocznie „filozofią religijną", czyli czymś, co za przedmiot swych badań bierze – przeżywaną bardzo wewnętrznie i osobiście – religię, a jej głównym problemem jest człowiek i jego bezpośrednia relacja do Boga[17]. Warto w tym miejscu wprowadzić trafną uwagę Pawła Rojka, odnoszącą się do pojmowania filozofii rosyjskiej. Rojek wyraża przekonanie, że: „badacze myśli rosyjskiej często ignorują teologiczny wymiar filozofii rosyjskiej, a zwłaszcza rosyjskiej metafizyki. Filozofia rosyjska jest powszechnie uważana za religijną, ale dlatego, że podejmuje problemy religijne i jest przesycona religijnymi uczuciami, a nie dlatego, że stosuje religijne pojęcia do rozwijania koncepcji filozoficznych. Co gorsza, z reguły pomija się zupełnie oryginalne teorie ontologiczne, utożsamiając w zasadzie filozofię rosyjską z antropologią. Niestety wydaje się, że za ten stan rzeczy w dużej mierze odpowiada Mikołaj Bierdiajew, który odgrywał podwójną rolę – najbardziej znanego rosyjskiego filozofa i zarazem najbardziej wpływowego historyka filozofii rosyjskiej. W jego ujęciu Sołowiow, Florencki i Bułgakow uchodzą za zbytnich racjonalistów, obiektywistów i dogmatyków jak na wyznaczone przez niego samego

[17]Leszek Augustyn pisze o fenomenie filozofii rosyjskiej następująco: „Właśnie to wiara, jako istota religijnego stosunku myśliciela do życia, wyznacza specyfikę rosyjskiego rozumienia istoty poznania. Stąd też najczęściej filozof rosyjski będzie uważany za filozofa religijnego. Borys Jakowienko w swej charakterystyce filozofii rosyjskiej odmawia jej oryginalności systemotwórczej, ale podkreśla, iż zarazem cechuje ją <genialny rozmach> w rozpracowywaniu podstawowych problemów filozoficznych, które są ujmowane intuicyjnie. Filozofia staje się w wieku XIX <jedną ze stron życia narodowego Rosjan> i tym samym wyrazem ich światopoglądu", L. Augustyn, *Myślenie z wnętrza objawienia*, Kraków 2003, s.25. Ciekawym podsumowaniem do rozważań nad rosyjską filozofią niech będą słowa historyka rosyjskiej filozofii Wilhelma Goerdta, który uważa, że pojmowanie rosyjskiej filozofii i jej oddzielenie od treści nie filozoficznych, lub też wskazanie na taką w nie inną właśnie jej specyfikę, powinno odbywać się cały czas bez podawania szybkich i kategorycznych ostatecznych wyjaśnień. Pisze: „Termin rosyjska filozofia jest zatem tymczasowy, jest pojęciem wstępnym wymagającym wyjaśnień, które wszakże nie może nastąpić drogą decyzji o przyjęciu takiej czy innej definicji, lecz w wyniku intensywnych badań nad istniejącym materiałem. Jest to zadanie żmudne i czasochłonne, które w jednym pokoleniu (a może nigdy) nie da się w pełni rozwiązać. Z pewnością jeszcze przez długi czas istnieć będzie strefa niejasności, w której pytanie o to, co jest szczególnie filozoficzne w (rozumianej pod pojęciem wstępnym) filozofii rosyjskiej, pozostanie w zawieszeniu, bo nie będzie to na przykład naukowe, a tylko poetyckie czy zgoła teologiczne itd.", W. Goerdt, *Historia filozofii rosyjskiej,* dz. cyt., s. 32.

standardy emocjonalnej, egzystencjalnej i nieskrępowanej myśli rosyjskiej”[18]. Ta uwaga jest znacząca, ponieważ pokazuje łączność filozofii religii z teologią, a także i niezwykle dla nas ważny element antropologiczny włączony w całościowy ogląd, jaki niesie w sobie myśl rosyjska.

Jeśli zaś chodzi o doświadczenie religijne, to Bierdiajew wyraźnie dystansuje się od postaw, które chcą zmarginalizować myślenie na rzecz tylko doświadczeń mistycznych, czy też na rzecz formalizmu dogmatyczno-liturgicznego[19]. Rosyjski myśliciel o sobie i swojej drodze twórczej mówi następująco: „(…) moje myślenie jest intuicyjne i aforystyczne. Nie ma w nim dyskursywnego rozwoju myśli. Niczego nie mogę rozwinąć i udowodnić”[20], i dalej dodaje krytycznie: „(…) znaczącym moim niedostatkiem jako pisarza było to, że będąc pisarzem aforystycznym nie trzymałem się konsekwentnie tego stylu i mieszałem ze stylem nie aforystycznym. Mało interesował mnie owoc mojej twórczości, jego doskonałość. Interesowało mnie wyrażenie siebie i powiedzenie światu tego, co mój wewnętrzny głos odkrył jako prawdę”[21]. Ten sposób wyrażania siebie, czyli spontaniczne przekazywanie przeżyć i odkryć duchowych połączonych z systematycznym dyskursem, charakteryzuje całą twórczość rosyjskiego myśliciela.

Pomimo tego, Bierdiajew to przede wszystkim jeden z największych twórców rozpoczętego w XIX wieku rosyjskiego odrodzenia religijnego, którego trzon stanowili: F. Dostojewski, A. Chomiakow, W. Sołowjow. Niewątpliwie, nasz myśliciel poważnie odnosi się do protoplastów myśli tego ruchu, gdyż wielokrotnie ich w swych dziełach przywołuje. W sposób szczególny odnosi się do Fiodora Dostojewskiego. Bierdiajew pisze o nim książkę, która stanowi jedno z najważniejszych dzieł w jego dorobku[22]. To właśnie od Dostojewskiego przejął on obraz Chrystusa z *Legendy o Wielkim Inkwizytorze* oraz wrażliwą postawę wobec wolności, przeciwną wszelkim przejawom totalitaryzmu i nakierowaną na jej odkrycie w

[18]P. Rojek, *Rosyjski projekt filozofii teologicznej,* w: T. Obolevitch, W. Kowalski, *Rosyjska metafizyka religijna,* Tarnów 2009, s. 44.

[19]Zob. M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s.170-171.

[20]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s.76.

[21]Tamże, s. 77

[22]Zob. M. Bierdiajew, *Mirosoziercanije Dostojewskogo*, Praga 1923. Polskie wydanie: M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.

swoim duchowym wnętrzu. Odniósł się też do myśli Aleksandra Chomiakowa i jego badań nad zjawiskiem wolności, a także swoiście zinterpretował teorię Bogoczłowieczeństwa zaprezentowaną szerzej przez Włodzimierza Sołowiowa, choć, jak sam o sobie pisze: „(…) nigdy jednak nie byłem sołowiowcem”[23].

Idąc tym tropem warto przybliżyć, jak Bierdiajew pojmuje swoje poszukiwania prawdy. Otóż o swoich badaniach nasz autor mówi następująco: „myśli moje są często zupełnie błędnie rozumiane i wyciąga się z nich najfantastyczniejsze wnioski. Fakt ten tłumaczyć można tylko tym, że sposób mego myślenia jest komentowany w kategoriach nowej historii i że chce go się włączyć w ramy jednego z kierunków; podczas gdy istota myśli zamyka się w tym, że wszystkie kategorie myśli historii nowożytnej, wszystkie jej kierunki są skończone”[24]. Widać wyraźnie, że Bierdiajew odcina się w swoim myśleniu od panujących ówcześnie sposobów myślenia. Swoją myśl prowadzi w sposób oryginalny, właściwy sobie. Oczywiście, nie unika odwołań do filozofii, literatury, innych religii czy też różnych teologii, co daje mu możliwość: po pierwsze, stworzenia własnego oryginalnego konstruktu myślowego odcinającego się od jakichkolwiek ram, po drugie zaś – już w wersji analiz nad jego myślą – możliwości wykorzystania jej w różnych obszarach nauki, takich jak: filozofia, teologia czy kulturoznawstwo.

Sam Bierdiajew niejednorodnie określa swoje myślenie. Jest przekonany, o wyraźnej obecności myśli filozoficznej w swojej twórczości, jednak jego filozofia nie jest systemowa ani też nie rości sobie do tego pretensji. Jest – co już wspominaliśmy – refleksją nad człowiekiem i kulturą w kontekście spraw ostatecznych. Bierdiajew rozumie filozofię jako namysł, refleksję nad człowiekiem i jego relacji z Bogiem. Jest przekonany, że stanowi ona próbę usensownienia całego bytu ludzkiego, a w szczególności, nadaje sens egzystencji człowiekowi poszukującemu prawdy o sobie. W tym kontekście Bierdiajew twierdzi, że „(…) filozofia nie jest nauką, nie jest nawet nauką o bytach, a jest twórczym uświadomieniem sobie przez ducha sensu ludzkiego istnienia. Zakłada to jednak, że sam poznający filozof ma doświadczenie sprzeczności ludzkiego istnienia i sama tragedia filozofii jest drogą poznania. Filozof, który nie zna tej tragedii, dysponuje bardzo ubogim poznaniem”[25]. Pomimo tego, że

[23]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 143.

[24]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* tłum. M. Reutt, Komorów 1997, s. 86.

[25]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 14.

rosyjski myśliciel uważa się za filozofa w bardzo szerokim tego słowa znaczeniu, to – jak już wspominaliśmy – odżegnuje się od wszystkich szkół filozoficznych. Swoje myślenie kieruje na człowieka i jego najbardziej konstytutywny element, jakim jest gruntująca wszelki byt i określająca sens człowieka i jego egzystencję niestworzona wolność. Rosyjski myśliciel rozumie ją nie jako akty wyboru, lecz jako metafizyczną jakość, która ujawnia się w najbardziej krytycznych momentach egzystencji ludzkiej. Nasz autor nie uznaje się też za teologa[26], choć problematyka teologiczna jest ściśle związana z jego wszystkimi wywodami. W *Autobiografii filozoficznej* pisze: „(…) byłem nie tyle teologiem, co antropologiem. Punkt wyjścia stanowiła dla mnie intuicja na temat człowieka, wolności i twórczości, a nie temat *Sofii,* uświęcania ciała świata, jak dla innych"[27]. Takie podejście zakłada niemożliwość „skatalogowania" Bierdiajewa do jakiejkolwiek kategorii czy dyscypliny naukowej. Zdaje się jednak, że właśnie te dwa określenia związane z człowiekiem, jego wolnością i twórczością są mu najbliższe i mogą stanowić źródło inspirujące dalsze badania nad tymi zjawiskami, a jednocześnie obszerny materiał do wykorzystania w poszczególnych naukach humanistycznych i społecznych.

Niewątpliwie Bierdiajew był też tym myślicielem, który – mówiąc o wolności człowieka – oddał się bardzo mocno problematyce twórczości i krytyce kultury – co jest dla nas bardzo ważne z punktu widzenia badań kulturoznawczych. A co za tym idzie, przeanalizował też bardzo gruntownie świat kultury i jego znaczenie dla człowieka. W swoich badaniach poświęca tym problemom – poza wolnością i więzią człowieka z Bogiem – najważniejszą część swoich rozważań. Rosyjski autor wyraża przekonanie, że ta problematyka, jest dla niego niezwykle istotna. Co więcej, jej zrozumienie jest również kluczem do zrozumienia tak człowieka, jak i sensu jego bytowania. Pisze on: „problem człowieka i twórczości związany jest z zagadnieniem wolności. Oto moja podstawowa problematyka (...)"[28] i dalej – charakteryzując swoje badania – dodaje: „(...) ujawniłem dramat ludzkiej twórczości, który polega na niezgodności między twórczym zamysłem i twórczym

[26]W 1945 roku Bierdiajew uzyskał honorowy tytuł doktora *honoris causa* w Uniwersytecie w Cambridge.

[27]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 145.

[28]M. Bierdiajew, *Rosyjska idea,* przeł. I.C.-S.W., Warszawa 1999, s. 252.

efektem: człowiek tworzy nie nowe życie, nie nowy byt, lecz produkty kultury”[29]. I pomimo tego, że dokonuje krytyki zobiektywizowanego świata kultury, jest on dla niego niezwykle ważny, gdyż może stanowić dla człowieka inspirację do doskonalenia siebie jako twórcy, co więcej zdaje się, że w ostatecznym rozumieniu świat ten ma sens dla rozwoju człowieka, jako osoby. Jednak jest tak tylko wówczas, gdy człowiek odkryje swoje powołanie twórcze realizowane w horyzoncie sfery sakralnej.

Prezentację stanowisk badaczy idei w stosunku do koncepcji i miejsca Bierdiajewa w historii rosyjskiej myśli filozoficznej przedstawia Larysa Leszczenko w książce *Polskij wopros w russkoj filozofsko-religioznoj mysli na rubieżje XIX-XX wjekow. Władimir Sołowiew, Dymitrij Mierieżkowski, Nikołaj Bierdiajew*. Autorka, na marginesie swoich badań dotyczących elementu polskiego u wymienionych w tytule myślicieli, prezentuje odniesienie się historyków filozofii do Bierdiajewa. Wypowiedzi analizowanych przez nią autorów są różne, ona sama stara się obiektywnie przedstawić kilka z nich, zarówno za, jak i przeciw tezie o filozoficzności myśli Bierdiajewa. Ciekawsze od prezentacji tych wypowiedzi – z których autorka nie wybiera żadnej jako wiodącej, gdyż nie było to celem jej pracy – wydaje się jednak uzasadnianie przez niektórych badaczy myśli Bierdiajewa owej „niefilozoficzności” rosyjskiego myśliciela.

Twierdzenia te opierają się na tezie, że teksty Bierdiajewa pisane są językiem literackim, nie zaś filozoficznym. Leszczenko wyraża się o tym następująco: „Badacze często stwierdzali, że taki sposób nie prezentuje się jako czysta filozofia”[30]. Taki argument ma w swoim kontekście wizję filozofii, którą posiada krytyk, a jest rzeczą wiadomą, iż takie podejście w przypadku filozofii jest już opatrzone błędem metodologicznym, gdyż z takiego punktu widzenia filozoficzności można by odmówić tak Platonowi, jak i Arystotelesowi, gdyż każdy z nich miał własną metodologię i własny sposób prowadzenia dyskursu. Nie ma jednej metody prowadzenia dyskursu filozoficznego, a każda szkoła – co więcej – każdy filozof ma swój własny, oryginalny i niepowtarzalny styl. Zatem i Bierdiajew miał do tego prawo. Argumenty te pokazują jednak możliwość interpretowania dorobku naszego myśliciela na różnych płaszczyznach i zastosowania jego myśli do różnych dyscyplin.

[29]M. Bierdiajew, *Rosyjska idea,* dz. cyt., s. 253-254.

[30]L. Leszczenko, *Polskij wopros w russkoj filozofsko-religioznoj mysli na rubieżje XIX-XX wiekow.Władimir Sołowiew, Dymitrij Mierieżkowski, Nikołaj Bierdiajew,* Wrocław 2006, s. 98.

Inne zdanie ma znany rosyjski historyk filozofii Mikołaj Łosiki. W pierwszych wersach rozdziału poświęconego Bierdiajewowi, w swojej *Historii filozofii rosyjskiej*[31], uznaje Bierdiajewa za najbardziej znanego współczesnego filozofa rosyjskiego. Bierdiajew – zdaniem Łosskiego – poza tym, że jest apologetą wolności, jest też poważnym krytykiem kultury i cywilizacji współczesnej, a także chrześcijaństwa. Jak słusznie nadmienia Łosski, w obrębie życia społecznego szczególnie zwraca uwagę: „(…) jego krytyka socjalizmu, komunizmu, ducha burżuazji i walka z wszelkimi próbami przemiany wartości względnych w absolutne, a także krytyka współczesnej walki klasowej z punktu widzenia ideału chrześcijańskiego. Jeśli zaś chodzi o zasady życia społecznego, to Bierdiajew jest obrońcą tradycji zachodnioeuropejskiego i rosyjskiego humanizmu, a mianowicie absolutnej wartości osoby i jej praw do wolności duchowej i godnych warunków życia. Przekonywująco dowodzi, że zasady te mogą zostać zrealizowane jedynie na gruncie światopoglądu chrześcijańskiego”[32]. Taka ocena jasno wskazuje, że przez samych krytyków rosyjskich Bierdiajew ze swoim dorobkiem jest uznawany za myśliciela, którego dzieła są specyficzne i posiadają bardzo szeroki kontekst poznawczy, jaki i zakres oddziaływania. Bierdiajew z jednej strony wyrasta z pewnej tradycji kulturowej i odnosi się w swej treści właśnie do niej, z drugiej zaś, dokonuje jej gruntownej krytyki i wyciąga wnioski *metakulturowe*, które opiera o swoje oryginalne i interdyscyplinarne badania.

Sam Bierdiajew pomimo tego, że nazywa siebie „filozofem wolności”, jest myślicielem, którego badania wykraczają poza sferę filozofii. Samo odwołanie się do przeżyć i opis tych przeżyć stawia jego dorobek w obszarze pomiędzy „filozofią egzystencjalną”, a introspektywną literaturą religijną., a także pomiędzy badaniem kultury a teologią moralną. Nie jesteśmy w stanie określić jego poglądów w sposób jednoznaczny, zaś on sam mówiąc o sobie, raczej wskazuje na siebie jako podmiot twórczy nie troszczący się o dbałość myśli, ale dający upust swojej wewnętrznej potrzebie pisarskiej, nasyconej egzystencjalnymi problemami. Rosjanin pisze o tym następująco: „mało znaczące zjawiska życia wywołują we mnie intuicyjne wizje o charakterze uniwersalnym. Intuicja ma przy tym charakter intelektualno-emocjonalny, a nie czysto intelektualny. Za czymś małym i nieznacznym

[31]Zob. M. Łosski, *Historia filozofii rosyjskiej,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 262.

[32]Tamże, s. 280.

postrzegam rzeczywistość duchową, z której na wszystko rozlewa się światłość. Niezwykle ważne myśli przychodzą mi do głowy jak błyskawice, jak promienie wewnętrznej światłości. Kiedy zaczynam pisać, to niekiedy czuję tak wielki poryw, że mam zawroty głowy. Moja myśl biegnie z taką szybkością, że nie nadążam jej zapisać. Nigdy nie obmyślam formy, forma kształtuje się sama, moja myśl od początku jest związana z wewnętrznym słowem”[33]. Tak zaprezentowane tworzenie, któremu poddaje się Bierdiajew, staje się jednocześnie dla niego inspiracją do opisania swojego procesu twórczego i podzielenia się tymi spostrzeżeniami, które dają nam obraz twórcy w jego duchowym warsztacie. Bierdiajew pisząc w ten sposób, stara się jednocześnie z meta-poziomu dokonać metodologicznej analizy swojej twórczości, choć nie tyle jej treści, co raczej przyczyn i sensu, jaki ma i jaki spełnia w świecie.

Rosyjski myśliciel stara się także pojąć sens tworzenia w kontekście samego twórcy. Jest przekonany, że geniusz twórczy człowieka wznosi go ponad trójwymiarowość Ziemi i świata stworzonego. Wprawdzie krytycznie odnosi się do odbiorców sztuki wysokiej i jej krytyków, ale każdy twórca jest dla niego niezwykle ważny, zaś odbiorca tylko wówczas, gdy wytworzone dzieło potrafi zainspirować go do tworzenia. Bierdiajew bardzo odważnie pisze pod koniec swojego życia, że sam nie był w stanie systematyzować tego, co tworzył. Jego charakter nie pozwalał mu na tego rodzaju podejście. Rosyjski egzystencjalista podejmując zagadnienia twórcze w zakresie antropologii nie kierował się jednolitym podejściem. Wypowiada to następująco: „nigdy nie osiągnąłem równowagi między marzeniem i rzeczywistością”[34]. To zdanie pokazuje jak splatają się jego wątki dociekań. Nie są one spójne ani jednorodne. Styl jego wywodów jest metaforycznym i – niejednokrotnie – wielce skomplikowanym zapisem strumienia przeżyć. Okrasza je zazwyczaj bardzo subiektywnie dobranymi odwołaniami do idei oraz do nazwisk myślicieli, którzy – właśnie w danej chwili – zdawali się odpowiadać wątkowi, jaki w danym momencie był mu przydatny i mógł stanowić wsparcie prowadzonego przez niego dyskursu.

[33]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 199.

[34]Tamże, s. 319.

Uzasadnienie podjęcia tematu i metodologia pracy

Jak już zaprezentowano wcześniej, dorobek Bierdiajewa nie ma charakteru jednoznacznego. Badania, które podejmuje, mają szeroki zasięg, zaś źródła do których się odwołuje nie są jednorodne i mają charakter interkulturowy. Rosyjski myśliciel nie zawęża się tylko do filozofii, literatury pięknej czy też analiz dotyczących religii. Bierdiajew czerpie też z historii, analizuje sytuację polityczną i społeczną. Dokonując bardzo wnikliwej krytyki struktury człowieka i świata kultury Bierdiajew nie jest przy tym tylko filozofem czy teologiem, co wykazaliśmy już wcześniej, a zdaje się być antropologiem, który swoją koncepcję kreuje w oparciu o indywidualne doświadczenie duchowe. Badając człowieka pod kątem jego wolnej duchowej kreatywności, dokonuje tego też w oparciu o swoje introspektywne doświadczenie duchowe.

W tym kontekście zdaje się zasadne podjęcie w niniejszej pracy prób analiz kulturoznawczych, opartych na hermeneutycznej analizie tekstu historycznego, którym jest spuścizna po rosyjskim myślicielu, a także próba wskazania tych elementów myśli, jakie mogą pomóc w zrozumieniu podstaw ludzkiej aktywności twórczej. Bierdiajew bowiem – co już zaznaczyliśmy – odnosi się w sposób szczególny do źródeł tworzenia, jak i do samego procesu twórczego. Nie unika przy tym trudnych pytań metafizycznych, tak Boga jak i człowieka oraz problematyki sensu istnienia kultury jako takiej. W tym kontekście jego badania oparte są na chrześcijańskiej wizji bytu ludzkiego, jednak przeformułowane i zreinterpretowane, dają nowe światło na sens twórczości i kultury w perspektywie duchowej aktywności człowieka. Co więcej, Bierdiajew w swojej oryginalności odchodzi od filozoficznego podziału na kontekst odkrycia i kontekst uzasadnienia. Jego badania wiążą ze sobą oba te elementy. Odkrywając jakiś konstytutywny element antropologiczny, poza odwołaniami do myśli filozoficznej, teologicznej czy literatury, zawsze uzasadnia go też swoim doświadczeniem duchowym. Rosyjski myśliciel daleki jest również od tworzenia systemowych i sztywnych dociekań, które uważa za jałowe i pozbawione odniesienie do badanej rzeczywistości. Stawia go to raczej na obrzeżach filozofii i kieruje w stronę literatury o charakterze filozoficznym, czy też literatury egzystencjalnej, gdzie podmiot jest jednocześnie obiektem refleksji.

Celem przedłożonej pracy jest zatem przeanalizowanie prezentowanych przez Bierdiajewa zależności, jakie zachodzą pomiędzy wolnością, Bogiem i człowiekiem – z jego możliwością kreatywnego tworzenia, czyli kulturą – i poddanie ich krytyce w kontekście ich przydatności do podstaw nauki o kulturze jaką jest antropologia. Stawiana przez nas teza, zakłada, że tego typu badania, jakie prezentuje Bierdiajew, w których u podstaw sensownej twórczości i kultury musi leżeć zrozumienie człowieka z jego systemem wartości[35], a także z jego odniesieniem do Boga, świata, a w szczególności do wolności – pojmowanej metafizycznie, jako nieokreślona, pierwotna wolność, będąca uzasadnieniem wszystkiego co istnieje – wnoszą nową jakość w pojmowanie człowieka. Niewątpliwe *novum*, które chcemy zaprezentować w rozprawie, jest wywiedzenie przez rosyjskiego egzystencjalistę pojęcia kultury ze sfery religijnej, czyli z pierwotnego odniesienia człowieka do Boga. Kultura w takim znaczeniu ma charakter religijny i cały proces tworzenia ma sens w perspektywie eschatologicznej. Takie ujmowanie sensu egzystencji ludzkiej uzasadnia też znaczenie i lepsze zrozumienie samych treści związanych z aktywnością twórczą osoby, czyli: wolności, procesu twórczego oraz samego istnienia kultury.

W pracy poddane zostaną również krytyce założenia metafizyczne, jednak – o ile z płaszczyzny filozoficznej mogłyby one mieć znaczenie dla podważenia jego myśli – o tyle na poziomie nauki o kulturze mogą wyznaczać pewną sensowną ścieżkę rozumienia powyższych zjawisk i wskazać na uwarunkowania oraz motywacje, jakie mogą stać u podłoża ludzkiej twórczości. Niewątpliwie, postawiona przez niego teza o sensowności tworzenia w perspektywie eschatologicznej jest jedną z tych, jakie znajdowały i znajdują uzasadnienie dla procesu twórczości oraz są inspiracją dla sztuki i kultury współczesnej. Wprawdzie postulat odwołania się do Średniowiecza, jaki stawia Bierdiajew, może być kontrowersyjny, jednak nie

[35]Problem uzasadniania kultury wartościami i odwołania się do aksjologii w badaniach kulturoznawczych postuluje polska kulturoznawczyni Ewa Kosowska. Pisze ona: „Czy w dzisiejszym kulturoznawstwie człowiek jest jedynie konstruktem pojęciowym, przydatną w różnych trybach namysłu kategorią taksonomiczną? Czy pytanie o człowieka nie odsyła przypadkiem do sporu o uniwersalia? I czy człowieka jednostkowego, konkretnego nie oddaliśmy w pacht psychologom i biografom, sobie zachowując prawo do anegdotyzacji i wykorzystania tytułem *exemplum* jego życiowych przypadków? Jeśli tak, to pytanie o moralną granicę i prawo do utożsamiania kolejnych uogólnień z wiedzą o człowieku, jako pochodne ongisiejszego paradygmatu tracą rację bytu i logiczne uzasadnienie. Jeśli nie, to być może refleksja nad granicami w kulturze powinna stać się punktem zwrotnym, od którego fascynacja genialnością i nieograniczonością ludzkich wynalazków przestanie nam przysłaniać skutki przyrodzonej niedoskonałości człowieka. Wydaje się, że ten ostatni, w toku refleksji nad samym sobą, zdołał utracić własną ontologiczną tożsamość, na rzecz ciągle przesuwanych granic ponadjednostkowej, złudnej tożsamości epistemologicznej”, E. Kosowska, *Granice człowieka,* w: A. Gwóźdź, red., *Granice kultury,* Katowice 2010, s. 23.

można mu odmówić znaczenia. Trzeba zaznaczyć, że cała sztuka chrześcijańska – bezpośrednio lub pośrednio – odwołuje się obecnie i pewnie nadal będzie się do tej epoki odwoływała. Nie można zatem – biorąc pod uwagę potrzeby badań kulturoznawczych – przejść obojętnie wobec dorobku Bierdiajewa i jego koncepcji wolności realizowanej w twórczości, jak również jego odnoszenia się do religii chrześcijańskiej, która jest jego kontekstem odkrycia, ale i – ponownie odczytana – staje się kontekstem uzasadniania stawianych tez.

Szczególnie istotne zdaje się wskazanie tych elementów, które mogą być przydatne w badaniach nad podstawami nauk o kulturze i mogących wnieść pewne *novum* do metodologii kulturoznawstwa ze szczególnym uwzględnieniem podstaw antropologicznych twórczości jako procesu generującego realne produkty kultury. W sposób szczególny w prezentowanej rozprawie zostaną poddane analizie te dwa obszary tj.: koncepcja wolności oraz implikacje jakie z niej wynikają dla człowieka twórcy, czyli sama twórczość. Bez nich nie ma możliwości poznawania i badania sensu świata kultury, który człowiek wytwarza, a który zdaje się być mu najbardziej bliski, gdyż jest zależny właśnie od jego twórczej aktywności.

Propozycja Bierdiajewa zdaje się być jedną z bardzo istotnych idei, która właściwie w antropologii kulturowej opisuje całościowo życie człowieka, jego relacje ze światem i z Bogiem, a także możliwości, jakie wynikają z odkrycia własnej wolności i realizowania tej wolności w procesie tworzenia świata i siebie jako osoby. Warto przywołać w tym miejscu słowa Wilhelma Goerdta, który najdobitniej scharakteryzował myśl Bierdiajewa. Pisze on: „(…) Bierdiajewa można zrozumieć w obrazie błysków i błyskawic nadciągającej burzy rozświetlającej przez chwilę katastroficzną epokę świata – pierwszą połowę XX stulecia – z zamiarem ukazania ludziom, że to, co istotne nie może ulec zatraceniu, aby skutkiem tego nie musieli już pogrążyć się w ciemnościach”[36]. To określenie zastosowane do naszego myśliciela zdaje się w bardzo istotny sposób ukazywać jego troskę o człowieka i los ludzki, który leży w jego rękach i jego wolnym i twórczym podejściu do siebie i innych ludzi.

Wszystkie tłumaczenia tekstów, jeśli nie podano inaczej, pochodzą od autora rozprawy.

[36]W. Goerdt, *Historia filozofii rosyjskiej,* dz. cyt., s. 566.

ROZDZIAŁ PIERWSZY
CZŁOWIEK I ŚWIAT LUDZKI

1. Człowiek jako podmiot twórczy

Problem człowieka i próba określenia jego istoty, czyli podania definicji, sięga starożytności. Znane są próby Platona, czy Arystotelesa opierające koncepcję człowieka o szerszy kosmiczny ład, w przeciwieństwie do myśli Demokryta i jego atomistycznego pojmowania człowieka, rozumianego jako zlepek atomów. W szczególności, definicja Stagiryty mówiąca, że człowiek jest *dzóon logistikón* - istotą rozumną[37] odniosła wielki sukces, gdyż prawie całe Średniowiecze odwoływało się właśnie do niej. Do czasów współczesnych najbardziej obszernie opracowana została koncepcja człowieka w myśli św. Tomasza z Akwinu[38], a najbardziej znaną z tego okresu wydaje się być definicja człowieka podana przez Boecjusza mówiąca, że „(…) osoba jest indywidualną substancją racjonalnej natury"[39]. Również Mikołaj Bierdiajew, myśliciel[40] osadzony we współczesnej tradycji

[37]O rozumie pisze Arystoteles następująco: „Ten właśnie pierwiastek boski w każdym człowieku [dusza rozumna, a w szczególności najwyższa jej część, czyli intelekt] *może, jak się zdaje, być uważany za człowieka samego,* skoro jest jego pierwiastkiem lepszym i istotnym", w: Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2012, K7, 1178 a 2-3.

[38]Zob. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku,* przeł. S. Świeżawski, Kęty 2000.

[39]Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna,* Kraków 1997, I.29.1.

[40]Przy badaniach nad myślicielami rosyjskimi wielu specjalistów z tej dziedziny używa właśnie słowa „myśl" zamiast „filozofia". Dyktowane jest to często właśnie inspiracjami religijnymi, czy też niejednorodnością stosowanej argumentacji, która odbiega zasadniczo od postulatywnej ścisłości filozofii, którą deklarował choćby Edmund Husserl. Bardzo interesująco wypowiedział się o tym Grzegorz Przebinda, który uzasadnił używanie kategorii „myśl" następująco: „Myśl europejska różni się od europejskiej filozofii tym samym, czym różni się światopogląd jako własność myśliciela od filozoficznego systemu, jako własności profesjonalnego filozofa.

Wschodu i Zachodu, odniesie się – jak postaramy się to zaprezentować – nie tyle do definicji człowieka, a bardziej do jego konstytutywnych metafizycznych jakości, innych niż te, które są właściwe dla świata przyrody, a właśnie wskazują na jego nie zwierzęcość. Bierdiajew stara się przedstawić to, co wyróżnia człowieka spośród świata, który go otacza i to co jest w nim nie przyrodzone. Rosyjski myśliciel prezentuje jego inność, ale też i wskazywał jakie jest miejsce człowieka we wszechświecie.

Warto w tym miejscu wspomnieć, że jedno z takich szczególnych, bliskich naszemu myślicielowi, określeń człowieka i jego miejsca w kosmosie prezentował niemiecki fenomenolog Max Scheler[41]. Do jego myśli wielokrotnie odwołuje się Mikołaj Bierdiajew. Wprawdzie nie stanowi ona dla niego jakiegoś wzorca, to jednak zauważa, że niemiecki badacz człowieka, jako jeden z niewielu myślicieli nowożytnych, starał się zrozumieć jego

---

Światopogląd ma charakter teoretyczno-praktyczny, co oznacza, że próbuje on dopasować myśl do historycznej praktyki. Myśl zaś, która stanowi przestrzeń pośrednią między literaturą a filozofią, niejako domaga się badania, którego pierwszą podstawę stanowi analiza konkretnego tekstu", G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832-1922),* Kraków 1998, s. 6-7. Broniąc filozoficznego charakteru myśli rosyjskiej Jan Krasicki bardzo trafnie określa jej specyfikę: „Myśl rosyjska nie uległa tak dalece posuniętemu jak na Zachodzie procesowi eliminacji problemu zła ze świadomości filozoficznej i kulturowej (czy wręcz metafizycznej erozji), sprowadzenia go do poziomu tzw. pseudoproblemów, pojmowania jako reliktu przeszłych epok, przedmiotu li tylko pracy analitycznej itd. (…). Cechą wyróżniającą stosunek rosyjskiej filozofii religijnej do tego zagadnienia nadającą jej niepowtarzalne piękno, wydaje się jednak nie tyle nawet doskonałe dzieła (M. Bierdiajew), zadośćczyniące określonym wymogom formalnym, czy systemowość ujęć, która nigdy nie była mocą stroną filozofii rosyjskiej (może poza filozofią W. Sołowiowa), ile odwaga, a nawet zuchwałość (*tworczeskije dierznowienije*) – mówiąc za Bierdiajewem – z jakim rosyjscy myśliciele zarówno religijni jak i niereligijni podchodzili do tego zagadnienia", J. Krasicki, *Europejskość i rosyjskość filozofii rosyjskiej,* w: *Granice Europy granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji,* red. W. Rydzewski, L. Augustyn, Kraków 2007, s. 15-16.

[41]Bierdiajew ze wszystkich fenomenologów najbardziej cenił Maxa Schelera, przede wszystkim ze względu na jego badania nad wartościami, koncepcję osoby, oraz na badania nad resentymentem. Uważał, że Scheler zbyt daleko odszedł od chrześcijaństwa. Wydaje się, że ze względu na rangę niemieckiego myśliciela i wielokrotne do niego odwołania, jakie w swym dorobku, a zwłaszcza w odniesieniu do antropologii czyni Bierdiajew, warto zobaczyć co w *Autobiografii filozoficznej* pisze o Schelerze: „W Berlinie poznałem niektórych myślicieli niemieckich. Przede wszystkim Maxa Schelera, z którym spotykałem się w Berlinie, a później w Paryżu, podczas jego przyjazdów. Byłem zainteresowany spotkaniem z Schelerem, gdyż jego książki wskazywały na pokrewieństwo intelektualne. Znajdowałem w nich pewne myśli, które sam już wypowiedziałem, chociaż nieco inaczej. Pierwsze spotkanie z Schelerem rozczarowało mnie. Okazało się, że odszedł on nie tylko od katolicyzmu, ale także od chrześcijaństwa. (…) Był to człowiek niezwykle utalentowany, najbardziej interesujący filozof ostatnich czasów. Nie wyczułem w nim jednak głównej idei życia", M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 226-227. Generalnie jego krytyka Schelera skupiła się na podejściu do koncepcji ducha, Bierdiajew uważał, że duch jest tym, co jest motorem wszystkiego, zaś – według niego – Scheler głosił coś odwrotnego. Pisze o tym następująco: „Błąd Schelera tkwi w tym, że uważał ducha za pasywnego, a życie za aktywne. W rzeczywistości jest odwrotnie – duch jest aktywny, a życie pasywne. Aktywnym może być nazwany tylko twórczy akt. Najmniejszy akt człowieka jest twórczy i nim jest tworzone to, co nie jest w świecie", w: M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s.25.

miejsce we wszechświecie, z jednoczesnym podjęciem problemów teologicznych i eschatologicznych.

Bierdiajew zajmując się problematyką człowieka, odwołuje się też do wielu myślicieli sobie współczesnych, którzy podkreślają dramatyczność człowieka i jego tragizm, jednak stanowią oni dla niego inspirację do wypracowania jego własnej myśli. Rosyjski myśliciel nie uważa się za kogoś – o czym już wspominaliśmy – kto włączony jest w jakiś nurt czy też szkołę filozoficzną. Omawiany myśliciel w szczególny sposób odnosi się do swych poprzedników, ale też i do całej szerokiej wiedzy o człowieku. Dla niego inspiracją jest każdy element literatury, filozofii i sztuki, które chce transformuje od nowa, opierając się właśnie na doświadczeniu dramatyczności człowieka i wskazując na jego tragiczność. W kontekście takiego całościowego dorobku jego zdaniem należy przede wszystkim wymienić twórczość literacką Fiodora Dostojewskiego. Oto jak pisze o nim: „Dostojewski, który był wielkim antropologiem. Filozofowie i uczeni bardzo mało wnieśli do nauki o człowieku. Antropologii powinniśmy się uczyć u wielkich artystów, u mistyków oraz u bardzo nielicznych samotnych i mało znanych myślicieli. Shakespeare, Dostojewski, Tołstoj, Stendhal, Proust znacznie więcej wnoszą niż akademiccy filozofowie i uczeni – psychologowie i socjologowie. A na równi z nimi trzeba postawić nielicznych myślicieli – w przeszłości bł. Augustyna, Jakuba Boehme i Pascala, w XIX w. Bachofena, Feuerbacha, Kierkegaarda, a w naszych czasach Schelera. Natomiast w nauce pierwsze miejsce należy do Freuda, Adlera i Junga”[42]. To włączenie w badania nad człowiekiem wymienionych twórców wskazuje na interdyscyplinarność dociekań Bierdiajewa i na próbę dogłębnego i całościowego oglądu aktywności twórczej osoby.

Rozdział ten ma na celu podprowadzić nas – poprzez analizę wybranych elementów antropologii filozoficznej – do ukazania koncepcji człowieka, jaką Bierdiajew wypracował na bazie wspomnianych poprzednio autorów. Dzięki tym analizom, w następnym rozdziale będzie nam łatwiej zapoznać się nam z bezpośrednimi inspiratorami jego koncepcji wolności, jak również samą problematyką wolności, a także jej konsekwencją, jaką jest twórczość i jej implikacje kulturowe i etyczne w życiu społecznym.

[42]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalne*, przeł., H. Paprocki, Kęty 2006, s. 56.

Nakreślając rysy swojej antropologii, Bierdiajew w zasadzie równorzędnie traktuje dwa źródła poznania. Są nimi rozum i wiara, a właściwie przekonanie o prawdzie objawionej w Biblii na temat stworzenia. Rosyjski myśliciel abstrahuje przy tym od nauk szczegółowych, jest przekonany, że „(…) antropologiczna filozofia zajmuje się nie faktem człowieka jako przedmiotu naukowego poznania (biologicznego, psychologicznego lub socjologicznego), a faktem człowieka jako podmiotu wyższej samoświadomości, a faktem człowieka jako podmiotu wyższej samoświadomości, faktem pozaprzyrodzonym i pozaświatowym. Z tego powodu filozofia ta traktuje naturę człowieka jako obraz i podobieństwo bytu absolutnego, jako mikrokosmos, jako najwyższe centrum bytu i rzuca światło na tajemniczą dwoistość ludzkiej natury”[43]. Przyglądając się podstawom antropologicznym w myśli Bierdiajewa, dostrzeżemy, że poza filozoficznym aspektem związanym z koncepcją wolności, leży również rzeczywistość autentycznej religijności, czyli źródłowe doświadczenie ducha ludzkiego, wypływające z wiary opartej na przesłankach chrześcijańskich. Zatem do wiary i rozumu dochodzą emocje związane z doświadczeniami religijnymi.

Rozpatrując zatem problem człowieka zauważymy, że Bierdiajew problem człowieka rozpatruje jako filozof, a nie zaś jako teolog[44]. Jednak jego filozofia opiera się na wierze, a co więcej, to na konkretnej konfesji, czyli na chrześcijaństwie. Rosyjski myśliciel śmiało przyjmuje prawdę o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga oraz o wcieleniu Słowa Bożego w ciało człowieka. Właśnie ze względu na fakt dwoistości człowieka i na jego Bogoczłowieczą naturę Bierdiajew proponuje, aby całą filozofię rozpocząć od badań nad duchowością człowieka. W szczególności zaś proponuje by – chcąc poznać prawdę o człowieku – pochylić się nad jego subiektywnością, a zwłaszcza nad jego subiektywnym

[43]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* przeł. H. Paprocki, Kety 2001, s. 50.

[44]Zob. M. Bierdiajew, *Problem człowieka,* w: tenże, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 18.

przyjęciem i przeżywaniem wiary[45]. Rosyjski myśliciel badania te prowadzi, analizując swoje duchowe doświadczenie i konfrontuje je z innymi opisami duchowych przeżyć.

Analizy, których się podejmiemy, nie ominą zatem najważniejszych przeżyć, jakie się w życiu człowieka dokonują, a które rosyjski myśliciel poddaje opisowi i zazwyczaj dosyć oryginalnej analizie. Uwzględnimy zatem w przeglądzie myśli Rosjanina problemy filozofii losu ludzkiego. Zbadamy, jak zapatruje się na problem życia, miłości, cierpienia, śmierci, a nawet perspektywy nieśmiertelności, czyli wyrwania się osoby z okowów czasowości. Zwłaszcza ten ostatni problem wydaje się być dla Bierdiajewa bardzo istotnym, gdyż sprawy eschatologiczne niezwykle go frapowały, co więcej, poświęcił im znaczną część swojej twórczości, w której jasno stawiał potrzebę rozpatrywania człowieka w perspektywie eschatologicznej[46].

Niewątpliwie ważnym elementem, który również zajmie miejsce w niniejszym rozdziale, jest problem ludzkiego poznania. Ukażemy w nim, jak rosyjski myśliciel postrzega problematykę dotarcia do istoty człowieka i do elementów konstytuujących jego egzystencję w świecie. Prześledzimy również jego podejście do wiedzy opartej na rozumie i wierze. Przyjrzymy się wypowiedziom na temat człowieka, opartym na jego własnym doświadczeniu duchowym. Ponadto zbadamy kwestię sądów egzystencjalnych, które – jego zdaniem – mogą być pewne, zwłaszcza gdy mówimy o człowieku, i postaramy się poddać analizie zaprezentowaną przez niego poznawczą strukturę duchową.

Prezentacja tych zagadnień da nam możliwość swobodniejszego przyjrzenia się w następnych rozdziałach problematyce wolności i struktur ją konstytuujących, jak również realizacji wolności w twórczym akcie ducha ludzkiego i analizie świata kultury, której

[45]Trudno nie zgodzić się z wypowiedzią Jana Krasickiego, który komentując myśl Bierdiajewa, jest przekonany, że całość jego filozofii to nic innego jak poszukiwanie odpowiedzi na los ludzki. Krasicki pisze o tym następująco: „Mimo zróżnicowanej problematyki swych prac Bierdiajew w istocie podejmuje ciągle jeden i ten sam problem filozoficzny. Problem filozoficzny *par excellence*; czy nazwie go problemem <humanizmu>, <losu człowieka>, czy <homodeizmu> itd. Odwołując się do znanego rozróżnienia B. Baczki możemy powiedzieć, ze <problem humanizmu> u Bierdiajewa skrywa jeszcze głębszy <kryptoproblem> tj. <problem człowieka>; <problem człowieka> natomiast odsyła do <kryptoproblemu> Bogo-człowieka i bogo-człowieczeństwa. (…) prace Bierdiajewa, mimo swej historycznej, czy też historiozoficznej obudowy – są w istocie książkami o człowieku, o jego tragicznym <losie> (sud'ba) i o jego przeznaczeniu, przede wszystkim przeznaczeniu do <stania się Bogiem>. Są zarazem usprawiedliwieniem człowieka w jego dążeniu do <boskości>, do <twórczości> i do przebóstwienia. Są antropodyceą, są też teodyceą", w: J. Krasicki, *Przeciw nicości. Eseje,* Kraków 2002, s.147.

[46] Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 106.

dokonuje rosyjski myśliciel. W prezentacji różnych zagadnień podejmowanych przez Bierdiajewa będziemy z konieczności niejednokrotnie odwoływać się do jego podobnych wypowiedzi. Wynika to stąd, że nasz autor dosyć swobodnie, a nawet i wielokrotnie w odniesieniu do różnych dziedzin badanej rzeczywistości, stosuje podobną argumentację i jego wypowiedzi mają często bardzo podobne brzmienie. Tego rodzaju podejście – przy ogromie tematów podjętych przez niego – nie może budzić zdziwienia i nie jest niczym deprecjonującym jego dociekania i wyniki prowadzonych badań.

2. Człowiek wobec Boga

W celu przybliżenia koncepcji człowieka i lepszego poznania jego struktury duchowej w ujęciu Bierdiajewa, postaramy się omówić jak nasz autor widzi jego relację z Bogiem, drugim człowiekiem i ze światem[47]. Celem tego właśnie podrozdziału jest przybliżenie, jak Bierdiajew odnosi się do Boga a także prezentacja wpływu myślicieli, którzy mieli największy wpływ na rozumienie koncepcji Boga w myśli rosyjskiego egzystencjalisty[48]. Wydaje się, że problem ten należy naświetlić na początku naszych badań nad człowiekiem, ze względu na fakt ciągłego odniesienia się omawianego myśliciela zarówno do koncepcji Boga

[47]Na temat człowieka i jego rzeczywistości piszą między innymi: J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej,* Kraków 2012, G Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej(1832-1922),* Kraków 1998, A. Selmowicz, *Między Bogoczłowiekiem i androgynem. Wybrane problemy antropologii filozoficznej M.A. Bierdiajewa,* w: „Człowiek i Światopogląd 1974, nr 2, K. Stark, *Osoba ludzka w ujęciu Mikołaja Bierdiajewa,* w: „Zeszyty Naukowe Akademii Górniczo – Hutniczej" zeszyt 28, Kraków 1985, s. 40-59, K. Stark, *Osoba ludzka w ujęciu Mikołaja Bierdiajewa,* „Pismo Literacko – Artystyczne" 1988, nr 11-12, s. 112, K. Stark, *Teoria Bogoczłowieczeństwa w filozofii Mikołaja Bierdiajewa,* Naukowe Akademii Górniczo – Hutniczej", zeszyt 30, Kraków 1986, s. 61-79, M. Styczyński, *Amor futurii albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 1992, A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej,* Lublin 1999.

[48]Bardzo poważnym wkładem do badań nad koncepcją Boga w myśli rosyjskiej, a zatem i nad myślą Bierdiajewa jest pozycja Grzegorza Przebindy. Zob. G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832-1922),* Kraków 1998.

jak i pojęcia Bogoczłowieczeństwa. Właśnie ta kategoria stanie się jednym z fundamentów uzasadniających jego eschatologiczne myślenie o trwaniu osoby poza granicami ciała i koncepcji rozwoju osobowego w dalszym trwaniu osoby po śmierci.

Bierdiajew – jak już wspomniano – traktował swoją filozofię jako filozofię religijną. A jej zasadniczym celem jest zbliżanie człowieka do Boga i to nie tylko w sferze poznania intelektualnego, ale w sferze jego doświadczenia. Bóg w myśli Bierdiajewa jest tym, który „(…) jest tajemnicą niewyobrażalną, poza Stwórcą i stworzeniem, jest też tajemnicą troistości, zwróconą do świata. Bóg, który objawia się światu i człowiekowi, nie jest absolutem. Absolut nie może pozostawać w relacji z czymkolwiek, absolut jest niewyrażalną tajemnicą. Boskość (*Gottheit*) jest niewyrażalną tajemnicą, w której, jak wierzymy, wszystko ma swoje rozwiązanie. Natomiast Bóg *(Gott)* jest tajemnicą która się objawia”[49]. Takie ujmowanie problematyki dotyczącej Boga i boskości dokonywać się będzie w obrębie wiary, a w dodatku w obrębie wiary chrześcijańskiej, która przyjmuje troistość boską i która – od czasów św. Augustyna – nie może uporać się z wyjaśnieniem tej troistości.

Takie myślenie pozwala nam na zadanie pytania, jak rosyjski myśliciel odniósł się do troistości Boga jako takiej, ale też w jaki sposób próbował zająć się wyjaśnianiem roli każdej z Osób Boskich. Co do boskiej troistości, to wbrew Heglowi, który tę troistość sprowadził do czysto formalnego wymiaru, zatracając rzeczywistość duchową na rzecz – jakby w owym czasie ważniejszej – rzeczywistości rozumowej, Bierdiajew opisowo wyjaśnia, że „(…) troistość Boga oznacza wewnętrzne życie duchowe w Nim i to życie jest w całym świecie. Objawienie Troistego Boga jest sprzeczne z rozumieniem Boga jako czystego aktu, jako abstrakcyjnego bytu, nieujawniającego w sobie żadnego konkretnego istnienia. Jest Jeden i Jego Drugi, jest to wyjście, rozwiązanie w Trzecim, w Trójcy Świętej”[50]. Takie podejście wymaga też odpowiedniej aparatury, którą zapewne nie jest, jak się domyślamy z wypowiedzi naszego autora, teologia *katafatyczna*, która w swych badaniach zajmuje się Bogiem zobiektywizowanym; Bogiem wrzuconym w rzeczywistość bytów i określanym kategoriami stosowanymi do określania przedmiotów. Trafną metodę badań zdaje się mieć tylko teologia *apofatyczna*, a to ze względu na fakt zaniechania w swym określaniu Boga kategoriami „(…)

[49]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 37.

[50]Tamże, s. 36.

państwa i władzy, sądu i kary”[51]. Jakie zatem jest odniesienie się człowieka do tak rozumianego Boga? Jak możliwe jest jego doświadczanie? Bierdiajew wskaże na sferę ducha, nie zaś na świat, który jest rzeczywistością, która – pomimo tego, że od Boga odpadała – jest Bogu obca. Zatem to nie bycie świata jest tym, co inspiruje do poznawania Boga. To głębia ducha ludzkiego i jego przeżycia wskazują na istnienie Boskości, która w konsekwencji skieruje nas ku Bogu.

Bierdiajew, analizując boską troistość, wprzęga ją w zbawienie świata, który oddalił się lub odpadł od Boga. W jego twórczości rodzi się wizja, którą – można by nazwać zgodnie z klasycznym określeniem – *oekonomia Divina.* Po pierwsze: rosyjski myśliciel prezentuje, jaki jest udział Boga w świecie i jak troistość boska ten świat w ciągu dziejów napełniała. Po drugie, jak rozwijała się razem z procesem rozwoju człowieka jego świadomość i jak dojrzewała do poznania Boga. Ważnym elementem w ujęciu Bierdiajewa jest to właśnie, czy i na ile człowiek wybierze Boga i będzie się ku niemu kierował[52].

Rosyjski egzystencjalista dokonuje, w pewnym sensie, próby ludzkiego wejścia w możliwość działalności boskiej i analizuje możliwe relacje Boga. Podobny styl badań na gruncie filozofii znamy choćby z dzieł Plotyna, przemyśleń Mistrza Eckharta, czy filozofii Mikołaja z Kuzy. Z tego typu myśleniem spotykamy się też i w myśli Jakuba Boehme, do którego koncepcji i przeżyć duchowych rosyjski myśliciel niejednokrotnie wprost się odwołuje. Prezentując swoją koncepcję stworzenia świata, nasz autor swoją dociekania opiera właśnie przede wszystkim na mistyce Jakuba Boehme. Idąc za jego dociekaniami wskazuje na pewną szczególną relację świata powiązanego z Bogiem. Bierdiajew uważa, że stworzony przez Boga „(…) świat przechodzi przez trzy epoki Boskiego objawienia: objawienia prawa (Ojca), objawienie odkupienia (Syna), objawienie twórczości (Ducha). Tym epokom towarzyszą różne znaki na niebiosach. Nie znamy natomiast wyraźnych granic chronologicznych tych epok. Wszystkie trzy epoki współistnieją ze sobą .(…) Te trzy epoki

[51]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 37.

[52]Grzegorz Przebinda komentuje następująco procesualne podejście Bierdiajewa do relacji Bóg - człowiek: „Bierdiajew był przekonany, iż sam Bóg nie wie do końca, jaki charakter będzie miało <objawienie antropologiczne>. Podobno <Boża niewiedza> miała wynikać z faktu, że Stwórca natychmiast po stworzeniu człowieka dokonał w sobie dobrowolnego aktu <samoograniczenia>. Obdarowawszy istotę ludzką wolnością i twórczą mocą, Bóg zarazem <ograniczył swoje przewidywanie tego, co odsłoni twórczą wolność człowieka>. W podobnym przewidywaniu bowiem byłyby skryte <przemoc i ograniczenie ludzkiej wolności>”, w: G. Przebinda, dz. cyt., s. 417.

Bożego objawienia w świecie są trzema epokami objawienia na temat człowieka. W pierwszej epoce przez prawo zostaje oskarżony grzech człowieka i ujawniona naturalna moc Boska; w drugiej epoce człowiek zostaje usynowiony Bogu i ujawnione wybawienie od grzechu; w trzeciej epoce ostatecznie ujawni się boskość twórczej natury człowieka i moc Boża stanie się mocą człowieka. Ostateczna tajemnica ukryta jest w tym, że tajemnica Boga i człowieka jest jedną tajemnicą, że w Bogu chroniona jest tajemnica człowieka w człowieku tajemnica Boga"[53]. Ten dosyć przydługi, z konieczności pokazania całości sensu, cytat pokazuje nierozłączność losu dwóch członów relacji Bóg-człowiek.

Widzimy zatem, że troistość Boga zostaje przez Bierdiajewa umieszczona w świecie, po to, by świat przywrócić do dawnego porządku, który poprzez upadek człowieka został zburzony. Dopiero poprzez taką relację człowiek i Bóg stają się sobie coraz bliżsi. Co więcej obydwie osoby – w jakimś stopniu – stają się doskonalsze i mają w tej relacji możliwość odkrycia na nowo siebie samych. Dzieje się to poprzez wcześniejszą negację. Świat staje się czymś innym niż Bóg, zaś człowiek odkrywa, że świat nie jest jego przestrzenią. Bóg odkrywa w człowieku element boskości, człowiek zaś realizuje w Bogu człowieczeństwo. Zatem człowiek, jako element świata łączy w sobie boskość i nieboskość, nadając obu tym wymiarom znaczenie w kontekście eschatologicznym, czyli w kontekście powrotu do swojego źródła bycia.

W tym miejscu rosyjski myśliciel zakłada, że tylko chrześcijaństwo jest tą religią, która ostatecznie wyjaśnią relację Bóg – człowiek. Nie dzieje się to w żadnych innych religiach, ani w hinduizmie, ani nawet w judaizmie. Spełnia się to jedynie w chrześcijaństwie i to poprzez pokazanie i zrozumienie dynamicznego podejście Boga do człowieka i świata. Wówczas dopiero ujawnia się prawda o Bogu. Bierdiajew mówi, że Bóg wręcz zależy od „(…) świata i dokonującego się w świecie procesu, ale tak, że ten proces dokonujący się w świecie jest wewnętrznie związany z tym co dokonuje się w Bogu, a nie w czasie, to znaczy z dramatem Boskim"[54]. Z jednej strony rosyjski myśliciel pokazuje nam, że świat jest stworzony przez Boga, z drugiej widzimy, że człowiek odszedł od swojego Stwórcy, a stało się to poprzez wolność, która udzieliła się człowiekowi z głębi boskości. A z innej

[53] M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 264.

[54]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 39.

perspektywy Bóg w swojej wolności ograniczył jednocześnie swoją wolność poznawczą i wolność działania na rzecz wolności człowieka. Idąc za myślą Bierdiajewa, można by powiedzieć, że Bóg w jakiś sposób samoograniczył siebie, by człowiek w wolności mógł go odnaleźć, a przez to, by Bóg i człowiek doświadczyli prawdziwego spotkania i ubogacili samych siebie. To jest właśnie zadanie człowieka, który może wybrać wolność by żyć w pełni boskości, w Bogu, tak jak Bóg wybierając człowieka i dokonując wcielenia doznał ograniczenia swojej boskości. Jednocześnie wskazał człowiekowi moc ducha wiary, który może przekroczyć ograniczenie ciała by wrócić do świata „królestwa Bożego", jakie jest królestwem absolutnej wolności.

Zdaniem Bierdiajewa, nie można pójść za sugestią, że Bóg mógłby stać się Bogiem teistów, Bogiem oddalonym od świata, a nawet Demiurgiem, który pozostawił człowieka samemu sobie, aby ten delektował się swoją wolnością. Jego zdaniem Bóg, jako Bóg osobowy jest tym, który oczekuje na człowieka i przez swoje wcielenie i zmartwychwstanie wskazuje mu kierunek, jaki powinien obrać w swojej egzystencji. Bóg – jak sądzi rosyjski myśliciel – oczekuje, by człowiek wybrał jego. Co więcej, Boska dynamika, jest w jakimś stopniu niedeterminująca człowieka i nieuzależniona od świata. Dynamika ta jest nakierowana na człowieka i zaproponowana człowiekowi. Człowiek – by stać się w pełni osobą – powinien współpracować z Bogiem, w szczególności w procesie kreowania świata duchowego. W ten sposób człowiek przez swoje nakierowanie na Boga daje Mu możliwość bliższego i doskonalszego bycie w świecie, ale też powoduje coraz doskonalsze zbliżanie się świata ku Bogu, ku swojemu Stwórcy. Sam zaś przez swoje wolne i twórcze akty wznosi się ponad świat materialny.

Tak wyrażona logika Bierdiajewa, każe mu powiedzieć, że „(…) w Bogu jest tęsknota za ukochanym, co nadaje ukochanemu wyższy sens. Wiara w Boga jest wiarą w wyższą Prawdę, wznoszącą się ponad nieprawdę świata. Jest to prawda twórczego współdziałania człowieka i świata, jest Bogoczłowiecza, działa w niej idealne człowieczeństwo"[55]. Kategoria tęsknoty[56] wyraża wielką subtelność jaka kryje się w tym podejściu. Tęsknota bowiem

[55]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s.39.

[56]Bierdiajew w swoim życiu przesiąknięty był tęsknotą, ale też przypisywał tęsknocie wielką siłę twórczą inicjującą wiele ludzkich działań o czym wspomina w: *Autobiografii filozoficznej,* (zob. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz.cyt., s. 42-47), zaś Bartłomiej Brzeziński w swoim poszukiwaniu nawiązań w myśli Bierdiajewa wspomina, że Bierdiajew „tęsknotę tę określał jako tęsknotę za innym, lepszym, wyższym

zakłada dwubiegunowość. Z jednej strony przedmiot i podmiot tęsknoty są realne i istnieją, z drugiej zaś strony nie możemy mówić o ich spotkaniu, gdyż z jakiegoś powodu są daleko od siebie. Tęsknota mówi też o pragnieniu realizacji relacji, jednak Bierdiajew wcale nie zakłada że oba człony tej relacji są gotowe do spełnienia relacji, albo też są gotowe jednak nie mają możliwości zrealizowania tej relacji. Dojrzewanie do spełnienia relacji jest zawsze ograniczone przez czynniki, które można przezwyciężyć, jednak przezwyciężenie to może mieć długotrwały proces. Ze strony Boga zawsze jest gotowość do zrealizowania tej relacji, zaś ze strony człowieka gotowość jest tylko potencjałem, który może się zrealizować, jednak z różnych powodów nie musi. Realizacja ta jest uzależniona od stanu dojrzałości duchowej człowieka.

W tym kontekście można przypuszczać, że Bóg może bezpośrednio i każdorazowo doświadczać rzeczywistości ludzkiej, gdyż nic nie może go ograniczać. Z drugiej zaś strony człowiek nie może bezpośrednio doświadczać rzeczywistości Boga, gdyż jest między nim a Bogiem różnica ontologiczna. Jednak Bóg i człowiek mogą się spotkać, poprzez wspólną naturę, jaką posiadają. Naturą tą jest *meoniczna*, niestworzona i przedbytowa, egzystująca w boskości wolność. Wolność w człowieku jest ograniczona jedynie przez naturę cielesności, w Bogu ograniczona przez autoograniczenie, spowodowane chęcią dania możliwości zrealizowania się człowiekowi i nieingerowanie bezpośrednio w jego rzeczywistość. Bóg wcielając się pokazał się człowiekowi i zainspirował go do odkrycia w sobie jednej z nim natury, natury wolności ducha.

W tym też kontekście, niezwykle istotne w myśli Rosjanina, jest jego przekonanie o znaczącej roli chrześcijaństwa w myśleniu o człowieku i o Bogu. Jak już wspomniano nasz autor, za pewnik przyjmuje sensowność dogmatu o Trójcy Świętej. Jednak jego podejście do Boga w ostateczności jest nacechowane rysem antropologicznym; rysem, który objawia prawdziwą istotę człowieka odkrytą w horyzoncie religii chrześcijańskiej. Sam nasz myśliciel, wyznaczając jednocześnie cel badaniom nad istotą relacji Bóg – człowiek, pisze o tym następująco: „Objawienie chrześcijańskie jest objawieniem antropologicznym. Zadaniem religijnej świadomości ludzkości jest ujawnienie chrystologicznej świadomości człowieka.

światem, towarzyszącą poczuciu marności, znikomości, pustki, skostnienia i nicości tego świata. Jest to gnostycki rys w twórczości Bierdiajewa. Jego zdaniem nostalgia zwrócona ku transcendencji, ku temu co przekracza granice tego świata zawiera w sobie nadzieję", w: B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty,* Poznań 2002, s.92.

Jedynie mistycy widzieli prawdę o chrystologii człowieka, uprzedzając czasy i wieki. Człowiek jest mikrokosmosem, to jemu przynależy centralne i królewskie miejsce w świecie z tego powodu, że natura człowieka mistycznie podobna jest do natury Absolutnego Człowieka – Chrystusa, a tym samym ma wspólnotę z Trójcą Świętą"[57]. Tak mocne akcentowanie wpisania człowieka w strukturę boskiego planu ukazuje zarazem sposób myślenia Bierdiajewa i umieszcza go pośród badaczy z nurtu filozofii religijnej. Nasz autor równocześnie zachęca człowieka, aby dokonał poważnego namysłu nad sensownością zdań Biblii i możliwością włączania ich w struktury myśli filozoficzne. Nie jest to nowe podejście, gdyż miało ono już swoje miejsce tak w filozofii chrześcijańskiego zachodu u takich myślicieli, jak św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, ale też i – choć w innym kontekście - w filozofii żydowskiej, choćby u Filona z Aleksandrii[58]. Jednakże należy też powiedzieć, że żaden z nich tak mocno nie wplótł w filozofię zagadnień teologicznych, próbując tym samym nadać im znaczenie egzystencjalne i wydobyć przy tym głęboki sens bytu ludzkiego uzasadniając je jednocześnie własnymi przeżyciami, nie zaś skomplikowanymi konstruktami myślowymi.

Takie myślenie o Bogu i człowieku może być kontrowersyjne na gruncie filozoficznym, zaś na gruncie teologicznym może ocierać się nawet o herezję. Jednak o zgodę z ortodoksją konfesyjną nasz myśliciel nie dbał, ponieważ nie była ona dla niego istotna. Skoro uważał za konieczne dokonanie takiego splotu dyscyplin naukowych, tzn. że widział w tym głębszy sens, jakim zapewne było zaprezentowanie człowiekowi prawdy o nim samym. Nie było dla niego w tej prezentacji istotne dokonywanie rozróżnień metodologicznych, gdyż w ostatecznej relacji Boga i człowieka rozróżnienia formalne mają znikome znaczenie, albo nawet nie mają żadnego. Ważny jest tylko człowiek, który odkrywa siebie w horyzoncie boskim i realizuje swoje odkrycie w wolnej twórczości, jaka współodkupia świat wraz z Bogiem, który stał się człowiekiem. Jak uważa Bierdiajew, człowiek w swym horyzoncie i odniesieniu się do siebie samego jest istotą nie stworzoną do bycia w naturze, ale istotą Bogoczłowieczą, wezwaną właśnie do realizacji idei Bogoczłowieczeństwa w życiu i

[57]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 67.

[58]Szerzej na temat filozofii żydowskiej warto zobaczyć w: H. i M. Simon, *Filozofia żydowska,* przeł. T.G. Pszczółkowski, Warszawa 1990.

rzeczywistości wspólnotowej[59]. Niezwykle ważny jest tu aspekt i pojęcie relacji. To właśnie traktowanie Boga i człowieka, jako realnych duchowych rzeczywistości, pozwala na nawiązanie relacji dialogicznej opartej na wolności, zaś sam dialog odbywa się przez twórczą aktywność wyrażoną słowem.

Ważnym przyczynkiem, który właśnie zbliża Bierdiajewa do filozofów dialogu, jest jego podejście do aktu religijnego. Uważa on, że modlący się człowiek, zwraca się do Boga żywego, który nie jest Absolutem podawanym przez teistycznych filozofów. Tak rozumiany Bóg, „(…) do którego modli się człowiek, jest Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, (…) jest nie tylko wiecznie istniejącym, osobowym Bogiem, ale także jest Bogiem pierwotnego plemienia pasterskiego z całą ograniczonością jego poznania i jego życia społecznego”[60]. Niewątpliwie, przedstawiona przez Rosjanina koncepcja Boga, będącego blisko człowieka, jest ciekawa i wpisuje się w chrześcijańskie myślenie o Bogu. I chociaż nie jest nowatorska, to jednak wnosi znaczące elementy w filozofię Boga, która niejednokrotnie sprowadzana była w czasach Bierdiajewa tylko do metafizyki klasycznej i podania Tomaszowych argumentów wyrażonych w postaci dróg, albo była tylko zwykłym wspomnieniem dowodu ontologicznego św. Anzelma z Canterbury.

---

[59]Marcin Cielecki komentując *Autobiografię filozoficzną* M. Bierdiajewa, niezwykle trafnie odnosi się do jego koncepcji Boga i wskazuje na jej obudowę i genezę, a przede wszystkim wskazuje na delikatność, z jaką obydwie Osoby. Bóg i człowiek, ze sobą koegzystują w rzeczywistości istnienia. Pozwolę sobie w tym miejscu przytoczyć jego słowa: „Tajemnicą chrześcijaństwa, do której przylgnął Bierdiajew, jest Bogoczłowieczeństwo. To spotkanie dwóch natur, boskiej i ludzkiej, zjednoczonych, lecz niepomieszanych. Człowiek jest nieludzki bez Boga. Jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone. Bez Boga stajemy się zwierzętami. Bogoczłowieczeństwo to tajemnica podwójnych narodzin, zrodzenia Boga w człowieku i zrodzenia człowieka w Bogu. Dla Bierdiajewa Stwórca i stworzenie są dla siebie upragnionymi partnerami. Jeden potrzebuje drugiego, łączy ich silna więź. Człowiek jest zakorzeniony w Bogu, jak Bóg jest zakorzeniony w człowieku. Kroczą razem przez dzieje świata. W Bogoczłowieczeństwie tkwi rozwiązanie zagadki człowieka, jak również zadanie. Rozwiązanie jest takie, że nie jestem sobą, jeśli pomijam swego Stwórcę. Tylko Bóg staje się gwarantem ludzkości człowieka. Zadanie zaś polega na tym, aby stawać się człowiekiem przebóstwionym. W Bogoczłowieczeństwie człowiek nie zanika, nie rozpływa się, stając się jednym z bezosobowym bóstwem. Człowiek pozostaje sobą, zachowuje swoje człowieczeństwo, a jednocześnie nieustannie zmierza w stronę Stwórcy. Jeśli ustanie podczas tej wspinaczki, przestanie być sobą. Bierdiajew przyjął Chrystusa z *Legendy o Wielkim Inkwizytorze* jako bezbronną prawdę i odrzuconą wolność. Inkwizytor z powieści Dostojewskiego namawia Mistrza do porzucenia ofiarowanej człowiekowi wolności. Chrystus *Legendy* jest poniżony, sprzedany, Jego jedynym orężem jest milczące świadectwo prawdy. W tym dramatycznym obrazie walki o wolność wiary Bierdiajew odnalazł swojego Boga”, M. Cielecki, *Wyznanie człowieka, świadectwo wieku,* „W Drodze”, 10(362)2003, s. 113-114.

[60] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 16.

3. Człowiek w relacji ze światem

Stawiając to zagadnienie postaramy się ukazać, jakie jest odniesienie człowieka do świata jako ludzkiego współtowarzysza niedoli; świata, który jak i człowiek „odpadł" od Boga. Koncepcja świata w ujęciu Bierdiajewa jest nierozłącznie związana z koncepcją Boga i człowieka. Te trzy człony istnieją w ścisłym związku ze sobą, i to nie tylko ze względu na to, że Bóg stworzył człowieka i świat, ale też i dlatego, że obydwa Boskie twory w ostateczności zostaną przemienione i powrócą do swego Twórcy. Co więcej, i człowiek, i świat, uczestniczą w procesie boskiego rozwoju, a zatem – choć upadłe – stanowią dla Boga ważny element, którym on sam się ograniczył w akcie tworzenia.

Bierdiajew bardzo realistycznie podchodzi do miejsca człowieka w kosmosie. Uznaje go za element przyrody, choć – zgodnie ze swoją koncepcją – wskazuje jego powołanie i widzi je w transcendowaniu przyrody w wolnych osobowych aktach twórczych, które jednocześnie przybliżają go do Boskiego wzorca wyrażonego przez objawienie. O miejscu człowieka w przyrodzie pisze następująco: „Kiedy stoimy wobec tajemnicy człowieka, to przede wszystkim winniśmy powiedzieć: człowiek sam z siebie świadczy o rozdarciu w świecie przyrody i jest niewytłumaczalny w oparciu o świat przyrody. Człowiek jest wielkim cudem, połączeniem nieba i ziemi, mówi Pico Della Mirandolla. Człowiek przynależy do świata przyrody, w nim całość tego świata, aż do procesów fizykochemicznych uzależniony jest od niższych stopni przyrody. Poza tym jest w nim jednak element przekraczający świat przyrody"[61]. Rozróżnienie to ukazuje nam dwa ważne elementy: pierwszy mówiący o tożsamości materialnej człowieka i przyrody do samej jego głębi wynikający z jego fizyczności, zaś drugi element pokazuje wyjątkowość człowieka, jego możliwość inności. Jednak ten drugi aspekt jest możliwy dopiero wówczas, gdy człowiek tę inność rozpozna w sobie i wybierze, gdy stanie się inny niż indywidua, z którymi obcuje w codziennych relacjach[62].

[61]M. Bierdiajew, *Problem człowieka,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 20.

[62]Zob. tamże, s.27.

Kategoria indywiduum, którą posługuje się rosyjski myśliciel jest o tyle ważna, że stosuje ją tak do ludzi, jak i przedmiotów. Do ludzi można ją użyć w sytuacji, gdy człowiek pozostaje pod wpływem rodu, przyrody i sił z nią związanych. Wówczas człowiek nadal jest indywiduum. Nie dorósł bowiem do dokonania wyboru siebie jako osoby, by móc w pełni realizować swoją wolność i twórcze możliwości. Indywiduum pozostaje nadal pod presją kosmosu, jest zależne od świata i jego ograniczeń, które zasadniczo indywiduum krępują. Osoba zaś – o czym będziemy mówić w dalszej części pracy – jest mikrokosmosem; osoba odkrywa kosmos w sobie i ona określa sposób realizacji siebie.

Rozwijając to stwierdzenie, Bierdiajew wskazuje na cztery etapy relacji człowieka ze światem, które rozegrały się w czasie historycznym. W jego tekście czytamy, że relacja ta jawiła się jako: „(…) 1) zanurzenie człowieka w życiu kosmosu, zależność od świata przedmiotów, brak wydzielenie osoby człowieka, człowiek nie panuje nad przyrodą i ma do nie stosunek magiczny oraz mitologiczny (prymitywna hodowla i uprawa ziemi, niewola); 2) wyzwolenie spod władzy sił kosmicznych, duchów i demonów przyrody, walka przez ascezę, a nie przez technikę (podstawowe formy gospodarki, prawo pańszczyźniane); 3) mechanizacja przyrody, opanowanie przyrody przez naukę i technikę, rozwój industrializacji w formie kapitalizmu, zniewolenie przez pracę, zniewolenie przez eksploatację narzędzi produkcji i konieczności sprzedawania swej pracy za pensję; 4) rozbicie porządku kosmicznego przez odkrycie tego, co nieskończenie wielkie i nieskończenie małe, powstanie nowej organizacji pracy, związanej z techniką i maszynami, ogromny wzrost panowania człowieka nad przyrodą i zniewolenie człowieka przez jego własne odkrycia”[63]. Taka wizja zakłada współpracę człowieka ze światem, jednak ten świat traktowany jest jako świat przedmiotów, które służą człowiekowi. Jest możliwy też jednak i piąty etap, w którym i człowiek, i świat stają w relacji współpracy, co dzieje się z obopólną korzyścią. Człowiek odkrywszy swoją wolność opanuje wówczas świat przyrody, by wyzwolić siebie spod władzy techniki, a światu dać szansę powrotu do Stwórcy[64].

Jak wynika z poprzednich wypowiedzi naszego myśliciela, relacja człowieka ze światem jest zapośredniczona poprzez technikę, która jest wytworem ludzkim. Bierdiajew jest

[63]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha królestwo cezara,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 25-26 .

[64]Tamże, s.26.

przekonany, że w świecie pierwotnym rola techniki, która wyrażała się poprzez wytworzenie narzędzi dawała człowiekowi przewagę nad siłami natury. Natomiast technika w dzisiejszym rozumieniu jako panowanie nad siłami przyrody w celu wzmocnienia własnego potencjału człowieka, który nakierowany jest przeciw innemu człowiekowi nie może mieć pozytywnej konotacji. Takie podejście do techniki z powrotem zniewala człowieka. W tym też kontekście rosyjski myśliciel, świadom sukcesów nauk szczegółowych, jakie dokonały się w czasie jego życia, zachęca do traktowania rzeczywistości *mikrokosmosu* z równym szacunkiem, jak i rzeczywistość *makrokosmosu*, który nas od lat fascynuje i przyciąga[65].

Oczywiście, niezwykle ważnym podejściem do przyrody stała się postawa chrześcijańska, która w znaczący sposób zdemitologizowała świat przyrody. Świat ten w czasach pogańskich był siedzibą różnego rodzaju stworów i demonów żyjących w lasach i świętych ruczajach. Bierdiajew uważa, że chrześcijaństwo nadało w ostateczności sens przyrodzie jako boskiemu dziełu, które musi uczestniczyć wraz z człowiekiem w procesie dochodzenia do odkupienia. W ostatecznym rozrachunku człowiek stanie się dla przyrody współpracownikiem, który swe twórcze siły ukierunkuje na wspólny rozwój. To działanie będzie zarazem „(…) twórczym kontaktem człowieka z przyrodą, władzą człowieka nad przyrodą przez zjednoczenie w miłości”[66]. Zatem i przyroda, w tak pojętym znaczeniu, staje się czymś dobrym i posiada ostateczny sens, który jest ściśle powiązany z życiem człowieka. Przyroda nie tylko ma służyć człowiekowi w świecie zmechanicyzowanym, ale ma też stać się jego inspiracją dla dalszego rozwoju w kierunku jedności z Bogiem. Przyroda, jako twór żywy, jest w pewien sposób członem relacji do człowieka, odpowiada bowiem człowiekowi na jego podejście do niej.

Wspólnym mianownikiem człowieka i świata ożywionego jest też to, że i człowiek i przyroda posiadają i podtrzymują życie w jego zjawiskowej ciągłości. Jest to mianowicie możliwość dokonywania przedłużania gatunku i rodu – w przypadku ludzkim – poprzez rozmnażanie się i życie płciowe. Życie człowieka i życie zwierząt, jakby powiedział Bierdiajew, ale też i życie całej przyrody ożywionej na poziomi troficznym, jest ciągłym przedłużaniem gatunku. Przy czym na poziomie przyrody nie istnieje coś takiego, jak życie

[65]Zob. M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha królestwo cezara,* dz.cyt., s. 26.

[66]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 263.

indywidualne, gdyż życie jest ściśle podporządkowane sile rozrodczej życia płciowego[67]. Bierdiajew jest przekonany o zdecydowanie większej wartości życia duchowego od życia cielesnego. Zaprezentujemy to wyraźniej przy okazji omawiania problematyki miłości. Jednakże rosyjski myśliciel nie deprecjonuje, ani nie demonizuje cielesności. Wręcz przeciwnie, omawiając problem zła osobowego, które w Biblii posiada postać Szatana, Bierdiajew stwierdza, że jest to rzeczywistość duchowa, nie zaś cielesna i nie ma możliwości bycia w świecie przyrodniczym ani w świecie rzeczy. Zatem wszelkie wyobrażenia i prezentacje takiego zła są raczej wytworem wyobraźni, niż realnym doświadczeniem. Oczywiście, skutki działania zła duchowego są widoczne właśnie w otaczającym nas świecie. Dzieje się to jednak, nie przez realną obecność, ale przez realizację zła duchowego w świecie materialnym[68].

Ostatecznie – jak zapewnia nas rosyjski myśliciel – człowiek, przez swoje ciało, staje się znów częścią wszechświata, gdyż jedność śmierci pogrąża tak jego, jak i pozostałe elementy przyrody we wszechżyciu. Natura życia podlega powstawaniu i rozkładowi przez śmierć, która jednakowo dotyczy tak człowieka, jak i najmniejszy element przyrody. Jednak śmierć ciała nie jest końcem istnienia tego, co jest. Zaś objęcie świata aktem duchowej – ludzkiej miłości, który to akt jest zakorzeniony w boskiej miłości, podnosi świat i wynosi na poziom duchowy. Nasz myśliciel pisze o tym następująco: „Częścią mojego zbawienia jest także miłość do zwierząt i roślin, do kamieni, rzek, mórz, gór i pól. Zbawiam się przez to ja, zbawia się też cały świat, osiągane jest oświecenie. Martwa obojętność wobec człowieka i natury, wobec wszystkiego co żyje, w imię drogi osobistego zbawienia jest wstrętnym przejawem religijnego egoizmu, jest wysuszeniem ludzkiej natury, przygotowaniem <chłodnych serc skąpców>”[69]. Takie w pełni chrześcijańskie i etyczne podejście do świata ukazuje wrażliwość Bierdiajewa, ale też jest pewnego rodzaju krytyką mistyki wschodu, która – zasadniczo – nastawiona była na rozwój jednostki i jej zjednoczenie się jej z Absolutem. Równocześnie w ujęciu mistyk wschodnich ta postawa była też ucieczką od świata, który mistykowi hinduskiemu czy buddyjskiemu stawał na przeszkodzie w osiągnięciu własnej

[67]Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 65.

[68]Zob. tamże.

[69]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 77.

doskonałości. Łatwo zauważyć w tym miejscu znaczne podobieństwo postawy naszego myśliciela do etyki czci dla życia Alberta Schweitzera, którego Bierdiajew również znał i cenił[70]. Zatem przez swoją aktywność wobec świata i przyrody, a także przez miłość, człowiek przybliża się do jedności z Bogiem, i zarazem współtworzy królestwo Boże. Takie twórcze podejście daje możliwość uświęcania świata, a nie pozbawiania go możliwości swobodnego rozwoju.

4. Człowiek w relacji z drugim człowiekiem

Pomimo tego, że niektóre wątki myślenie Bierdiajewa zbliżają go do filozofii dialogu – o czym już wspominaliśmy – to jednak problem relacji człowieka do człowieka jest nieco przez niego zapomniany. W jego myśli ważna jest przede wszystkim relacja Bóg – człowiek. Jednakże odniesienie się człowieka do samego siebie i własnej wolności, a przez to ostatecznie do Boga i boskości jako Jego niestworzonej natury, z której wszystko wypływa, nabiera swoistego znaczenia. Takie podejście, wydawać by się mogło, jest bardzo egoistyczne i skupione na samym sobie, jednak w ostateczności – poprzez przebóstwienie samego siebie i świata w wolnej twórczości – człowiek jest w stanie właściwie postrzegać innego. Drugi człowiek jawi się wówczas jako bliźni, który posiada taką samą możliwość tworzenia i podnoszenia siebie i świata ku boskiej wolności.

Jednak drugi człowiek prezentuje się nam przede wszystkim w świecie zobiektywizowanym tzn. w świecie dnia codziennego, który staje się dla nas źródłem zniewolenia i jest miejscem, gdzie człowiek z człowiekiem spotyka się we wspólnocie ciał, wspólnocie interesów i wspólnocie tworzenia. W takim świecie dokonuje się proces przekazywania życia, proces narodzin, starzenia się i umierania. Ten rodzaj spotkania, nazwijmy go powszednim, nie ma większego znaczenia dla naszego myśliciela. Jego zdaniem

[70]Zob. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 276.

jest on bowiem formą zniewolenia, która nie daje człowiekowi dojść do rzeczywistej wolności, do świadomości siebie. W tym rodzaju myślenia człowiek jest wciąż uwikłany w zależności rodowe, mające nad nim znaczącą władzę i determinujące jego myślenie. Takie bycie w świecie oraz działanie na poziomie tylko zmysłowym i cielesnym, nie ubogaca człowieka, i nie podnosi go na wyższy – duchowy poziom.

Istotną kategorią, jaką Bierdiajew stawia przy badaniu odniesienia się jednej osoby do drugiej, jest pojęcie samotności. Ten stan ducha ludzkiego – jego zdaniem – będzie służył do rozumienia lepszej relacji jednego człowieka z drugim. Bierdiajew pisze: „(…) <ja> ostro przeżywa uczucie samotności. Żeby nie być samotnym należy powiedzieć <my>, a nie <ja>. Poprzez samotność rodzi się osoba, samoświadomość osoby. Samotność nie była pierwotnie cechą masy ludzkiej, która żyła w kolektywnym rodowym związku. Jednak wyjściu ze związku rodowego towarzyszyło poczucie samotności. <Ja> jestem samotny i w tym męczącym poczuciu samotności przeżywam swoją osobowość, swoją niepowtarzalność, swoją jedyność, swoje niepodobieństwo do nikogo na świecie. Kiedy <ja> przeżywam swoją samotność w szczególnie ostrej i skrajnej formie, wtedy wszystko wydaje mi się obce . <Ja> nie jestem w swojej ojczyźnie, nie jestem w ojczyźnie świata ducha, jestem w obcym świecie”[71].

Swoją samotność odkrywa człowiek w sytuacji, kiedy wyjdzie z trwania w świecie zobiektywizowanym. Stając się wówczas coraz bardziej świadom samego siebie dochodzi do wniosku, że rzeczywistość społeczna i świat, który go otacza, jest źródłem jego zniewolenia. Zdaje sobie sprawę, że odkrywając siebie, skazany jest na swoje własne towarzystwo, na autokreowanie siebie w swoim wnętrzu. Samotność nie jest jednak genetycznie wpisana w naturę człowieka, z natury jest on bowiem istotą wspólnotowa. Wspólnotowość – jak sądzi Bierdiajew – zakłada podobieństwo osób w realizacji celów duchowych, które nie kierują się interesem, lecz są nastawione na realizację podobnych wartości. Natomiast życie w społeczności związanej relacjami jest czymś, co – przez te relacje – człowieka zniewala i pycha w zależności.

Jak sądzi nasz myśliciel, odchodząc od zniewolenia i odkrywając swoją samotność, człowiek musi dojrzeć do bycia we wspólnocie. A chcąc przejść od samotności do wspólnoty,

[71]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 52-53.

powinien przekraczać własne ograniczenia i otwierać się na inność, przy zachowaniu twardego rdzenia własnego ja – centrum osobowego – i dokonywaniu przy tym świadomych wyborów, dotyczących siebie samego, i relacji do drugiej osoby. Podstawową zaś relacją, z jaka może człowiek wyjść ku innemu i jednocześnie dopomóc w przezwyciężeniu jego samotności jest miłość[72]. To nastawienie duchowe i akt osobowego działania, o którym będzie też mowa w innym miejscu, są dla Bierdiajewa niezwykle istotne. To właśnie przez prawdziwą miłość człowiek wyrywa się niejako z ograniczeń zobiektywizowanej rzeczywistości rodu i społeczności. Nasz myśliciel pisze o tym następująco: „(…) nadzieja człowieka na przezwyciężenie samotności wiąże się z miłością i przyjaźnią. Miłość jest przezwyciężeniem samotności, wyjściem z siebie w innego, odbiciem innego w sobie i siebie w innym. Miłość jest wspólnotą personalistyczną *par excellence,* wspólnotą osoby z osobą. Miłość bezosobowa, nie skierowana ku żadnej osobie, powinna być inaczej nazwana"[73].

Takie podejście wskazuje na konieczność dialogiczności wpisaną w autentyczną miłość człowieka do człowieka. Bierdiajew pokazuje tym samym, jak ważne jest wyjście z ograniczeń społeczności, w której człowiek się wychował – co znamy choćby z przykazania Chrystusa zostawisz ojca swego i matkę swoją[74] – oraz, to jak ważne jest przełamanie stereotypów tkwiących w psychice danego człowieka. Jak zatem widzimy, śledząc myśl Bierdiajewa, w tym przygotowaniu siebie na spotkanie z drugim, nieodzownym elementem jest samotność. Pełni ona funkcję oczyszczenia i pomaga w przywróceniu w sobie świata wartości. Wydaje się, że jest to element konstytutywny każdej miłości, tak człowieka do

[72]W tym miejscu warto jedynie wspomnieć, że na rozumienie miłości przez Bierdiajewa, bardzo duży wpływ mieli tacy myśliciele, jak Włodzimierz Sołowjow i Wasilij Rozanow. O wpływie tych dwóch myślicieli na koncepcję miłości u Bierdiajewa ciekawie pisze prof. W. Sziestakow: „Oni obydwaj, każdy po swojemu przygotowali intelektualną formację Bierdiajewa w odniesieniu do problematyki miłości i płci. To znaczy tego wszystkiego, co on nazywał słowem <eros>. (…) Faktycznie Sołowiowowi udało się wyjawić głęboki filozoficzny i prawdziwy sens miłości. Pokazywał, że miłość – prawdziwe głębokie uczucie, nie posiada nic wspólnego z instynktem i przedłużaniem rodu.(…) Zaś Rozanow krytykował nie tylko rozpowszechnioną moralność mieszczańską, ale także religijną i chrześcijańską (…)", i dalej dodaje, że Bierdiajew uważał, iż: „Chrześcijaństwo zawsze z podejrzliwością odnosiło się do płci i widziało w niej objaw grzeszności rodu ludzkiego. Jednocześnie uprawomocniało rodzinę i małżeństwo, jako umożliwienie przedłużenia rodu. Mówiąc innymi słowy chrześcijaństwo przeklinało akt płciowy i błogosławiło jego następstwa, jakimi są narodziny potomstwa", B. P. Sziestakow, *Filozsofija ljubwi N. A. Bierdjajewa*, w: N. Bierdiajew, *Eros i ličnost*, Sankt Pietierburg 2007, s. 8-10.

[73]M. Bierdiajew*, Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty,* dz. cyt., s. 67.

[74]Pismo Święte Nowego Testamentu, Mk 10,7-8.

człowieka, jak i człowieka do Boga, o czym świadczą choćby pisma wielu myślicieli religijnych i mistyków. Wystarczy wspomnieć Mistrza Eckharta czy też św. Jana od Krzyża, a przede wszystkim ewangeliczny wzór, jakim jest „izdebka" w której należy się modlić. Niewątpliwie ciekawą uwagą, która będzie omawiana przy okazji zniewolenia przez społeczeństwo, jest ta dotycząca miłości do obiektu abstrakcyjnego, jakim jest coś, co nie może tej relacji odwzajemnić.

5. Podstawy współczesnego myślenia o człowieku

Jak już wspomnieliśmy, myśl Bierdiajewa cały czas oscyluje wokół człowieka i spraw ludzkich. Warto jeszcze raz przywołać jego wypowiedź, która określa miejsce człowieka w świecie. W jego rozumieniu: „Człowiek nie jest tylko wytworem świata naturalnego naturalnych procesów, a jednocześnie żyje w świecie naturalnym i uczestniczy w naturalnych procesach. Zależy on od środowiska naturalnego i jednocześnie humanizuje środowisko, wnosi w nie zasadniczo nowy pierwiastek. Twórczy akt człowieka w przyrodzie ma znaczenie kosmogoniczne i oznacza nowe stadium życia kosmicznego. Człowiek jest zasadniczą nowością w przyrodzie. Problem człowieka jest zupełnie nierozwiązalny, jeśli rozpatrywać go przez przyrodę i tylko ze współzależności z przyrodą. Człowieka można zrozumieć jedynie w stosunku do Boga"[75]. Widzimy zatem obraz człowieka będącego częścią natury, jednak nie wytłumaczalnego w zupełności na podłożu tejże natury. Człowiek w swych czysto ludzkich przejawach jest kimś więcej niż sama natura, posiada pewien naddatek egzystencjalny, na bazie którego człowieka może stać się osobą.

Rosyjski myśliciel wpisuje się zatem w ruch myśli egzystencjalnej, dokonującej rehabilitacji człowieka jako osoby. On sam uważa swoje badania za próbę przywrócenia człowiekowi jego właściwego statusu i możliwości pełnej realizacji swoich możliwości. Co

[75]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* tłum. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 53.

więcej, podpiera się w tym argumentami odwołującymi się do innych badaczy ludzkiego bytowania w świecie. Pisze: „(…) zamierzam rozpatrywać problem człowieka jako filozof, a nie jako teolog. Współczesna myśl stoi przed zadaniem stworzenia filozoficznej antropologii jako podstawowej dyscypliny filozoficznej. W tym kierunku pracował Max Scheler, a także tak zwana filozofia egzystencjalna”[76].

Zanim przebadamy, w jakim horyzoncie Bierdiajew widział człowieka, przyjrzyjmy się jego odniesieniu do wspominanego przez niego Maxa Schelera, twórcy współczesnej antropologii filozoficznej. Bierdiajew – jak już wspomniano – odwoływał się często do niego, choć nie uważał, by jego koncepcja była wystarczająca. Jednak w tym przypadku przyjął za nim podział na cztery rodzaje antropologii. Są to: „1) Judeo-chrześcijańskie stworzenie człowieka przez Boga i grzeszny upadek; 2) antyczno-grecki, człowiek jako nosiciel rozumu; 3) przyrodniczo-naukowy, człowiek jako produkt świata zwierzęcego; 4) teoria dekadencji, powstanie świadomości, rozumu, ducha jako upadek biologiczny – osłabienie życia”[77]. Nie przyjmując w pełni Schelerowej krytyki, Bierdiajew uważa, że pierwsza z wymienionych koncepcji, czyli judeo-chrześcijańskie myślenie o człowieku, jest najdoskonalsze. Jest tak dlatego, gdyż ujawnia się tam idea człowieka twórcy, mającego w sobie obraz i podobieństwo Stwórcy wszechświata. Idyllę tego obrazu rozbija jednak uznawany przez Bierdiajewa biblijny upadek pierwszego człowieka. Ten aspekt rozumiany jako duchowe odejście od Boga, ma też wątek pozytywny, gdyż dopiero odtąd można mówić o człowieku, gdyż od tego czasu może on odkryć w sobie wolność. Pomimo tego dramatu człowieka, który zyskał świadomość siebie w obcym mu świecie, stało się możliwe odkrycie wolności, wolne tworzenie, i od tego momentu człowiek znów staje się poszukiwaczem Boga. Co więcej, ten upadek ma pozytywny wydźwięk, gdyż przez to człowiek może się do Boga zbliżyć i odnaleźć w sobie podobieństwo we wspólnej Bogu i jemu naturze wolności, a także poprzez możliwość dokonania aktu twórczego.

Rosyjski myśliciel nie jest przekonany do antycznego – greckiego – pojmowania człowieka. Jego zdaniem, sam rozum, który w starożytnej Grecji stał się apogeum myślenia o

[76]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 18.

[77]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 54. Scheler pisał o tym w artykule *Człowiek i historia,* Zob. M. Scheler, *Człowiek i historia* przeł. A. Węgrzecki, w: tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. A. Węgrzecki, S. Czerniak, Warszawa 1987, s. 156-190.

człowieku i dzięki któremu człowiek jest człowiekiem planującym, jest oczywiście niezwykle ważny. W żaden sposób jednak i w żadnym aspekcie, nie wyczerpuje idei człowieczeństwa. Idąc dalej w krytyce historii antropologii nasz myśliciel uważa, że Średniowiecze korzystając w pełni ze starożytności, również nie określiło właściwie natury człowieka. Pomimo jego duchowego charakteru i wskazania na boski porządek świata, który jest afirmowany przez Bierdiajewa, Średniowiecze zbyt skupiło się na badaniach rozumowych, pomijając aspekt duchowy, a sferę wolności religijnej podporządkowało nakazom. Odrodzenie było wprawdzie ruchem ku człowiekowi, jednak nie zostało należycie przyjęte i w jego późniejszym rozwoju poszło w kierunku afirmacji ciała, zamiast wskazać na duchowe podstawy ludzkiej egzystencji. Następujące zaś z silną grupą myślicieli oświecenie – zdaniem rosyjskiego myśliciela – wypaczyło wizję człowieka, kładąc nacisk tylko na rozum i dając mu zabsolutyzowane miejsce w życiu człowieka. Epoka ta, przez ominięcie sfery wolności, miłości i aktów emocjonalnych, próbowała stworzyć z człowieka maszynę rozumną, która pozbawiona jest innych czysto ludzkich aktów.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że człowiek żyje w świecie na granicy dwóch światów: jeden to świat racjonalny, zaś drugi jest pozbawiony uzasadnienia rozumowego, czyli irracjonalny. Przy czym do świata drugiego należy wstawić całą sferę życia religijnego, które opiera się racjonalizacji i obiektywizacji. I oczywiście przyznaje, że rozum posiada bardzo duże znaczenie, gdyż dzięki niemu człowiek się „uspołecznił" i wyodrębnił od świata przyrody. Co więcej stworzył też struktury w których jest w stanie swobodnie egzystować w życiu codziennym. Rosjanin zgadza się też z tezą, że to właśnie rozum odróżnił człowieka od zwierząt, pozwalając mu na stworzenie wielu wynalazków, jednak rozum nie wyczerpuje człowieka, ani też nie jest w stanie dogłębnie poznać jego istoty[78]. Z pewnością, ważne jest w ujęciu afirmującym rozum przekonanie, że człowiek jest w stanie wykroczyć poza przyrodę i samego siebie, pomimo tego, że jest jej tworem.

Odnosząc się do trzeciej z wymienionych koncepcji człowieka, Rosjanin wyraża pogląd, że jest ona zupełnie mało przekonywująca. Możemy się domyśleć, że zapewne chodzi mu o skrajny darwinizm i materializm, który w owym czasie święcił triumfy wśród dużej części naukowców. Przybliżając ich przekonania, możemy powiedzieć, że chcieli oni

[78]Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 56.

zdeterminować całkowicie człowieka światem przyrody i pozbawić go rozumu i wolności. Nasz myśliciel wypowiada się o tym następująco: „Świat przyrodzony nie miałby mocy transcendować samego siebie w wyższej świadomości człowieka, w naturalnych mocach <tego świata> nie ma żadnych podstaw do takiej samoświadomości”[79]. Konkludując tą wypowiedz, możemy zauważyć, że człowiek nie może być człowiekiem, jedynie na poziomie natury. Człowiekiem staje się jedynie wówczas, gdy odkrywa w sobie element możliwości tworzenia, która to zakłada wolność zakorzenioną w boskiej *meonicznej* metafizycznej wolności. Niewątpliwie ważne jest też to, że człowiek posługuje się też przy tym rozumem, dzięki któremu może poznawać siebie i wyrażać sądy o sobie samym i przekazywać swoje doświadczenie. Co więcej dzięki rozumnemu użyciu słowa człowiek może wyrazić swoje wolne i przemyślane przeżycia. Dzięki rozumowi jest w stanie przekazać swój stan ducha. Jest to wprawdzie obiektywizacja przeżyć, jednak bez niej nie możliwy byłby świat kultury duchowej.

Ostatnie z ujęć człowieka – które przywołuje za Schelerem Bierdiajew – proponuje, aby rozumieć go jako zwierzę, które poprzez rozwój organów peryferycznych, jest zwierzęciem osłabionym[80]. Nie da się temu przekonaniu odmówić racji. Człowiek jest zwierzęciem słabym, które – gdyby pozbawić go jego wynalazków – na poziomie przyrody nie miałoby szans na przeżycie. U człowieka ponadto nastąpiło bardzo mocne osłabienie instynktu na rzecz rozwoju ducha. Bierdiajew uważa, że siłą człowieka jest to co wytworzył, zaś nie to co podlega dziedziczeniu. Człowiek żyje w społeczeństwie, zaś technika służy mu jedynie do realizacji potrzeb i w technice człowiek się w żaden sposób nie zrealizuje, ani też nie odnajdzie swojego człowieczeństwa.

Tak zatem, pokrótce przeanalizowana, wygląda krytyka antropologii filozoficznej dokonana przez Bierdiajewa. Jego manifest antropologiczny w tym wypadku jest dosyć jasny. Wyraża się w tym, że nie deprecjonuje on nauki i jej wyników, nie ucieka też od myślenia teologicznego[81], choć nie uważa go za wiążące, a wybiera tylko te elementy, które uznaje za

[79]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 49.

[80]Zob. M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie,* przeł. A. Węgrzecki, w: *Pisma z antropologii i teorii wiedzy,* przeł. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 84-87.

[81]Bierdiajew dosyć sceptycznie odnosił się zwłaszcza do teologii prawosławnej, która dość, że była szczątkowa i nie rozwijała się, bazując jedynie na pismach Ojców Kościoła, to w swych założeniach nie dotykała sedna problemu człowieczeństwa, jakim była relacja Bóg – człowiek. Historyk i wybitny znawca myśli rosyjskiej

źródłowe z punktu widzenia doświadczenia religijnego, natomiast – w ostateczności – uważa obie te dziedziny za wiele wnoszące w rozumienie człowieka i za możliwe źródło inspiracji. Sam jednak bazuje na myśli filozoficznej, którą rozwija swoją własną metodą.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że aktualny obraz człowieka i jego odniesienie do religii nie jest dziełem współczesności. Jego zdaniem „(…) obraz człowieka, obraz jego duszy i ciała jest wspólnym dziełem starożytności i chrystianizmu. Humanizm czasów nowożytnych zrywając z chrystianizmem oddala się od starożytnych danych o obrazie człowieka i obraz ten zniekształca”[82]. Bierdiajew uważa, że człowiek współczesny oddalił się od źródeł swojej siły twórczej, która w początkach Renesansu posłużyła mu w eksplozji twórczej i odkryciu wolności. Oczywiście, siła Renesansu miała swoje źródło w Średniowieczu, a właściwie – jego zdaniem – w średniowiecznej ascezie[83].

Rosyjski myśliciel oddaje sprawiedliwość antykowi z jego afirmacją *kalokagathos*. Teoria ta połączona z praktyką ćwiczenia się w cnocie miała charakter łączenie odkrycia duchowego z wprowadzaniem go w życie. Jeśli zaś chodzi o katolicyzm średniowieczny, to -zdaniem Bierdiajewa – można w nim odkryć dwa elementy. Pierwszy z nich wskazywał na sferę duchową, czyli był czymś zasadniczo tylko chrześcijańskim, zaś drugi element posiadał czysto grecką proweniencję i był umiłowaniem piękna. Zatem – jak przekonuje nas Bierdiajew – człowiek współczesny, w swoim dziedzictwie kulturowym, posiada w sobie te dwa elementy. Największym problemem, na który zwraca uwagę jest jednak to, że od czasów Renesansu, w imię własnej wygody – w szczególności zaś dla afirmacji siebie – człowiek odrzuca człon chrześcijański. Owa afirmacja siebie w myśli i kulturze współczesnej – od powstania humanizmu – coraz bardziej niszczy elementy chrześcijańskie w życiu człowieka.

Andrzej Walicki pisze o tym następująco: „Rozczarowanie Bierdiajewa do idei odrodzenia filozofii przez powrót do rdzennego prawosławia znalazło mocny wyraz w jego <próbie antropodycei> pt. *Sens twórczości(1916)*. W teologii patrystycznej i w całym chrześcijaństwie soborów powszechnych – dowodził myśliciel – nie było chrześcijańskiej antropologii, zdolnej odsłonić chrystologiczną prawdę o człowieku. Była to teologia nie synostwa Bożego, lecz nieskończonego dystansu między Bogiem a człowiekiem. Ojcowie Kościoła nie widzieli w człowieku mikrokosmosu i nie zwracali się ku makrokosmosowi. Pochłonięci byli bez reszty problemem grzechu i odkupienia, a nie zagadnieniem podobieństwa człowieka do Boga, manifestującego się w ludzkiej zdolności twórczej. Pisali o <przebóstwieniu> człowieka (*theosis*), ale w tym przebóstwieniu nie było człowieka właśnie. Powołanie człowieka pojmowali jako <anielskie>, a nie bierne, nie-twórcze i nie-boskie”, w: A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno- filozoficznego,* Kraków 2005, s. 786.

[82]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz.cyt., s. 36.

[83]Tamże, s. 39.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że człowiek odchodzi od ascetyzmu, pojętego jako właściwego odczytywanie miejsca człowieka we wszechświecie. Idzie zaś w kierunku afirmacji siebie i własnej siły twórczej, rezygnując przy tym nawet z próby dotarcia do ponadzmysłowych źródeł, z których siła człowieka bierze początek i w której właściwie jest zanurzona.

Rosyjski myśliciel uważa, że człowiek współczesny wciąż się sekularyzuje i wydaje mu się, że jest siłą sprawczą i rozwojową sam dla siebie. Jednak obecnie – po okresie renesansowej euforii – człowiek przestaje już wierzyć w swa moc i zaczyna wątpić w siebie, lub coraz świadomiej poszukiwać pierwocin swej twórczości. Koniec XIX wieku zdaje się być – zdaniem naszego myśliciela – schyłkiem humanizmu. Zdaniem Bierdiajewa człowiek odkryty przez humanistów „(…) nie był głęboki i był zmuszony do błąkania się po powierzchni życia. Na powierzchni tej pozbawionej wszelkiego związku z duchową głębią, człowiek usiłował próbować swoich sił twórczych. Tworzył dużo, ale ostatecznie wyczerpał się i zatracił tę wiarę, którą pokładał w siebie. (...) Humanizm mógł wzmocnić energię ludzką, ale nie można powiedzieć że duchowo podniósł człowieka: raczej go wyjałowił”[84].

Przyjrzyjmy się zatem, jak człowieka postrzega Bierdiajew? Człowiek w jego myśli jest rozumiany w dwóch aspektach. Aspekt pierwszy to „człowiek naturalny”, zaś drugi model człowieka to „człowiek duchowy”. Postaramy się przybliżyć owe koncepcje człowieka, gdyż i to będzie nam służyło do dalszych badań nad wolnością i pozwoli zobaczyć jej szerszy horyzont.

5.1. Człowiek naturalny

Bierdiajew uważa, że człowiek współczesny odnajduje siebie w innym położeniu społecznym i kulturowym, niż człowiek średniowieczny. Równocześnie przyznaje rację myślicielom przekonanym o tym, że naturalistyczny antropocentryzm nie ma racji bytu w

[84]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 27.

nauce. Co więcej, opierając się na wynikach nauk szczegółowych, wskazuje, że takie podejście zostało już na trwałe z nauki wyrugowane. Pisze o tym następująco: „Kopernik udowodnił, że ziemia nie jest centrum kosmosu i wokół niej krążą planety. Ziemia jest jedną z planet i jej miejsce jest bardzo skromne. Darwin udowodnił, że człowiek nie jest centrum tej skromnej planety: jest tej samej natury co i inne formy, jest jednym z momentów ewolucji. Nauka nauczyła ziemię i człowieka skromności, zniżyła jego naturalne poczucie wyższości (…). Jako istota wyłącznie świata natury człowiek nie jest centrum kosmosu i nie jest królem kosmosu, jest jednym z wielu elementów i zmuszony jest walczyć o swoją pozycję (…)”[85]. Ten dosyć długi cytat pozwala nam na przyjrzenie się jak poważnie nasz myśliciel pochylał się nad człowiekiem i starał się wieloaspektowo dokonać jego oglądu. Jego spirystualistyczne podejście do człowieka w żaden sposób nie chciało deprecjonować wyników nauk empirycznych. Co więcej odważnie i bardzo poważnie przyjmuje wyniki badań Darwina, którego wyniki do dzisiaj stanowią – dla niektórych środowisk – problem nie do zrozumienia i przyjęcia.

Zanim określimy istotę człowieka naturalnego, zwróćmy uwagę na to, jak Bierdiajew w ogóle przedstawia problem życia. Widzi je mianowicie również dwojako; z jednej strony jest to ruch i zmiana na poziomie przyrodniczym, z drugiej zaś wskazuje na fakt, że człowiek wciąż próbuje osiągnąć, to co stałe istotne i niezmienne[86]. Rosyjski myśliciel dostrzega, że w świecie nie ma stałości; życie przyrodnicze, to ciągła zmiana, to rozwój, wzrost i obumieranie. Tak też dzieje się w życiu człowieka, człowiek realizując się jako osoba wciąż i na nowo dokonuje w sobie zmian. Ostygnięcie takiego procesu to śmierć tak w wymiarze cielesnym jak i duchowym. Jednak człowiek wciąż chce dotknąć tego, co stałe i odnaleźć jakiś grunt, który byłby niezmienny.

Ten ciąg zmian – zdaniem rosyjskiego myśliciela – ma swoje źródło nie tylko w przyrodzie. Jest przekonany, że wynika on z wolności człowieka, z jego wnętrza. Rosjanin pisze o tym następująco: „Autentyczny rozwój, który zewnętrznie może uchwycić teoria

[85]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 62-63.

[86]Dzieje się tak w filozofii od czasów Parmenidesa, który wskazuje na stałość tego co istotne, a nauka ta osiągnęła apogeum w myśli Platona i jego wiecznych ideach. Potem przeniesiono ją na grunt chrześcijański by pokazać przez nią stałość praw boskich, ku którym powinien zmierzać człowiek, by ostatecznie realizować boski zamysł stworzenia.

ewolucji, jest wynikiem wewnętrznego procesu twórczego. Ewolucja jest jedynie wyrazem tego, co horyzontalne, płaskich aktów twórczych, dokonujących się po linii wertykalnej, w głębi"[87]. Zatem prawa przyrody nie determinują człowieka do końca, lecz wnętrze przyrody posiada również swoje prawo rozwoju, jednak ograniczone do wzrostu i rozmnażania. Co do człowieka, to siły przyrody determinują go, jednak nie na tyle by człowiek nie mógł im się przeciwstawić i nie przenieść swojej aktywności na poziom twórczości duchowej. Wydaje się, że takie – zaprezentowane przez Rosjanina – rozumienie jest możliwe na poziomie czysto ludzkim, jednak nie można się zgodzić z tym, by człowiek mógł sprzeciwić się najogólniejszym prawom przyrody i je zmienić. Owszem, odkrywanie praw przyrody pozwala człowiekowi lepiej usytuować się we wszechświecie, zapobiegać jego niszczeniu, a nawet próbować dostrzegać sens jego istnienia. Oczywiście, wytworzenie świata kultury jest czymś, co jest najbardziej ludzkie, jednak nie można zupełnie oddzielić człowieka od świata przyrodniczego.

Śledząc dalej badania naszego myśliciela, zauważamy, że mówiąc o człowieku naturalnym, nie chodzi mu o rzeczywistość człowieka z początków jego rozwoju ewolucyjnego, a o stan człowieka, który w pewnym stadium swego rozwoju odniósł się do natury, jako do źródła swojego samorozwoju i ewolucji twórczej. Stan ten – zdaniem Bierdiajewa – ujawnił się w rozwoju duchowym człowieka na początku Renesansu. Człowiek renesansowy odrzucił stan średniowiecznego lęku przed naturą. Co więcej uznał ją nie tylko za źródło inspiracji, ale też dokonał jej absolutyzacji. Natura stała się siłą, z której człowiek zaczął czerpać swą siłę. Dokonując tej operacji człowiek renesansowy odciął od natury Boga, który – zgodnie z wizją Średniowiecza – był nie tylko twórcą człowieka ale i natury. Zatem Bóg dla człowieka naturalnego przestał być zasadą twórczą i porządkującą wszechświat, co za tym idzie świat można było uzasadniać przez niego samego, zaś Boga można było wyeliminować i zarazem umieścić w sferze wiary, która stawała się nieprzydatna człowiekowi humanizmu. Bóg w końcu stał się Bogiem deizmu, dalekim od świata, nie mający z nim nic wspólnego.

O ile – jak uważa Bierdiajew – w Średniowieczu człowiek był wpisany w strukturę świata ożywionego, jako jego korona, o tyle w Renesansie „(…) niepostrzeżenie dla samego

[87]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 42.

siebie pogrążył się człowiek w wirze życia naturalnego, ale nie połączył się z naturą wewnętrznie. Podporządkował swego ducha materialności natury, ale pozostał obcy duchowi, który ją przenikał”[88]. Zatem człowiek naturalny stał z jednej strony nad naturą, z całą gamą możliwości tworzenia i przekształcania jej, z drugiej strony nie był już jej częścią. W tym kontekście – uważa rosyjski myśliciel – natura, jako potężniejsza od jednostki mogła człowieka unicestwić. Jednak w pewnym momencie swojego historycznego rozwoju człowiek naturalny, oderwany od boskiego źródła twórczości, zaczyna tracić siłę do bycia twórczym; do kreowania siebie i rzeczywistości. W takim stanie człowiek nie odnajduje też tej siły w naturze, gdyż naturę – tak zresztą, jak i siebie – odciął od Boga. Winą za to Bierdiajew obarcza też wytwory techniki, które człowieka odcięły od natury. Są one wprawdzie człowiekowi użyteczne, jednak przez zbytnie nadużycie i nadanie im zbyt wielkiego znaczenia człowiek izoluje się od natury, a nie dosięga ducha.

Co zatem z takim człowiekiem? Bierdiajew odpowiada: „człowiek naturalny oderwany od człowieka ducha nie posiada tych niewyczerpanych źródeł twórczości, grozi mu całkowita jałowość, kieruje się on na powierzchnię życia”[89]. Zatem, możemy przypuszczać, że Bierdiajew upatruje siłę człowieka w pierwotnym chrześcijaństwie, w jego odniesieniu do świata i Boga. Jeśli tego odniesienia braknie, człowiek staje się pusty i pozbawiony ukierunkowania twórczego. Człowiek też nie będzie posiadał świadomości swojej duchowości, jak również i odniesienia do wieczności, będącej przedłużeniem trwania osoby. Bierdiajew – jak już wspomniano – widział siłę człowieka w ascetyzmie. Jak ascetyzm rozumie? Jego zdaniem ascetyzm, to nie wyniszczanie siebie, ale jest to pewna forma pokory, czyli stawiania siebie w takim miejscu w strukturze kosmosu, jaka została nadana przez Stwórcę. Współczesny człowiek naturalny – zdaniem rosyjskiego myśliciela – odszedł od radości życia, jaka panowała w najzdrowszej części Średniowiecza i w początku Renesansu. Radość ta wynikała ze świadomości człowieka, iż jest częścią wielkiego planu stwórczego Boga i ma w tym planie swoje miejsce i znaczenie.

Jak już wspomnieliśmy, przyjmując opozycję między człowiekiem a naturą, człowiek musiał wprowadzić narzędzie, które ujarzmiało naturę. Bierdiajew opisuje to w następujący

[88]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 29.

[89]Tamże, s. 30.

sposób „Pierwsze stosunki z naturą, które wypełniła radość, wypełniły się wkrótce w świadomości ludzkiej w nieubłaganą z nią walkę, za pomocą mechanizacji życia. Epoka nasza nie naśladuje już form natury, nie szuka w niej źródeł doskonałości, jak to robił Renesans, ale wypowiada wojnę naturze, ponieważ stała się ona obca jej duchowo, przyjmuje ją za martwy mechanizm; epoka nasza pomiędzy naturę i człowieka, wprowadziła maszynę”[90]. Krytyka, której dokonuje Bierdiajew względem techniki, nie ma na celu jej deprecjacji lecz wskazanie jej stosownego miejsca. Technika nie może człowiekowi zastąpić relacji ze sferą duchową ani też zupełnie odgrodzić go od świata natury.

Zdaniem Bierdiajewa, futuryzm, który współcześnie jest wytworem człowieka naturalnego i zmechanicyzowanej cywilizacji, niszczy kulturę, tę kulturę, która u podstaw ma antyczne piękno idealne człowieka, jak również harmonię, którą pokazywało Średniowiecze. To właśnie człowiek, który ma u podstaw tylko siebie samego, oderwawszy się od źródeł związanych z naturą i duchowością doprowadza do zniszczenia, do „(…) zagłady własnego swego obrazu. Oderwany od swych duchowych i wiecznych źródeł ulega niszczycielskiej potędze czasu”[91]. Mamy zatem jasno określony wizerunek współczesnego człowieka naturalnego, który – zdaniem rosyjskiego myśliciela – jest oderwany od Boskiego źródła twórczości. Taki człowiek sam dla siebie jest tym, który określa zasady życia, który wyrastając z natury i afirmując ją jako źródło swej mocy, w ostateczności ją zaneguje i opanować tylko do własnych utylitarnych celów. Ostatecznie człowiek taki zostaje osamotniony, co jest przeciwieństwem samotności z wyboru, i zostaje sam ze sobą, i co gorsze, nie odnajduje już sensu w samym sobie.

Taką dosyć smutną wizję naturalnego człowieka współczesnego, człowieka, który jest oderwany od swojego źródła, wydaje się dostrzegać Bierdiajew właśnie na początku XX wieku. Człowiek tego czasu zachłyśnięty wynalazkami techniki, w pełni zmechanicyzowany zdaje się być panem świata i jest przekonany, że nie ma granic przyrody, których nie może ominąć i przekroczyć. Z punktu widzenia historycznego, wizja ta wydaje się nie pozbawiona słuszności, gdyż jak przypomnimy sobie kontekst społeczno-kulturowy, który stał się udziałem naszego myśliciela, w pełni mógł doprowadzić go do takich konstatacji. Czas w

[90]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 55.

[91]Tamże, s. 57.

którym wyraził te słowa, to jednej strony w życiu społecznym panujący materializm marksistowski, negujący zupełnie duchowość, zaś z drugiej pozytywizm uważający duchowość, za co najwyżej subiektywny wytwór jednostki. Takie postawy oparte na „mistrzach podejrzeń" mogły dać rosyjskiemu myślicielowi podstawy do wyciągnięcia podobnych wniosków. On sam nie zgadza się z taką wizją i proponuje odwrót z życia społecznego nasiąkniętego wiarą w technikę rozwój materii, do świata duchowego, by tam odkryć prawdę o człowieku i dopiero przemieniać świat. Ten nowy świat – „Nowe Średniowiecze" będzie oparte na wartościach uniwersalnych i twórczym rozwoju człowieka, jako osoby i wspólnoty ludzkiej.

5.2. Człowiek duchowy

Człowiek duchowy, to nie ten, który uciekł od świata i neguje ciało. Człowiek duchowy, to ten, który działa w sposób wolny ubogacając świat. Bierdiajew wyraża się o tym następująco: „Duchowość wcale nie przeciwstawia się duszy i ciału, opanowuje je i przemienia. Duch jest przede wszystkim mocą wyzwalającą i przemieniającą. Człowiek z silnie wyrażoną duchowością nie jest tym, który odszedł od życia świata i historii. Jest o człowiek, który trwa w życiu świata i w historii, jest aktywny ale wolny od ich władzy, przemieniający świat"[92]. Takie rozumienie pokazuje ducha jako odgraniczonego od duszy i ciała, które mają inne znaczenie i to nie tylko semantyczne. Wskazuje tym samym również na inkarnacyjne uczestnictwo ducha w rzeczywistości świata. Co więcej, uczestnictwo to ma charakter kreacyjny, a wywodzi się ono z praźródła kreowania czyli z wolności, która występuje na styku dwóch światów duchowego i cielesnego.

Tak pojmowana przez rosyjskiego myśliciela duchowość, jest czysto boskim elementem w świecie i „schodzi" ku rzeczom aby je przemienić i nadać im znaczenie oraz skierować ku

[92]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 94.

celowi ostatecznemu. Taka duchowość, jest jednocześnie odpowiedzialnością za swój los, a także odpowiedzialnością za całe stworzenie[93]. Ta odpowiedzialność jest czymś innym niż duchowe doskonalenie w samotności. Doskonalenie w samotności zakłada odejście od świata i przerwanie łańcucha odpowiedzialności za świat, a co za tym idzie jest próbą stania się nadczłowiekiem. Takiego myślenia i takiej egoistycznej postawy Bierdiajew nie akceptuje.

Zdaniem Bierdiajewa, duchowość człowieka wyraża się choćby w modlitwie. Ona zaś – zdaniem rosyjskiego myśliciela – „(…) jest wywołaną potrzebą odczucia, że człowiek nie jest całkowicie uzależniony od determinizmu i mocy tego świata. Modlitwa jest rozmową z Istotą będącą ponad światem i ponad fałszem, w którym jest pogrążony świat. Duchowość chrześcijańska różni się od niechrześcijańskiej tym, że zawsze afirmuje osobę, wolność i miłość. Za niechrześcijańską należy uznać tę duchowość, która jest monistyczna, to znaczy neguje niezależność natury ludzkiej"[94]. Duchowość – jak wynika z powyższego – to nie tylko modlitwa, ale ciągłe dążenie do stawania się wolnym i do stawania się osobą. Duchowość nie powinna człowieka zniewalać ale przemieniać i dawać mu możliwość bycia bardziej człowiekiem wśród innych ludzi. Ten właśnie aspekt jest istotny choćby w krytyce duchowości hinduskiej, która – choć istotna – to jednak jest daleka od rzeczywistości, świata i osoby.

Rosyjski myśliciel wyraża przekonanie, że aby stać się człowiekiem duchowym, człowiek współczesny musi odnieść się do swoich źródeł duchowości, tj. do początków chrześcijaństwa, które wraz z ascezą niesie też radość życia. Przemiana człowieka natury w człowieka duchowego dokonuje się właśnie przez ascezę, która – jak już wspominaliśmy jest formą pokory. Czym jednak jest pokora i jak rozumie ją nasz myśliciel? Uważa on mianowicie, że sens pokory „(…) polega na zwycięstwie człowieka nad grzechem, nad skłonnością człowieka do umieszczania punktu ciężkości życia i źródła życia w sobie samym sens ten tkwi w przezwyciężeniu pychy. Sens pokory tkwi więc w realnej zmianie i przemianie ludzkiej natury, w panowaniu człowieka duchowego nad człowiekiem cielesnym. Jednakże pokora nie powinna dławić i gasić ducha. Pokora nie oznacza zewnętrznego posłuszeństwa i podporządkowania. (...) Pokora jest drogą samooczyszczenia i decydującym

[93]Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 94.

[94]Tamże, s. 94-95.

faktorem życia. Pokora nie oznacza zniszczenia ludzkiej woli, lecz jej oświecenie, poddanie Prawdzie w wolności”[95]. Pokora – jak się możemy domyślać z powyższego tekstu – nie staje się dla naszego myśliciela samą w sobie, jest ona drogą do samooczyszczenia i wzmocnienia duchowego człowieka aby mógł stać się w pełni wolną osobą.

Nasz myśliciel uważa, że droga do tego oczyszczenia jest niejednokrotnie bardzo trudna i bardzo złożona[96], co więcej nie kończy się też wraz ze śmiercią człowieka, o czym powiemy później przedstawiając koncepcję osoby. Sama pokora może jednak zostać zniszczona przez grzech – mogą też nastąpić zafałszowania pokory. Prawdziwa pokora połączona jest zawsze z miłością i jeśli następuje taka koniunkcja, pokora nie może być zafałszowana. Koncepcję pokory i miłości Bierdiajew, zaczerpnął prawdopodobnie z tekstów Pisma świętego. Można tak wnioskować z częstych do niego odwołań. Niewątpliwie przyczyniło się też do tego, odrzucenia przez niego koncepcji eudajmonizmu. Tworząc koncepcję pokory, nie wzorował się zatem na scholastyce, jako doktrynie panującej wówczas w Kościele katolickim.

Jego koncepcja człowieka duchowego jest jego oryginalnym wytworem. Bierdiajew uważa, że istotą człowieka duchowego jest synostwo Boże. Bóg – jego zdaniem – nie potrzebuje synów lękliwych słabych, gdyż taki syn nie przynosi chwały Ojcu. Pisze on: „Bogu wcale nie są potrzebni pokorni i posłuszni niewolnicy, wiecznie drżący i zajęci sobą. Bogu potrzebni są synowie, wolni i twórczy, miłujący i pełni odwagi”[97]. Człowiek staje się osobą duchową, wówczas gdy wyzwala się od lęku[98], by w wolności zbliżać się do Boga, a stając się Jego synem tworzyć rzeczywistość i stać w miłości do świata. Koncepcja ta jest w pełni chrześcijańska, gdyż ukazuje człowieka duchowego kierującego się miłością do

[95]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 69.

[96]Tamże, s. 70.

[97]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 78.

[98]Bierdiajew zwraca uwagę na pojęcie lęku, które jest jednym z wiodących pojęć w twórczości Kierkegaarda. I pomimo, że samego Duńczyka i jego dzieło nie jest zbyt bliskie Bierdiajewowi, pojęcie lęku uważa jednak za istotne i ważne w ludzkim życiu, a także za konieczne do przeanalizowania w badaniach nad kondycją człowieka; nad jego odnoszeniem się do bliźniego, jak również i do Boga, Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, s. 20.

stworzenia. Jest to takie samo podejście, o jakim mówi Pismo święte, gdyż tam dowiadujemy się, że Bóg powołał świat i człowieka z wolnej miłości.

5.3. Człowiek jako osoba

Kiedy już człowiek odkryje swoją naturę duchową, staje się – zdaniem Bierdiajewa – osobą, a to właśnie bycie osobą jest istotą człowieczeństwa. Osoba zaś, jak zakłada nasz myśliciel, urealnia się tylko w kosmosie, tzn. w pewnym porządku, który wskazuje stosowne miejsce każdej istocie. Mówi on o tym następująco: „(…) kosmos ma strukturę hierarchiczną, każda osoba ma w nim swoje wyjątkowe miejsce i wyjątkowe przeznaczenie, wszystko jest w nim jedyne, wszystko jest w nim niepowtarzalne”[99]. Zastanówmy się zatem, jak nasz myśliciel ujmuje osobę w jej wymiarze metafizycznym, oraz jakie przypisuje jej możliwości i własności? Co ją charakteryzuje i gdzie się może realizować? Czymże zatem jest to, co nieśmiertelne, co wieczne w człowieku? Czy osoba jest tylko kategorią duchową, której nie da się zredukować do pojęć materialnych. Przyjrzyjmy się jakie jest jej odniesienie do świata materii i zobaczmy, czy materia w jakiś sposób jest jej konieczna do bycia w pełni osobą.

Bierdiajew uważa, że „(…) człowiek jest mikrokosmosem. Osobowość jest całością, nigdy nie może być częścią. Jest to podstawowe określenie osoby, chociaż nie można dać jednego i wyczerpującego określenia osoby lecz cały szereg określeń z różnych punktów widzenia”[100]. Jest też przekonany, że tylko osoba jest w stanie uchwycić treści uniwersalne, ale nie przez to, że jest tylko istotą rozumną. Jego zdaniem, definicja *animal rationale* redukuje człowieka do rozumu, natomiast osoba jest o wiele pojemniejsza niż sama rozumność. Osoba wyraża się również w możliwości miłości, cierpienia i radości. Osoba jest ciągłą możliwością, a istota osoby charakteryzuje się twórczością w stosunku do siebie samej.

[99]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* przeł. J. Chmielewski, Kęty 2006, s. 165.

[100]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 28.

Co więcej nasz autor zwraca uwagę na fakt, że „żaden człowiek nie może uważać siebie za skończoną osobę. Osoba nie jest skończona, powinna realizować się, jest to wielkie zadanie postawione przed człowiekiem, zadanie zrealizowania obrazu i podobieństwa Bożego, ogarnięcia w indywidualnej formie powszechnej pełni. Osoba tworzy siebie w ciągu całego ludzkiego życia”[101]. Idąc zatem za jego przemyśleniami, możemy powiedzieć, że realizacja osoby, to właśnie twórcza przemiana siebie i kreowanie w doskonalszą jakość bycia w świecie. Jak uważa Bierdiajew, jest to wciąż i na nowo podejmowany wysiłek, który zmienia człowieka przez samo jego podjęcie i próby – choć niekiedy może nie udane – do realizacji swoje potencji twórczej.

Zauważamy zatem, że Bierdiajew nie przyjmował w swym dojrzałym myśleniu substancjalistycznego ujęcia osoby. Jego rozumienie miało charakter egzystencjalno - aksjologiczny. Bycie osobą jest – jego zdaniem – jednocześnie wyzwaniem dla człowieka. Jest to odkrywanie wciąż i na nowo swego powołania; odwoływanie się do wartości i realizacja wolności. Tylko wówczas człowiek staje się osobą. Osoba – jak już wspomnaliśmy – jest bardziej tym, co duchowe, niż tym co cielesne. Jest przekraczaniem ducha nad przyrodą, która człowieka determinuje. Jest duchowym zwycięstwem wolności nad zniewoleniem. Jest tą ascetyczną ścieżką, która prowadzi do doskonalenia siebie, aby osiągnąć bliskość z ukrytą we własnym wnętrzu boskością.

Bierdiajew jest przekonany, że tak pojmowana osoba staje się centrum aktów ludzkich, które zawierają w sobie siły wszechświata. Osoba jest mikrokosmosem, czyli małym porządkiem wszechświata, ale też staje się ona ośrodkiem wolności i twórczości. To w niej te metafizyczne jakości się realizują. Z wolnej i twórczej osoby wywodzą się również wszystkie relacje w stronę innych osób. W tym miejscu warto znów przyjrzeć się bardzo dialogicznej charakterystyce osoby, jaką to przytacza nasz myśliciel. Bierdiajew pisze: „życie moralne osoby powinno być rozumiane na obraz Bożej Troistości, przejawionej w świecie i objawionej w świecie. Osoba zakłada istnienie innych osób i obcowanie osób. Osoba jest największą wartością hierarchiczną, nigdy nie jest środkiem i narzędziem. Jednak nie istnieje ona jako wartość, jeśli nie ma stosunku jej do innych osób, do osoby Boga, do osoby innego człowieka, do wspólnoty ludzi. Osoba powinna wychodzić poza siebie, przezwyciężać siebie.

[101]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 30.

Takie jest jej zadanie, dane przez Boga. Duszące zamknięcie w sobie jest zagładą osoby”[102]. Jest to niezwykle szerokie, ale i głębokie rozumienie człowieka. Takie ujęcie pokazuje jak ważna jest wspólnota osób, po to aby móc zrealizować przeznaczenie człowieka. Uzasadnieniem zaś takiego podejścia jest odwołanie się Bierdiajewa do relacji osób boskich. Jest ono dane człowiekowi w akcie wiary i jest jednocześnie wzorcem do naśladowania w życiu międzyludzkim.

Takim też sposobem myślenia odróżnia Bierdiajew osobę od indywiduum. Osoba żyje we wspólnocie, tworzy tę wspólnotę, jest jej integralnym, wolnym i konstytutywnym elementem. Natomiast indywiduum jest częścią rodu i swą siłę upatruje w sile rodu, która determinuje jego wolność w imię wąsko rozumianej swobody[103]. Oczywiście, rosyjski myśliciel dostrzega fakt, że każdy człowiek rodzi się w jakiejś społeczności, jest częścią jakiegoś rodu, narodu czy społeczeństwa. Jego zdaniem, to jednak w żaden sposób nie wyczerpuje człowieka. Jednak – aby stać się osobą – człowiek musi wyzwalać się z tego determinizmu. Jego zadaniem jest bycie wolnym i twórczym. Osoba sama z siebie musi być kreatywna, powinna kreować rzeczywistość wokół siebie, przy czym powinna jednak ciągle zwracać uwagę na zagrożenia ze strony świata zobiektywizowanego, ze strony cywilizacji[104]. Bierdiajew uważa, że każdy człowiek musi iść w stronę własnej odpowiedzialności za swoje życie. To stawanie się osobą jest procesem. Ten proces jest dosyć trudnym oraz złożonym, gdyż człowiek dokonując tego wysiłku, nadal pozostaje w tej społeczności i tam też musi starać się o swoje przynależne mu miejsce. Owe poziomy bycia w świecie i stawania się osobą przenikają jeden w drugi, choć nie prowadzą ku temu samemu. Bierdiajew pisze o tym następująco: „walka indywiduum o istnienie i przewagę w naturalnym rodzie jest najmniej ze

[102]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 64.

[103]Zob. tamże.

[104]Bardzo trafnie relację między osobą a cywilizacją w myśli Mikołaja Bierdiajewa spostrzegł Sławomir Mazurek. Pisze on: „Bierdiajew doskonale zdaje sobie sprawę z tego, ze cywilizacja z istoty swej zagraża osobie. Osoba podporządkowana kolektywowi, maszynie, wprzęgnięta w bezduszne procesy produkcji traci integralność i ulega dekompozycji. Proces ten został doskonale przedstawiony we współczesnej sztuce. U futurystów, u Picassa, u Biełego człowiek niejako rozpada się na części, które natychmiast mieszają się z otaczającymi go przedmiotami; znika granica między osobą a sferą rzeczy. Jednakże nawet ta groźna i zdumiewająca sztuka będąca tyleż wytworem cywilizacji, co jej oskarżeniem, nie mówi nic o jej największym zaniechaniu, jakim jest wyrzeczenie się twórczości (…)”, w: S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917-1950,* Wrocław 1997, s.140-141

wszystkiego związana z wartością osoby. Walka o wywyższenie osoby i o wartość osoby jest walką duchową a nie biologiczną”[105]. Osoba w takim rozumieniu staje się w trudzie bycia między innymi ludźmi, którzy zazwyczaj nie rozumieją trudu jaki przychodzi jej podjąć, aby doskonalić swoje bycie.

Jak już wspominaliśmy, nawiązując do myśli Bierdiajewa, społeczeństwo nie rodzi ani nie wyczerpuje osoby. Wręcz na odwrót, to osoba kształtuje społeczeństwo swoją wartością i ubogaca jego jakość. Rosyjski myśliciel jest przekonany, że zawsze też występuje kontrast: osoba – społeczeństwo, indywiduum – osoba. Jednak redukowanie jednej części do drugiej byłoby czymś niestosownym, gdyż miało by się to tak, jak gdyby próbować redukować moralność do prawa. Idealnym wzorcem życia społecznego – który postaramy się jeszcze omówić szerzej – byłaby wspólnota osób. Zdaniem naszego myśliciela samo społeczeństwo – choć w chwili obecnej jest – jednak nie jest ono doskonałe, gdyż kieruje się nie sumieniem, a prawem. A dopiero wolność osoby i osobowa odpowiedzialność w sumieniu, powoduje że człowiek jest prawdziwie osobą żyjącą w relacji do innych osób. Bierdiajew choć krytykował koncepcję rodu i społeczeństwa, to właśnie w koncepcji rodu upatrywał źródło odpowiedzialności. Wyrażało się ono w fakcie, że „(…) wszyscy za wszystkich są odpowiedzialni, że wszyscy ze wszystkimi są powiązani, że osoba nie jest istotą izolowaną”[106]. Jednak ród nie był wolny od lęków. Lęki związane z zemstą rodowa, czy lęki o zapewnienie dóbr materialnych, jakie niósł człowiek antyczny zostały przezwyciężone przez chrześcijaństwo. To dopiero chrześcijaństwo pokazuje prawdziwe oblicze osoby, która odnosząc się z wiarą do przyszłości wyzwala z tych lęków.

Bierdiajew jest przekonany, że realizowanie się człowieka jako osoby dokonuje się w relacji wiary, przez którą we własnym wnętrzu odkrywa się odbicie boskiej miłości, stającej się dla nas wzorcem do naśladowania. Osoba w ostateczności jest zdolna do tego, co stało się istotą boskości. Jest zdolna do dania siebie w miłości, wolnej ofierze, które jest byciem w pełni twórczym dla innego człowieka i świata. Ofiara ma tu sens i jest prawdziwą ofiarą osoby, gdyż wypływa z zamysłu bożego i jest wolnym darem osoby. Osoba zaś jest boską

[105]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., *s.* 64.

[106]Tamże, s. 67.

ideą i „Bożym zamysłem powstałym w wieczności”[107]. Takie rozumienie osoby domaga się tylko ukazania relacji jakie wiążą w tym świecie człowieka z jego twórcą, a to Bierdiajew przedstawił w rozwiniętej koncepcji Bogoczłowieczeństwa.

5.4. Osoba, duch, „ja” a świadomość

Jak już wspominaliśmy, osoba ludzka jest kategorią, która w myśli Bierdiajewa jest jedną z najważniejszych. Rosyjski myśliciel jest przekonany, że myślenie o osobie i bycie osobą jest właśnie tym, co wyróżnia człowieka ze świata obiektów. Pierwotnie, to właśnie świadomość siebie, lub też odkrycie własnego „ja”, powoduje możliwość poznania wnętrza każdego człowieka stanowi i zaczyna być elementem, który decyduje o jakości jego życia. Samo rozważanie tego problemu pozwoli nam w późniejszym etapie, gdy będziemy zajmować się istotą wolności, zrozumieć jak rosyjski myśliciel łączył ze sobą te dwa elementy: wolność i świadomość.

Bierdiajew mówiąc o osobie, mówi o głębi życia ludzkiego, w której znajduje się prawdziwe „ja”, „ja” twórcze. Duchowa osoba ma zatem charakter aktywny[108]. Głębia ducha w której znajdujemy osobę, jest o tyle tajemnicza, że nie sposób do niej dotrzeć metodą empiryczną. Nasz autor pisze o tym następująco: „(…) za skończonością ukryta jest nieskończoność i daje znaki swej obecności. Głębia mojego „ja” pogrążona jest w nieskończoności i w wieczności i jedynie górna warstwa mojego „ja” jest oświetlana świadomością, jest zracjonalizowana, rozpoznana na podstawie przeciwstawienia podmiotu i przedmiotu. Tymczasem z głębi docierają znaki, tam są całe światy, tam nasz cały świat i jego

[107]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 62.

[108]Bardzo trafnie komentuje to Jan Krasicki. Autor pisze: „W osobie to Duch jest zasadą twórczą, a zasadniczy błąd antropologii XX wieku (jak np. Schelera) polega na tym, że pojmują ducha ludzkiego pasywnie. Bierdiajew był przeciw umniejszaniu człowieka, bo umniejszanie go jest zarazem umniejszaniem Boga i opinii jaką Bóg ma o człowieku”, J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej,* Kraków 2012, s. 79.

los (…)”[109], zaś w innym miejscu dodaje: „(…) pierwotne jest <ja> pogrążone w istnienie, a nie świadomość, jak sądzi wielu filozofów. Zaczynać od świadomości, to znaczy zaczynać od pewnego stopnia obiektywizacji. Kiedy Maine de Biran twierdzi, że świadomość wysiłku jest początkiem <ja>, to mówi o czymś ważnym, ale nie o pierwotnym. Świadomość siebie jest tworzeniem siebie. To prawda. Jednak zakłada ona, że istnieje coś bardziej pierwotnego niż świadomość. Pojawienie się świadomości jest bardzo ważnym wydarzeniem w losie <ja>. (…) <Ja> jest wolnością, pierwotną wolnością, a zarazem silnemu odczuciu <ja> towarzyszy poczucie niewoli i zależności od <nie-ja>, a z powodu tego odczucia <ja> nabiera szczególnej ostrości i męki”[110]. Takie określenie wskazuje – po pierwsze – na istnienie jednego centrum zwanego przez Bierdiajewa „ja”, które jest miejscem rodzenia się świadomości, która rozdziela się, lub wydaje się, że lepszym określeniem było by emanuje, na zewnątrz noumenu, w świat fenomenalny, by tam – to po drugie – dokonało się jej potwierdzenie i by potem potwierdzona świadomość powierzchniowa mogła powrócić do swojego źródła jakim jest ja-duch-centrum osoby.

Pochodzenie świadomości jest takie samo, jak pochodzenie osoby, a przede wszystkim pochodzenie wolności. „Ja” – świadome samego siebie – jest zatem pochodzenia przedbytowego, czyli jest takie samo jak i pochodzenie wolności. Świadomość jest zatem przedbytową, pochodzącą z meonicznej przedbytowej nicości, i właśnie przez to musi ona uzyskać potwierdzenie siebie by stać się w pełni świadomością. W wychodzeniu w świat człowiek – osoba musi określić granice swojej świadomości. Jednak jak tego powinien dokonać, tego nasz myśliciel nie określa, wskazuje jednak na trójskładową[111] strukturę umysłu ludzkiego, która ma – jego zdaniem – taką formę, jaką zaprezentował w swych badaniach Zygmunt Freud.

Dociekania twórcy psychoanalizy – zdaniem rosyjskiego egzystencjalisty – wskazały przede wszystkim na ogromną rolę podświadomości spowitej w mrokach różnych przeżyć i słabości człowieka, które mogą przerodzić się – w połączeniu z wolnością – w okrucieństwo i niszczycielskie działanie w stosunku do siebie oraz innych. Jednak, to czym jest świadomość i

[109]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 43.

[110]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 50-51.

[111]Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 82.

podświadomość, trudno jest – zdaniem naszego myśliciela – do końca określić. Prowadząc swój wywód, wyraża przekonanie, że jakości te nie do końca są możliwe do jasnego rozgraniczenia i posiadają ruchome i zależne od wrażliwości każdej osoby granice.

Przyjrzyjmy się, czym zatem zdaniem naszego myśliciela jest świadomość? Bierdiajew pisze następująco: „(…) świadomość jest intuicyjnym aktem ludzkiego „ja" względem siebie samego, po którym to, co przebyte, wchodzi w pamięć i jest jednocześnie rozróżnieniem „ja" od nie „ja", od otaczającego świata. Świadomość jest jednością „ja" i jego odróżnieniem od „nie ja". (…) „Ja" ma świadomość siebie jedynie przez to co wyższe od „ja". Świadomość jest osobowa i wypracowuje osobę, ale jest także soborowa, ponad soborowa, społeczna w metafizycznym sensie słowa"[112]. Nasz myśliciel dokonuje rozróżnienia między świadomością a „ja". Jego zdaniem świadomość byłaby tylko wówczas, gdy następowałoby autoodniesienie człowieka do siebie. Zaś w życiu, świadomość ujawniałaby się poprzez konstytucję osoby, a właściwie w trakcie ciągłego konstytuowania się osoby – ducha ludzkiego wraz z jego wolną i twórczą kreatywnością. W tych analizach, autor *Autobiografii* nie pomija też krytyki Freuda, na którego się powoływał. Jak poprzednio wspominano, uważa jego osiągnięcia za znaczące w dorobku nauki, nie jest jednak przekonany, czy analiza podświadomości jest w stanie w jakimś stopniu uleczyć świadomość, lub też – co jest o wiele ważniejsze – skierować ją w stronę Transcendencji. Bierdiajew sądzi, że w myśleniu Freuda tak świadomość jak i podświadomość nie pomagają człowiekowi odkrywać siebie, jako boskiego tworu. A – zdaniem rosyjskiego myśliciela – człowiek bez duchowego odniesienia się do Transcendencji i odkrycia w sobie boskości, nie jest w stanie odkryć prawdy o swoim „ja".

Wypowiedzi Bierdiajewa na temat „ja" wskazują na twórczą ewolucję jaźni. W jego przekonaniu nie jest ona stanem *constans,* ale jest wciąż konstytuującym się procesem, czymś, co w ostateczności trudno w kategoriach rozumowych określić. Nasz myśliciel wyraża nawet przekonanie, że kształtowanie się świadomości i zarazem tworzenie się osoby jest wynikiem walki o samego siebie z samym sobą narażonym na niszczące wpływy zewnętrznego świata. Samemu człowiekowi trudno jest niejednokrotnie rozeznać co jest bardziej realne w odniesieniu do jego świadomości. Rosyjski myśliciel pisze o tym

[112]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 75.

następująco: „(…) w człowieku niewątpliwie jest podwójny obraz, podwójne „ja" – autentyczne, realne, głębokie i „ja" stworzone przez wyobraźnię i żądze, fikcyjne ciążące ku ziemi. Osoba jest wypracowywana przez długotrwały proces, wybór, usuwanie tego, co nie jest we mnie moim „ja". Dusza jest procesem twórczym, aktywnością. Duch ludzki zawsze powinien transcendować siebie samego, zdążać ku temu co przewyższa człowieka. Dopiero wtedy człowiek nie gubi się, ale realizuje siebie. Człowiek gubi się w autoafirmacji i samowystarczalności"[113].

Takie przybliżenie myśli Rosjanina pokazuje nam, że Bierdiajew często w swych tekstach zastępczo i nie ostro stosuje kategorię „świadomości" i „ja", ale i także „osoby". Ta niekonsekwencja powoduje, że nie zawsze wiemy, o którą z jakości mu chodzi, gdyż to świadomość kształtuje osobę. Możemy też zinterpretować to w ten sposób, że to świadomość kształtuje samą siebie, co też nie przeczy myśli Rosjanina. Można jednak domniemywać, analizując tekst Bierdiajewa, że – jego zdaniem – rzeczywistości te są ze sobą złączone i wzajemnie się warunkują, a jedna jest podbudową drugiej. Wniosek taki da się wysnuć z faktu, że „ja" jest jakością pierwotniejszą od osoby, „czymś", co wydaje się być gruntem dla powstania osoby. To na pierwocinie „ja" rodzi się osoba. Pisze on: „Sądzę, że <ja> jest wcześniejsze, niż uświadomienie sobie siebie samego jako osoby. <Ja> jest pierwotną daną, osoba natomiast jest zadaniem"[114]. Jednak, aby ja mogło się ukonstytuować, jako osoba, to osoba musi istnieć w potencji „ja". Jednak w osoba dopiero prawdziwie i w pełni realizuje się poprzez odniesienie się „ja" do samego siebie, ale też i w relacji międzyosobowych do innych „ja", jak i do świata.

Zdaniem naszego myśliciela, sama próba zachowania „ja" w stanie czystym, nieskażonym i nierelacyjnym jest nie do przyjęcia dla proponowanej przez niego koncepcji osoby. Jego zdaniem „(…) walka o osobę jest walką z szaleństwem na punkcie własnego ja"[115]. Wnioskujemy na tej podstawie, że ani solipsyzm, ani monizm, ani radykalny idealizm nie dają możliwości jakiejkolwiek relacji i w żaden sposób nie pozwalają wyewoluowaniu osoby. W takim systemie zupełnie izolowanym – co jest często wynikiem schizoidalnych

[113]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 82.

[114]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 87.

[115]Tamże, s.92.

zaburzeń psychicznych – lub też izolowanym tylko częściowo, poprzez wyrażanie sprzeciwu wobec tego co „nie-ja", powstaje zupełna blokada człowieka w jego osobowym rozwoju. Jak widzimy, osoba może stać się dopiero poprzez otwarcie się na dar i pewnego rodzaju emocjonalne nastrojenie się na poznanie rzeczywistości „objawionej"[116]. Źródłem takiego podejścia do realizacji osoby jest chrześcijaństwo, które – jak zauważa Bierdiajew – wskazało na serce jako na centrum osoby[117].

W badaniach rosyjskiego egzystencjalisty nie znajdujemy też specjalnego określenia, czy też definicji odnoszących się do duszy, ducha. Jego stwierdzenie dotyczące osoby, świadomości, „ja", są niejednokrotnie zamiennie stosowane z kategorią ducha czy duszy. Wydaje się zatem, że życie duchowe, życie osoby, aktywność duchowa, twórcza świadomość odnoszą się do tej samej jakości duchowej i występują tylko zastępczo, nie mając innej konotacji. Co więcej dokonując krytyki idealizmu niemieckiego w sposób konsekwentny pokazuje to zestawienie, zwracając jednocześnie uwagę na fakt, że „(…) błąd konsekwentnego idealizmu polegał na tym, że dla niego „ja" nie było indywidualną osobą; był to błąd impersonalizmu, głównego grzechu niemieckiej metafizyki"[118]. Te wypowiedzi odnoszące się do duszy, „ja", świadomości, ducha wskazują na zamienne stosowanie tych kategorii przez Bierdiajewa, który nie doprecyzował żadnego z tych pojęć .

Rosyjski egzystencjalista ciekawie wypowiada się również na temat świadomości, która stara się przedstawić w kontekście nieśmiertelności osoby. Jest mianowicie przekonany, że prawdziwa-pełna świadomość, zostanie uzyskana przez człowieka dopiero po śmierci. Nasza świadomość, w życiu doczesnym jest zawsze świadomością ograniczoną, pozbawioną cech pełni. Pozwolimy sobie przytoczyć jego wypowiedź, w której wyraża następujący pogląd. Pisze on: „(…) nieśmiertelność będzie przejściem do pełnej świadomości, co osobiście wolę nazwać metaświadomością. Pełna świadomość jest metaświadomością. Jest to przebudzenie duchowe. Świadomość zwrócona do świata fenomenów jest półświadomością"[119]. W innym zaś miejscu zobaczymy, jak – odpowiednio do wcześniej

[116]Zob.M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 92.

[117]Zob. tamże.

[118]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 26.

[119]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 112.

przedstawionego przez nas zestawienia – mówi podobne słowa o osobie. Oto one: „(…) duch człowieczy jest wieczny i nie jest zależny od żadnych odkryć (..)”[120]. Jak widzimy zatem, w takim ujęciu, wolność osoby, wolność ducha i aktywność w poznawaniu samego siebie oraz rozwój człowieka, dokonuje się wciąż i na nowo. Nie ma też kresu związanego z końcem ziemskiego bytowania człowieka.

Każde zatrzymanie procesu uświadamiania sobie swojej nieświatowości; pozaświatowości i konieczności zdążania do rzeczywistości boskiej, które dokonuje się poprzez odkrywanie w człowieku elementu boskiego, jest niczym innym, jak tylko stwarzaniem coraz większego pola dla aktywności samej świadomości i twórczego jej realizowania. Uświadamianie sobie siebie jako „Ja”, jako świadomości, jest zatem odkrywaniem w sobie czegoś, co jest warunkiem możliwości realizowania mnie samego; jest źródłowym doświadczeniem siebie w sobie i odniesieniem siebie do Boga. Dopiero wtedy jest możliwe w pełni realizowanie siebie jako osoby, które dokonuje się w wolnych twórczych aktach nastawionych na kulturę ducha i tworzenie kultury w zobiektywizowanym świecie.

5.5. Bogoczłowieczeństwo

Jak już wspominaliśmy, w rozumieniu Bierdiajewa – jako u typowego rosyjskiego myśliciela religijnego, osadzonego w nurcie myślenia chrześcijańskiego – pytanie o człowieka jest podrzędnie złożone. Zadając je nie da się pominąć pytania o Boga, a właściwie należy się odnieś do całej koncepcji „Bogoczłowieka” i „Bogoczłowieczeństwa”, którą autor *Samopoznania* przejął od Włodzimierza Sołowjowa[121]. Należy przy tym jasno podkreślić, że

[120]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s 230.

[121]Włodzimierz Sołowjow, w swojej twórczości koncepcję Bogoczłowieczeństwa określa w następującej płaszczyźnie odniesienia chrześcijańskiego. Mówi mianowicie: „ zasadą prawdziwego chrześcijaństwa jest Bogoczłowieczeństwo, tj. wewnętrzne zjednoczenie i współdziałanie Istoty Boskiej z człowiekiem, wewnętrzne narodziny Boga w człowieku; z tej racji Boską treść człowiek powinien przyswoić od siebie samego świadomie i swobodnie”, W. Sołowjow, *Historyczne obowiązki filozofii,* „W drodze” 1982, nr 1-4, s. 29. Zaś komentując koncepcję Bogoczłowieczeństwa w myśli Sołowjowa, jego polski znawca Jan Krasicki, wyraża się o tej problematyce następująco: „Centralna kategoria systemu Sołowjowa, czyli pojęcie <Bogoczłowieczeństwa> -

filozoficzny problem człowieczeństwa łączy się w myśli Bierdiajewa z myśleniem o Bogu[122]. Nasz autor mówi o tym następująco: „(…) człowiek nigdy nie jest sobie dany. Człowiek ciągle siebie poszukuje. Ale kiedy siebie poszukuje – nieuchronnie znajduje „Boga". W sprawie człowieka bowiem zawsze chodzi o Boga"[123]. Odnalezienie zatem siebie przez człowieka, jest jednocześnie odnalezieniem Boga w sobie, a w ostateczności boskości, jaką jest pierwotna wolność.

Bierdiajew odwołując się do Pisma świętego wskazuje na fakt, że Księga Rodzaju uczy nas, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Por. Rodz. 1,26-27). Te dwa słowa, w obu nurtach teologii chrześcijańskiej stanowiły ważny element namysłu nad istotą człowieka i jego odniesieniem do Stwórcy. My jednak pominiemy czysto teologiczne rozważania, dotyczące rozumienia „obrazu" i jego odniesienia do pojęcia „podobieństwo", gdyż nasz autor nie dokonywał takich analiz. Wydaje się, że Bierdiajew był przekonany, że oba te słowa podprowadzają człowieka pod tę samą rzeczywistość. Można sądzić, że miały one zatem charakter synonimiczny. Idąc dalej za tokiem jego myślenia powiemy, że obrazem bożym jest cały człowiek, nie zaś jakaś jego część, co stawia całą ludzką egzystencję w horyzoncie życia w Bogu. Nasz myśliciel jest niewątpliwie dzieckiem swojej wspólnoty religijnej, w której to uznaje się człowieka za ikonę czyli miejsce spotkania dwóch światów: świata, w którym boskość styka się z tym, co ludzkie, a cielesność z duchowością. Harmonia osoby jest możliwa dopiero, gdy odpowiedź osoby ludzkiej zbliża się do boskiego ideału.

Człowiek – jak sugeruje rosyjski egzystencjalista – będąc miejscem styku tych dwóch realności, jest jednocześnie tym co kreuje, jak i tym co kreowane. To właśnie w wolnej

---

podobnie jak pojęcie <Bogoczłowieka> - nie jest pojęciem ani rdzennie Biblijnym, ani teologicznym. Pojęcie <Bogoczłowieka> pojawia się najpierw u Orygenesa, potem u św. Augustyna. Ojcowie soborów nicejskiego (325 r.) i chalcedońskiego (451 r.) – wypowiadając się o boskości Człowieka Jezusa – są wobec niego wstrzemięźliwi, (…). Nie wchodząc w teologiczny spór o ortodoksyjność i dogmatyczność kategorii Bogoczłowieczeństwa, należy stwierdzić, iż dla Sołowjowa Prawda o Bogoczłowieczeństwie jest zawsze czymś więcej niż tylko jednym z dogmatów, jest – jak pisze współczesny teolog – <dogmatem podstawowym – *pradogmatem;* jest jedyną prawdą zawierającą w sobie pełnię objawienia chrześcijańskiego. Prawda ta jest właściwym depozytem wiary [*złog wiery*] Kościoła i dlatego zawiera w sobie istotę wszystkich późniejszych definicji dogmatycznych>", J. Krasicki, *Bóg, człowiek i zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa,* Wrocław 203, s. 185-186.

[122]Zob. J. Krasicki, *Przeciw nicości*, Kraków 2002, s. 147.

[123]A. Ganoczy, *Stwórczy człowiek i Bóg Stwórca*, przeł. P. Pachciorek, Warszawa 1982, s. 82.

ludzkiej twórczości wyraża się podobieństwo człowieka do Boga[124]. Natomiast cielesność ludzka jest zaś organem możliwości realizowanej wolności. Dzieje się to, przez kreatywność skierowaną na rzeczywistość. Aktywność ta ma charakter pośredni, gdyż pierwszą kreacją człowieka jest jego wybór wolności ku tworzeniu, a dopiero potem realizacja wolności w twórczym działaniu. Zakorzenienie aktywności człowieka ma swoje źródło w boskiej wolności. Bierdiajew jest przekonany, że w samym Bogu od zawsze istnieje „(…) przedwieczne człowieczeństwo, istnieje przedwieczny Człowiek, którego Kabała nazywa Adam Kadmon"[125]. Przez ten fakt człowiek staje się wyzwany do realizowania ideału człowieczeństwa, jaki zaistniał w umyśle Boga i został człowiekowi wszczepiony, zaś człowiek może go w sobie rozpoznać i realizować.

Rosyjski myśliciel uważa, że w sposób szczególny ideał Bogoczłowieczeństwa został człowiekowi dany w historii, przez wcielenie Chrystusa. Odwołując się do tego faktu, człowiek powinien podjąć wyzwanie realizowania boskości w wolnym akcie twórczym. Wtedy dopiero staje się w pełni człowiekiem – osobą, ponieważ realizuje ideał zawarty w Bogu. Tym samym człowiek realizuje Królestwo Boże w świecie. Wówczas też człowiek staje się przestrzenią ikoniczną, w której odnajdują się dwa światy i spotykają ze sobą. W tym właśnie wyraża się istota człowieczeństwa, jest nią wolna twórczość, która z miłością tworzy świat. Przez ten akt, świat staje się bardziej boski. Jest to forma jakiegoś *creatio continua,* które dzięki człowiekowi, daje większą obecność Boga w świecie.

Bierdiajew nie wyklucza żadnego człowieka z faktu posiadania przez niego obrazu bożego, zatem nie wyklucza też możliwości działania każdego człowieka na rzecz realizacji boskości w świecie. Takie wykluczenie zaprzeczałoby absolutnej miłości Boga do każdego człowieka. Co więcej nasz autor wskazuje, że istotą Bogoczłowieczeństwa jest właśnie miłość, która rozpoczyna się właśnie od miłości Boga do człowieka, następnie człowieka do siebie samego, a dopiero później do innych osób. Takie postawienie sprawy – zdaniem Bierdiajewa – daje szansę na uniknięcie wielu cierpień. Człowiek, który akceptuje siebie jako stworzonego na obraz boży i jest o tym przekonany, ma zawsze punkt odniesienia, co więcej ten punkt jest absolutny i najdoskonalszy. Zatem akceptacja siebie powinna się dokonywać w

[124]Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 23.

[125]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 81.

relacji z absolutną Boską miłością, ze świadomością bycia akceptowanym przez Boga[126]. Osoba, która żyje miłością i w sposób wolny kreuje świat, odchodzi również od egoizmu i w takim kontekście może dopiero odbywać się spotkanie dwóch osób. W takiej też perspektywie odchodzi człowiek od egocentrycznego zniewolenia siebie samego, przez które nie jest w stanie zaktualizować swojej twórczość. Spotkanie z drugim „Ty" staje się zawsze w horyzoncie spotkania z Bogiem. Zaś wszelka redukcja człowieka do świata i przyrody, powoduje że człowiek przestaje się rozwijać, i nie odczytuje w sobie boskości.

Idea Bogoczłowieczeństwa wskazuje na udział boskości w rzeczywistości człowieka, którą owa boskość przenika i przemienia. Jednak – jak już wspomniano – człowiek by stać się w pełni osobą musi ją w sobie dostrzec i wybrać. Dzieje się tak, gdyż Bóg jest zbyt „delikatny", aby człowiekowi się narzucać się wprost. A poza tym gdyby przymusił człowieka do wybrania siebie, zupełnie straciłaby sens idea wolności. Los człowieka to ciągłe dążenie do boskości, to wciąż i na nowo podejmowane działanie na rzecz odnalezienia siebie jako boskiego elementu. Los człowieka, to też ciągła droga do zrealizowania boskości w swojej duchowości – do przebóstwienia. W tym kontekście – jak sądzi Bierdiajew – chrześcijaństwo jest nie tylko wiarą w Boga, ale zawiera również „(…) możliwość odkrycia w człowieku pierwiastka boskiego. Między człowiekiem i Bogiem istnieje współmierność i tylko dlatego możliwe jest objawienie się Boga człowiekowi"[127]. Zatem sprzężenie tych dwóch osób jest nieuniknione.

Co więcej, rozwijając swoją myśl, Bierdiajew uważa, że „idea Bogoczłowieczeństwa oznacza przezwyciężenie autarkii człowieka humanizmu, a zarazem ugruntowanie aktywności człowieka, jego wartości najwyższej w postaci pierwiastka boskiego w człowieku. Przede wszystkim oczekuje aktu twórczego od człowieka, jako odpowiedzi na Boskie dzieło stworzenia"[128]. Nie da się zatem odłączyć Boga od człowieka. Zaś ten, kto tego dokonuje afirmując jedną ze stron na rzecz zniwelowania drugiej, prowadzi w ostateczności do deprecjacji strony afirmowanej. Jego zdaniem, Bóg „(…) obdarzając człowieka wolnością i

[126]Zob. M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie,* przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 157

[127]M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, dz. cyt., s. 127.

[128]M. Bierdiajew, *Świat twórczości*, przeł. O. Nowakowska, „W Drodze"1980, nr 8, s. 9.

oczekując odpowiedzi na swoje wezwanie, oczekuje On odpowiedzi od samego siebie, zawczasu zna On odpowiedź, gra z samym sobą"[129]. Obydwa elementy bytu – w myśli Bierdiajewa – są nierozłączne[130]. Niewątpliwie w takiej formie jaką prezentuje Bierdiajew, ideę Bogoczłowieczeństwa zaprezentował jako pierwszy Włodimir Sołowjow[131]. Dla niego jak i dla Bierdiajewa, owo przebóstwienie świata przez aktywność człowieka i pod wpływem odkrycia w sobie bożej idei, jest czymś istotnym w całej myśli obu Rosjan.

Samo pojęcie Bogoczłowieczeństwa niesie w sobie dwa człony, jeden wskazujący z większą siłą na element boski, drugi zaś afirmujący mocniej element ludzki. I tak, w różnych okresach myśli prawosławnej podkreślano mocniej jeden lub drugi aspekt. Choć w samej myśli Bierdiajewa widać pewną równowagę, to jednak bardziej kieruje swą myśl ku rozumieniu człowieka w horyzoncie Boga, gdyż człowiek pochodzi od Boga i to on ma realizować w sobie boskość.

Rosyjski myśliciel zwraca uwagę na pułapkę intelektualną, jaką jest uwypuklenie ludzkiej strony tego odniesienia. Może ono powodować choćby do odejścia od źródłowego doświadczenia wiary i ponownego powrotu do natury. Bierdiajew mówił o tym bardzo znacząco: „W człowieku jest naturalny pierwiastek boski. Chrystus przywraca utracone przez człowieka miejsce, jego prawo do boskiego pochodzenia i boskiego przeznaczenia. Upadły człowiek przekształcił się w istotę świata przyrody, skowaną przez determinizm, stał się bezsilny, aby samemu się wyzwolić z niewoli i powrócić do swoich boskich źródeł. Mógł to uczynić jedynie Absolutny, Boski Człowiek, przez którego każdy człowiek ma wspólnotę z

[129]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 31.

[130]Zob. J. Krasicki, *Przeciw nicości*, dz. cyt., s. 149.

[131]Komentując powstanie koncepcji Bogoczłowieczeństwa w myśli Sołowjowa, znawca tego tematu Grzegorz Przebinda zwraca uwagę na fakt, że Sołowiow starając się sopełnić grecką ideę wszechjedności chrześcijańskim Bogiem historii wprowadził właśnie to pojęcie. Przebinda komentuje pisze: „Sołowjow próbował dopełnić ogólną ideę wszechjedności konkretną zasadą Bogoczłowieczeństwa. Punktem wyjścia stał się dla niego podstawowy dla chrześcijaństwa dogmat z Chalcedonu o boskiej i ludzkiej naturze Chrystusa. (…) Chrystus objawił ludziom <tajemnicę Bogoczłowieczeństwa>, która polega na <osobowym połączeniou doskonałego Bóstwa z doskonałym człowieczeństwem>. (…) Jezus objawił się jednak pośrodku, a nie na końcu historii, czyli on sam nie mógł w sposób doskonały wypełnić dziejów ludzkich. Pierwsza połowa historii (przed Chrystusem) przygotowywała grunt do jego indywidualnego wcielenia, podczas gdy druga ma przygotować miejsce dla powszechnego królestwa Bożego. *Bogoczłowiek* to indywidualny Chrystus, *Bogoczłowieczeństwo* (Bogoludzkość) – to społeczeństwo przekształcone na obraz Bogoczłowieka. Bogoczłowieczeństwo jest zarówno celem historii jak i jej wewnętrzną zasadą. (…) Bóg dla człowieka nie ma innej realności aniżeli poprzez Bogoczłowieczeństwo", w: G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej(1832-1922),* dz. cyt., s. 291.

naturą boską i boską mocą. (...) W Absolutnym Człowieku ludzka natura pozostaje w wyższych, boskich sferach bytu, podczas gdy w upadłym człowieku pogrążona jest w niższych sferach bytu"[132]. Takie podejście w relacji Bóg – człowiek, w relacji w której człowiek jest afirmowany przez boską miłość, przez jej dar, który przedstawił się w Chrystusie, jest niewątpliwie odważną interpretacją na gruncie filozoficznym[133]. Zdaniem Bierdiajewa, Chrystus-Bóg, który stał się człowiekiem, dał możliwość człowiekowi, aby on odkrył w sobie boskość. Takie twierdzenie pokazuje, że poprzez *kenozę* Bóg dał człowiekowi możliwość przemiany świata. Wcielenie się Boga, jest zatem najbardziej istotnym elementem w istnieniu świata. To dzięki temu wydarzeniu człowiek może odkryć sens istnienia świata i siebie samego, jako najdoskonalszego efektu boskiego aktu stworzenia. Ale też i pokazuje na miłość Boga do człowieka.

Bierdiajew zwraca jednak uwagę na fakt, że zdeformowana idea Bogoczłowieczeństwa, prowadzi choćby do powstania idei nadczłowieka, co widoczne było u Nietzschego. Alternatywą tego typu wypaczeń jest – zdaniem filozofa – powrót do myślenia średniowiecznego. Tam właśnie była ukazana harmonia świata, z umiejscowionym człowiekiem i jego relacją do Boga[134]. Zatem losem człowieka jest odnalezienie w sobie Boga, po to aby odnaleźć siebie.

Mówiąc o Bogu, Bierdiajew ma zatem na myśli zawsze chrześcijańskie rozumienie Boga, a jego widzenie człowieka w świecie ma charakter chrystologiczny. Właśnie w tym realizuje się jego rosyjskość filozofii. Jego chrześcijańska filozofia przyjmuje za prawdę słowa o wcieleniu i odkupieniu. Bóg jest – jak w judaizmie Bogiem – wśród nas, zrealizowanym Bogiem Starego Przymierza. Bóg jest Bogiem – człowiekiem, przewartościowującym w *creatio continua* świat w którym żyje człowiek. Rosyjski myśliciel mówi o tym następująco: „Boże tworzenie nie zakończyło się, bogotwórczy proces trwa. Ale Bóg mówi już wspólnie z ludzkością, nowy świat tworzy się drogą bogoludzką. Odkupienie grzechu i zbawienie od zła nie są prostym powrotem do rajskiego, pierwotnego stanu, jest to

[132]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 66.

[133]Na temat chrystocentrycznej koncepcji antropologii w myśli Bierdiajewa warto przyjrzeć się cześci artykułu Katarzyny Stark, zob. K. Stark, *The existential dimension of creativity in Nikolai Berdyaev's philosophy*, w: *Idee i myśliciele. Ideał nauki i wartości w filozofii XIX-XXI wieku.* Kraków 2004, s.23-30.

[134]Zob. M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 85.

tworzenie nowego Kosmosu”[135]. Bóg jest zatem towarzyszem człowieka, jego częścią, przez którą dokonuje się przebóstwienie świata. Staje się to w wolności, która – jak później postaramy się dobitniej pokazać – realizuje się przez twórczość, a ma swój finał w dziecku wolności człowieka, czyli w kulturze. Kultura rozumiana jest nie tyle w perspektywie codziennej, ale przede wszystkim jako kultura ducha ludzkiego, czyli tworzenie siebie jako doskonalszej osoby.

5.6. Miłość i jej rola w życiu człowieka

Jak już wielokrotnie wspominaliśmy, jednym niewątpliwie najistotniejszych elementów antropologii, jaki prezentuje Bierdiajew, jest wskazanie roli miłości w życiu człowieka. Nasz myśliciel jest jednym z tych badaczy, którzy problematykę tę potraktowali bardzo poważnie. Badań nad miłością nie sprowadził jedynie do krytyki, czy opisu zjawiska poziomie duchowym albo też tylko cielesnym, erotycznym i seksualnym. Miłość uznał za element składowy całej osoby ludzkiej i przeżycie, które ściśle powiązane jest z interesującym nas problemem wolności, twórczości i kultury.

W tym miejscu trzeba wspomnieć, że jego podstawowym stwierdzeniem, jakie wyraził względem przedmiotu miłości jest parafraza wypowiedzi nietzscheańskiego Zaratustry. Mówi zatem: „(…) niczego nie należy kochać poza wiecznością i nie należy kochać inną miłością, jak tylko wieczną miłością”[136]. Te słowa, z jednej strony wskazują – jakby to powiedzieć językiem Tillicha[137] – przedmiot naszej troski ostatecznej ale i nasze odniesienie do tej

[135]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 177.

[136]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 33.

[137]Bartłomiej Brzeziński w swojej monografii poświęconej źródłom i kontekstom myśli Bierdiajewa, zwarca uwagę na różnicę jaka zachodzi między myślą Paula Tillicha i Mikołaja Aleksandrowicza. Mówi on, że różnica ta zasadniczo wiąże się w podejściu do przyrodniczego traktowania osoby, zaś wyraża się następującymi słowamu: „Wbrew rozważaniom pokrewnym myśli Tillicha, Bierdiajew był przekonany, że istnieje w człowieku duchowa zasada, poprzez którą zyskuje on siłę do przezwyciężenia przyrody, do uniezależnienia się od niej, jakkolwiek jej siły mogą go w sensie biologicznym uśmiercić. Autor *Sensu twórczości* uważał, że jeśli człowiek

możliwości, jak też i sposób podejmowania miłości w życiu codziennym. Bierdiajew, nim zaprezentował swoją koncepcję miłości, ukazał jak bardzo jest ona autonomiczna w stosunku do innych przeżyć ludzkich. Nasz myśliciel zaprezentował ją jako zjawisko, czy też jako stan człowieka, zwracając przy tym szczególną uwagę, na fakt relacji do drugiego, w jakim przeżywający miłość, człowiek się znajduje i odnajduje sens.

Miłość – jego zdaniem – jest przede wszystkim relacją, jaka zachodzi pomiędzy dwoma osobami. Wyklucza – o czym już wspominaliśmy – miłość do czegoś. Nie może ona zachodzić w związku z tym, czy innym stanem społecznym. Bierdiajew pisze o tym następująco: „(…) te relacje nie mogą, nie powinny być mechanicznymi, to jest radość życia, jego prawdziwość, ukazywanie jego siły”[138]. Rosyjski myśliciel podkreśla, że miłość ma swój autonomiczny rytm, który jest niezależny od tego, w jakim środowisku człowiek się wychował. Wprawdzie – jak dodaje – środowisko to może spowodować takie, a nie inne podejście do miłości i formy jej wyrażania. W tym miejscu zwraca też uwagę na delikatną relację, jaka zachodzi między miłością a płciowością człowieka. Uważa mianowicie, że redukowanie miłości tylko do płciowości, co z pewnością było dosyć częstym zjawiskiem w czasach, kiedy małżeństwa były sprowadzane tylko do powiększania majątku lub też podnoszenia swojego statusu społecznego, oraz przekazywania go potomstwu, jest czymś co z miłością nie ma nic wspólnego.

Rosjanin prowadząc swoje badania, wskazuje przy tym trzy formy jakimi – w czasie kiedy to pisał – określało się stany płci. Mówi zatem o płci „(…) poddanej prawu rodziny, ascetyzmu i nierządu”[139]. Schematy funkcjonują niestety nadal w świadomości każdego przeciętnego człowieka i z nimi zazwyczaj utożsamia się różne formy miłości. Jednak – jego zdaniem – w tym przypadku, tak naprawdę „(…) mówi się jedynie o akcie seksualnym, który moralnie i społecznie popierany jest w małżeństwie jako mający wydać potomstwo, całkowicie jest odrzucany w ascetyzmie i bez żadnych ograniczeń panuje w nierządzie. Ta

---

byłby jedynie siłą przyrodniczą, naturalną, to w jego śmierci nie widzielibyśmy nic tragicznego. Tragiczną może być bowiem wyłącznie śmierć istoty kierującej swe wysiłki ku nieśmiertelności(…)”, B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew-medytacje. Ideowe źródła i konteksty,* Poznań 2002, s. 179.

[138]N. Bierdiajew, *Pisma buduszczniej żienie L. J. Rapp*, w: N. Bierdiajew, *Eros i lićnost*, Sankt Pietierburg 2007, s. 21.

[139]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 173.

dominująca w różnych formach świadomość mówi, choć wstydliwie, o akcie seksualnym, pomija natomiast milczeniem miłość seksualną”[140]. To pominięcie miłości w akcie seksualnym jest – zdaniem Bierdiajewa – czymś, co prowadzi do wypaczenia samego aktu, a na poziomie intelektualnym jest uproszczeniem, które nie wskazuje na prawdziwą istotę miłości.

Rosyjski egzystencjalista twierdzi, że błędnym jest mniemanie jakoby akt seksualny służył tylko do cnotliwego przekazania potomstwa. Potomstwo – ciągłość rodowa – jest tym, co triumfuje w akcie seksualnym, tylko dzięki niemu samemu. Akt seksualny nie może być podporządkowany tylko prokreacji. Potomstwo jest wynikiem aktu miłosnego, jeśli zaś akt miłosny dokonuje się tylko ze względu na potomstwo, to jest on zaburzony, gdyż pomija się całą spontaniczność i żywiołowość relacji dwóch osób, a zatem i realizację pierwotnej wolność i twórczości.

Miłość, jak zauważa nasz myśliciel, stała się dla ludzi czymś wstydliwym. Miłość jest mniej zrozumiała dla ludzi niż choćby nierząd, gdyż ludziom nierząd jest łatwiej jakoś „(…) urządzić, ograniczyć i uporządkować. Miłości nie da się <urządzić> i nie da się jej uporządkować. W miłości wcale nie ma perspektywy zorganizowania sobie w tym <świecie> życia. W miłości tkwią fatalne nasiona zguby w tym <świecie>, tragicznego końca miłości. (…) Nad miłością nie można ani teologizować, ani moralizować, ani uprawiać socjologii, czy też biologii, miłość jest poza tymi naukami, ona nie jest z <tego świata>, jest kwiatem nie z tej ziemi, który ginie w środowisku naszego świata”[141]. Z tego fragmentu wypowiedzi Rosjanina możemy wywnioskować, że Bierdiajew przypisuje miłości charakter pozaświatowy. Aby się zrealizowała, ma ona być relacją wolnych osób, zaś światowa jest tylko wspólnota rodowa oparta na płci, która – jak uważa nasz myśliciel – oddala nas od rzeczywistości duchowej i nie pozwala się do niej zbliżyć. Poszukiwanie tego typu miłości, ma człowieka umocnić w jego siłach poznawczych, ma tez wzbogacić możliwość jego dalszego rozwoju osobowego i skierować go ku Bogu. Bycie w miłości i realizowanie jej pozwoli człowiekowi jednocześnie odkryć w sobie istotę Bogoczłowieczeństwa. A to właśnie jest prawdziwym przeznaczeniem człowieka. Odkryta w sobie miłość i realizowana w relacji

[140]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 173.

[141]Tamże, s. 174-175.

do Boga i człowieka, jest stanem wyzwalającym go spod mocy rodu i koniecznościowego przeznaczenia związanego z naturą.

W tym też kontekście Bierdiajew, w interesujący sposób odnosi się też do klasycznej moralności, jaka zapewne w jego czasach eksponowana była bardzo mocno eksponowana w życiu społecznym. Sądzi on, że błąd moralistów polega na tym, że za wszelką cenę chcieli pokazać, że akt seksualny ma być tylko czynnikiem prokreacji, zaś nie ma mieć w sobie elementu wolności. Taki akt – jego zdaniem – jest skrępowany więzami rodu, a zatem i pewnego przymusu. Wyraża przy tym przekonanie, że konieczne jest przyjrzenie się od nowa samem aktowi cielesnemu i nadanie mu znaczenia o wiele bardziej wartościowego, niż ma on dotychczas. Jego zdaniem: „(…) religijny i patetyczny stosunek do rodzenia dzieci powinien zostać przeniesiony także na sam akt seksualny. Jeśli rodzenie dzieci ma charakter boski, to i boski charakter musi mieć akt, od którego zależy rodzenie dzieci”[142]. Krytyka płciowości, jaką dokonuje Bierdiajew, miała zapewne duże znaczenie w okresie, kiedy żył, wydaje się że obecnie, tak w moralności katolickiej, a już na pewno w naukowej, akt seksualny dwojga kochających się ludzi jest o wiele bardziej afirmowany i przyznaje się mu o wiele większe znaczenie. Podkreśla się przede wszystkim jego rolę we wzmacnianiu wzajemnej miłości miedzy kobietą i mężczyzną, a co za tym idzie, wskazuje się na trwałość więzi tych dwóch osób.

Nie można jednak zgodzić się z Bierdiajewem, który w pewnym momencie chce wyzwolić miłość i usunąć ją z rodu[143]. Takie podejście, które właściwie zrealizowało się po jego śmierci, w okresie rewolucji seksualnej lat sześćdziesiątych, owszem wyrwało miłość ze struktur moralności mieszczańskiej – pełnej interesowności i resentymentu[144] – jednak nie stworzyło żadnej zastępczej formy realizowania miłości, która mogłaby zastąpić rodzinę. Paradoksalnie mówiąc językiem Platona, rodzina nadal jawi się jako najlepsza z możliwych, podstawowa jednostka społeczna, służącą nie tylko rodzeniu i wychowywaniu dzieci, ale też i zachowującą zdrowe relacje. Relacje te są konieczne choćby ze względu na stan fizyczny i psychiczny osoby. Człowiek jest bowiem związany z innymi ludźmi od początku swojego

[142]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 176.

[143]Zob. tamże, s. 176.

[144]Zob. M. Scheler, *Resentyment a moralność,* dz. cyt., *s.* 61

zaistnienia. Nie ma zatem ucieczki od arystotelesowskiego określenia człowieka i nazwania go *dzoon politikon.*

Dosyć kontrowersyjne wydają się też wypowiedzi Bierdiajewa, wskazujące jakoby tezy zawarte w Nowym Testamencie, miały charakter akceptacji „grzechu płci" dokonującą się poprzez przyjęcie struktur rodziny[145]. Jego zdaniem rodzina jest w ujęciu nowo testamentowym nastawiona na, starotestamentalną pomyślność ekonomiczną, nie ma zaś w sobie nic z ducha miłości. Trudno też zgodzić się z nim, co do uznania zasady, że „Kościół błogosławiąc związek małżeński, jedynie unieszkodliwia grzech życia płciowego. Kościół błogosławi starotestamentową rodzinę tak samo, jak błogosławi starotestamentową państwowość. W Nowym Testamencie, w religii odkupienia, może mieć miejsce jedynie ascetyczne przezwyciężenie płci"[146]. Być może i ten porządek jest celem instytucji małżeństwa, jednak wydaje się, że minął czas, kiedy to małżeństwo kojarzone było poza zasadą miłości i wręcz w oderwaniu od niej. Nie wydaje się też słuszne stwierdzenie, że Nowy Testament nastawia człowieka przede wszystkim na życie duchowe, być może dobrym argumentem byłoby w odpowiedzi na zarzuty Bierdiajewa przytoczenie wesela w Kanie Galilejskiej.

Jednak, zważywszy na sytuację społeczną w jakiej powstawały wypowiedzi naszego myśliciela, nie można dopatrzyć się słusznych uwag, które wskazują na potrzebę autentycznej miłości, nie zaś związku opartego tylko o potrzebę prokreacji lub materialnej pomyślności jednej ze stron. Na uzasadnienie swoich krytyk Bierdiajew podaje personalistyczno-relacyjną koncepcję miłości, w której to – jego zdaniem – dokonuje się odkrycie drugiej osoby. Przyjrzyjmy się temu określeniu. Bierdiajew pisze następująco: „(…) w twórczym akcie miłości ujawnia się twórcza tajemnica kochanej osoby. Kochający postrzega kochanego poprzez powłokę przyrodzonego świata, poprzez korę spowijającą każdą osobę. Miłość jest drogą do ujawnienia tajemnicy osoby do akceptacji osoby w głębi jej bytu. Kochający wie na temat osoby kochanego to, czego nie zna cały świat, i kochający zawsze ma więcej racji niż cały świat. Jedynie kochający autentycznie akceptuje osobę, domyśla się jej genialności. (…) Miłość jednoczy z kosmiczną hierarchią świata, jednoczy w porządku kosmicznie w

[145]Zob. M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 177.

[146]Tamże, s. 178.

androgynicznym wzorcu tych, którzy byli rozdzieleni w porządku przyrodzonym. Miłość jest drogą, poprzez którą każdy odkrywa w sobie człowieka – Androgyna. W autentycznej miłości nie może być dowolności, w niej jest przeznaczenie i powołanie. Świat nie może osądzić tajemnicy dwojga, tajemnicy małżeńskiej, nie ma bowiem w miłości niczego o charakterze społecznym"[147]. Takie określenie zdaje się być jasnym, o tyle, o ile wskazuje na wielką moc wspólnoty dwojga ludzi, którzy odnajdują w sobie prawdę o niepełności osoby żyjącej samotnie, bez wspólnoty z drugą osobą – stąd i przywołanie platońskiego mitu o Androgynie[148].

Poznawanie drugiego dokonuje się, jak sam pisze, w świecie cielesnym, a zatem i cielesność musi mieć jakąś ważną funkcję w życiu każdego człowieka do spełnienia. Jednak jego zdaniem, aby miłość była prawdziwa, to „(…) w miłości powinna ujawnić się nie tajemnica kobiecości i nie tajemnica męskości, ale tajemnica człowieka. Erotyka tak samo nierozdzielnie związana jest z twórczością. Energia erotyczna jest wiecznym źródłem twórczości Dokonuje się erotyczne zjednoczenie dla twórczości. Równie nierozdzielnie erotyka związana jest z pięknem. Wstrząs erotyczny jest drogą wyjawienia piękna w świecie"[149]. Wydaje się, że cielesność i płciowość[150] są jednym z warunków możliwości

[147]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 180.

[148]Idea Androgyna wywodząca się z myśli platońskiej znalazła swój wydźwięk w myśli Bierdiajewa, ubogacona w naleciałości kabały, Boehmego i – jak zauważa komentator Bierdiajewa M. Syczyński – von Baadera, przez co androgynem stał się Niebieski Adam, którego oblubienicą była *Sophia*, boska mądrość. Styczyński pisze o tym następująco: „Wraz z Upadkiem Pierwszego Człowieka, który jest nie tylko mikroteosem, ale i mikrokosmosem, cała natura uległa definitywnemu skażeniu.(…) Upadek *androgyna* jest jednocześnie wyjściem z wolności ku determinizmowi, <niewolnościowemu> stanowi świata. Wraz z utratą synostwa bożego przez Adama na skutek grzechu świat stracił swoją organiczną naturę. Utracił jakby swą duszę.(…) jak człowiek, który całościową swą naturę utracił i tęskni, aby ją odzyskać, podobnie świat cały domaga się przywrócenia pierwotnej przenikającej go *Sofii.* Człowiek jako ekstrakt kosmosu musi więc naprawić efekt swego upadku, tym samym zbawić świat cały. Bowiem on właśnie odpowiedzialny jest za stan, w jakim go (czyli świat) pozostawi: zmrożenia czy prześwietlenia bożą emanacją, energią", M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2001, s. 85.

[149]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 188. W kontekście tej wypowiedzi Bierdiajewa wydaje się być dosyć ostrym komentarz Grzegorza Przebindy, którym stwierdza, że „Szkodliwemu aktowi seksualnemu, w którym zwycięża <gatunek>, a częściowo ginie ludzka osobowość, myśliciel przeciwstawił aseksualny Eros, w którym energia płciowa skierowana jest na twórczość", G. Przebinda, dz. cyt., s. 419.

[150]W tym kontekście warto przywołać samego Bierdiajewa, który w osobistym liście do żony, krytykując bardzo wówczas w Rosji modnego Stanisława Przybyszewskiego, wskazuje na potrzebę zdrowego – w sensie duchowym – podejścia do ciała i płci człowieka. Pisze o tym: „ Bardzo interesujesz się myślą Przybyszewskiego i cenisz go, a przecież jego cała twórczość jest ubarwiona krwawymi kwiatami i przedstawia przekleństwo płci, jej władzę nad naturą ludzką. Ja to przekleństwo zawsze czuję i chcę się od niego wyzwolić, w ostateczności

prawdziwej miłości, bo i sama miłość rozgrywa się na scenie świata, a cała jej dramatyczność, tajemniczość, spełnienie i koniec w wymiarze doczesnym odbywa się w ludzkim ciele. Sam koniec miłości przerwany śmiercią, rodzi też tęsknotę, która daje nadzieję na dalsze trwanie osoby. Nadzieja ta ma wymiar pociechy w życiu człowieka, ale też jest aktywnością ducha skierowaną ku czemuś, co ją zaszczepiło. Trudno jednak nie postawić pytania o to jak mają się do siebie dwa stany ducha ludzkiego, tj. samotność dojrzewającej osoby i miłość we wspólnocie osób, które Bierdiajew afirmuje dając im bardzo poważne znaczenie w odkrywaniu wolności i twórczym kreowaniu siebie.

5.7. Los człowieka

Choć i miłość można by śmiało zaliczyć, do elementów losu człowieka, to jednak bardziej adekwatnie określenie to pasuje do cierpienia i śmierci[151]. Te dwie kategorie są nierozdzielne, gdyż cierpienie zawsze łączy się z umieraniem, a w ostateczności ze śmiercią. Śmierć zaś, a konkretnie umieranie, które poprzedza sam punkt śmierci, zawsze ściśle łączy się z cierpieniem, które choć niejednokrotnie nie dotyczy samego umierającego, to jednak może dotyczyć jemu bliskich.

---

chcę uświęcić swoją płeć, dlatego że jestem przekonany, że zaprzeczenie płci jest taką samą degeneracją, jak i deprawacja, ascetyzm to deprawacja radości. Jest we mnie głębokie wewnętrzne przekonanie, że prawdziwe religijne przeżywanie uniesień mistycznych, zawsze posiada charakter ekstazy cielesnej, która jest twórczą siłą życia (…)", M. Bierdiajew, *Pisma buduszczniej żienie L. J. Rapp*, w: N. Bierdiajew, *Eros i lićnost*, Sankt Pietierburg 2007, s.22.

[151]Badaniem problematyki śmierci w myśli Mikołaja Aleksandrowicza zajmują się na gruncie polskim m. in.: A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej.* Lublin 1999: P. Przesmycki, *W stronę Bogoczłowieczeństwa. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2002; M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2001; M. Wojtowicz, *Mikołaja Bierdiajewa koncepcja przezwyciężenia śmierci,* w: M. Wójtowicz, W. Kania, *Filozofia a śmierć,* Katowice 2007, s. 136-146; J. Jusiak, *Mikołaj Bierdiajew i kreacjonistyczna wizja eschatonu,* w: A.L. Zachariasz, Z. Stachowski red., *Filozofia w kulturach krajów słowiańskich,* Rzeszów 2007, s. 405 – 116; K. Duda, *Wolność, która śmierć przezwycięża,* w: A. Bobko, M. Kozak red., *Czas, przemijanie, wieczność,* Kraków 2008, s. 142 - 159.

Bierdiajew – jak już wspomniano – w bardzo jasny sposób określa los człowieka, nie omijając przy tym prawdy o śmiertelnej naturze ludzkiej. Rosyjski myśliciel pisze: „Człowiek należy do świata przyrody, w nim całość tego świata, aż do procesów fizykochemicznych uzależniony jest od niższych stopni przyrody. Poza tym jest w nim jednak element przekraczający świat przyrody. (...) Samoświadomość człowieka jest dualistyczna, człowiek poznaje siebie jako istotę wolną i niewolnika konieczności, jako przynależącego do wieczności i będącego we władzy niosącego śmierć potoku czasu"[152]. Widzimy zatem, analizując wypowiedź naszego myśliciela, że los ludzki jest jeden. Przyroda upomni się o to co jest jej i jej będzie nadal to przynależało, zaś to co w człowieku z poza czasu, do siebie powróci. W relacji do śmierci człowiek, może przybrać dwie postawy: tj. lęku lub bojaźni przed tajemnicą śmierci. Pierwsza charakteryzuje się natężeniem wyparcia i tworzeniem surogatów życia w świecie fizycznym, które jednak nie zmniejszają lęku. Druga zaś z tych postaw wzbudza w osobie potrzebę poszukiwania czegoś, co jest poza życiem, a co uzasadnia życie i całokształt istniejącej rzeczywistości.

Sama śmierć w tym wymiarze jest dla Bierdiajewa czymś pozytywnym, co nadaje sens życiu. Mówi o niej, że „(…) jest najgłębszym i najbardziej znaczącym faktem życia, wynoszącym ostatniego z ostatnich śmiertelników ponad powszedniość i banalność życia. I tylko fakt śmierci wyznacza głębię pytania o sens życia. Życie w tym świecie ma sens właśnie dlatego, że jest śmierć, i jeśliby w naszym świecie nie było śmierci, to życie byłoby pozbawione sensu"[153]. Śmierć jest w takim rozumieniu czymś, bez czego egzystencja człowieka pozbawiona byłaby sensu, śmierć z jednej strony niszczy, z drugiej zaś tworzy nową jakość jaką jest perspektywa, a właściwie w myśleniu rosyjskiego filozofa, pewność życia wiecznego.

Śmierć to przezwyciężenie czasu kosmicznego i historycznego, to wejście w realność czasu egzystencjalnego[154], którego przedsmak uzyskujemy w doświadczeniach religijnych.

[152]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 20.

[153]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka.* dz.cyt., s. 253.

[154]Na temat czasu w ujęciu Bierdiajewa ciekawie wypowiada się Marek Wójtowicz wskazując jakie relacje zachodzą w odniesieniu czasu kosmicznego, czyli naturalnego, z czasem historycznym; czasem, który towarzyszy człowiekowi na codzień a czasem egzystencjalnym. Zob. M. Wójtowicz, *Trzy formy czasu w filozofii Mikołaja Bierdiajewa,* w: *Religia wobec historii, historia wobec religii,* E. Przybył red., Kraków 2006, s.113-121.

Śmierć zatem otwiera nas na wieczność. Jednak to otwarcie wiąże się z przezwyciężeniem śmierci przez Boga człowieka – Jezusa Chrystusa, który w sposób wolny wybrał śmierć aby pokonać czas kosmiczny i otworzyć człowiekowi rzeczywistość egzystencjalną. Sama jego śmierć nie miałaby sensu, gdyby nie zmartwychwstanie, które przebóstwia rzeczywistość i daje człowiekowi wiarę w taką samą perspektywę. Wiara w prawdę o zmartwychwstaniu nie jest wiarą w wieczność ciała, ale w siłę ducha, mogącego dokonać cudu przezwyciężenia cierpienia i śmierci.

Ciekawa, choć zupełnie niefilozoficzna, jest Bierdiajewa wizja spraw ostatecznych, mianowicie istnienia i jakości piekła i nieba[155]. I o ile w swojej koncepcji Bierdiajew jest bardzo ortodoksyjny jeśli chodzi o istotę Chrystusa, jego boskości i wiary w istnienie nieba, to jego rozumienie piekła jest oparte na wschodniej teorii *apokatastasis*, a przynajmniej się ku niej skłania. Bierdiajew wyraża przekonanie, że piekło w takim rozumieniu, w jakim przedstawiają je obrazy i wyobrażenia artystów jest mrzonką i niczym nie uzasadnioną wizją. Piekło jest, ale jest w wymiarze czasowym i dzieje się w życiu człowieka. Nie jest ono miejscem, lecz stanem ducha człowieka. Bierdiajew pisze o tym następująco: „Piekło jest tu, a nie tam; jest zjawiskowe, a nie noumenalne; jest w czasie, a nie w wieczności”[156]. Piekło jest stanem, który dotyka człowieka w rzeczywistości, w codzienności, jest doświadczaniem zła w czasie historycznym. Piekło zatem staje się zagadnieniem filozoficznym, które należy poddać analizie ze względu na jego rolę w dziejach ludzkości i w życiu człowieka wierzącego.

Bierdiajew jest przekonany, że jednak to nie piekło jest ważne w egzystencji ludzkiej lecz niebo. To ono stanowi cel ludzkiej egzystencji. Niebo jest źródłem pragnienia człowieka,

[155]Dokonując krytyki myśli Bierdiajewa Marek Styczyński poddał również analizie problematykę eschatologii i istnienia piekła. Komentując podejście autora *Filozofii wolności* pisze, że piekło istnieje „w naszym fenomenalnym, nie zaś noumenalnym porządku, będąc bardziej czyśćcem na naszym ziemskim padole. Zarówno piekło jak i raj to byty symbolizujące życie ducha. Wieczne jest tylko jedno: Królestwo Boże zbudowane wspólnym wysiłkiem Boga i człowieka. (…) Gdyby piekło było nieskończone w swym trwaniu, to odejmowałoby rację istnienia Boga. Niepodobna też przyjąć bluźnierczej myśli, że to Bóg stworzył piekło na wieczne potępienie niektórych. Piekło to ludzki grzech spowodowany przez wolny wybór zła, negatywności; jest więc ono raczej niebytem. Zostało natomiast zontologizowane przez <dobrych> dla <złych>, a więc przez tych, którzy we własnym mniemaniu dostąpią zbawienia, niejako kosztem innych, nieobjętych tą łaską. Cała zachodnia idea sprawiedliwości bożej od św. Augustyna i św. Tomasza zbudowana jest na tej fatalistycznej determinacji do zbawienia, choć - jak uważał Rosjanin – nie jest to koncepcja sprawiedliwości dana nam przez Pismo; oczywiście czytane nie dosłownie, lecz symbolicznie”, M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych,* Łódź 2001, s. 203.

[156]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 159.

które to jest pielęgnowane w opowieściach i legendach ludzkości. Ono – zdaniem rosyjskiego myśliciela – będzie doskonalsze niż człowiek może je sobie wyobrazić. Po odkryciu świata ducha i zrealizowaniu wspólnoty osób – jego zdaniem – ludzkość przejdzie od raju, z którego została wygnana. Odnajdzie swój stan, który będzie jej ostatecznym przeznaczeniem. Będzie to raj duchowy, raj który będzie królestwem Bogoczłowieczeństwa[157]. Przy okazji prezentacji takiej wizji, rodzi się też pytanie, w jakim celu Bierdiajew zajmuje się kategoriami eschatologicznymi i czy nie mógłby ich pominąć? A także, czy warto zajmować się stwierdzeniami, które nie mają realnego wymiaru w życiu codziennym i są raczej marzeniami? Czy nie bardziej owocne byłoby zajęcie się przez niego badaniami ludzkich przeżyć opartych na doświadczeniu empirycznym?[158].

W odpowiedzi na takie wątpliwości rosyjski myśliciel wyraża przekonanie, że kategorie eschatologiczne są w życiu człowieka tak długo obecne, że nie sposób ich pominąć, a co więcej, przez cały ten czas nadają sens jego doczesnej egzystencji. Za punkt wyjścia dla swojego myślenia uznaje on prawdziwość słów Ewangelii i jest przekonany, że dobre postępowanie człowieka w stosunku do innych ludzi jest jego odniesieniem się do wieczności[159]. Bierdiajew jest też przekonany, że nie da się udowodnić istnienia życia wiecznego, ale wyraża sąd o aktywnym procesie człowieka w jego tworzeniu. To człowiek jest panem swej przyszłości i od niego zależy czy wybierze szczęście, czy też cierpienie. Bierdiajew wręcz twierdzi, że to „(…) człowiek aktywnie tworzy raj i piekło”[160]. Zatem rzeczywistość eschatologiczna, staje się już teraz i tutaj i jest wynikiem myślenia i działania człowieka.

[157]Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 288.

[158]Komentując wypowiedzi Bierdiajewa na tematy eschatologiczne J. Jusiak wyraża przekonanie, że „eschatologia Bierdiajewa, jak widać, stanowi nieodłączny składnik jego metafizyki, w której centralnymi kategoriami są pojęcie czasu realnego, końca czasu i twórczości. Pojęcia te w dotychczasowym rozwoju filozofii rzadko były dogłębnie analizowane. Dlatego wiodą w niej one podskórny i raczej marginalny żywot. Wydaje się, iż to z tej głównie racji eschatologia Bierdiajewa jawi się większości ludzi wychowanych w zachodnioeuropejskim kulcie myślenia naukowego jako propozycja nazbyt radykalna, zbyt mocno zanurzona w klimacie myślenia rosyjskiego, dla którego – jak często, i niezbyt chyba słusznie, powtarza się – ważne są tylko dwie, skrajnie przeciwstawne rzeczy: wszystko, albo nic”, J. Jusiak, *Mikołaj Bierdiajew i kreacjonistyczna wizja eschatonu,* w: A.L. Zachariasz, Z. Stachowski red., *Filozofia w kulturach krajów słowiańskich,* Rzeszów 2007, s. 416.

[159]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 266.

[160]Tamże, s. 292.

Również i przy tej okazji nasz myśliciel odnosi się do problematyki wolności i tworzenia. Wolość jest tym, co daje człowiekowi możliwość powrotu do źródeł swego istnienia, zaś wolna twórczość jest tym co dotyka wieczności. Działanie twórcze, oderwane od pracy zanurzonej w rzeczywistości, zbliża nas do nieskończoności. Bierdiajew pisze o tym następująco „Etyka twórczości już wchodzi w sferę raju, chociaż zna męki piekielne. Raj jest ekstatycznym wzlotem twórczym w nieskończoność, przezwyciężającym ociężałość, skowanie i rozdwojenie”[161]. Dostrzec można w tym myśleniu ciągły zwrot Bierdiajewa do wolności, którą uzasadnia nawet tak ważne dla istoty człowieka sprawy, jak możliwość wiecznego trwania osoby. To wolność, poprzez fakt tworzenia świata i tworzenia siebie jako osoby, stanowi też o ostatecznym wyborze człowieka. Człowiek kieruje się w swym działaniu albo do świata, albo do wieczności i jego wybór jest wyznacznikiem jakości ludzkiej egzystencji.

6. Problem poznania filozoficznego

Bierdiajew przyznając bardzo ważny status filozofii, jako wiedzy o człowieku, jest jednocześnie przekonany, że filozofia – jeśli chce być prawdziwa – nie może być obiektywistyczna. Samo pojęcie obiektywizacji rozumie jako uprzedmiotowienie i oderwanie od źródłowości przeżycia. Wydaje się też, że uprzedmiotowienie w jego rozumieniu, to każdorazowa próba przeniesienie doświadczenia indywidualnego na grunt powszechny. Inaczej mówiąc uprzedmiotowienie jest to degradacja przeżycia na rzecz wytworzenia z niego jakiejś teorii. Filozofia – jego zdaniem – powinna mieć charakter indywidualny, mówi nawet że filozofia nie może być prawdziwa, gdy jest obiektywistyczna. Oczywiście, dzieje się tak dlatego, że to tylko osoba posiada możliwość źródłowego doświadczenia pierwotnego bytu, zaś przełożenie tego doświadczenia na sztywne struktury pojęciowe naszego języka,

[161]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 296.

upośledzają samo doświadczenie i traci ono swój przeżyciowy, jak również i źródłowy charakter.

Prawdziwie oddane przeżycie – zdaniem Bierdiajewa – posiada charakter osobowy, a ono nie może być utożsamiane z myśleniem egocentrycznym. Rosyjski myśliciel jest przekonany, że egocentryzm to właśnie poznawcze zamknięcie się na świat zewnętrzny, zaś osoba w swoim poznaniu jest zawsze otwarta na rzeczywistość. Charakteryzując sposób poznawania filozoficznego, które człowiek podejmuje w celu lepszego poznania siebie i tego co dla niego istotne, Bierdiajew pisze: „Poznaje – filozofuje zawsze osoba. Poznanie filozoficzne zawsze jest empiryczne w tym sensie, że wiąże się z przeżytym doświadczeniem, z zakresem i bogactwem tego doświadczenia. W filozofii filozofuje zawsze żywy człowiek, integralny człowiek. Osoba jest integralnym człowiekiem. Filozofia jest osobowa i ludzka. Człowieka nie można oddzielić od filozofii”[162]. Tak rosyjski badacz opisowo definiuje istotę poznania filozoficznego, i tego typu filozofię sam realizuje. Zatem i taki rodzaj dyskursu będzie nam towarzyszył w dociekaniach związanych z badaniami nad istotą wolności i jej rolą w ludzkiej twórczości i kreowaniu kultury.

6.1. Prawda

Zajmując się problemem prawdziwego poznania, nie sposób pominąć zagadnienia prawdy. Problem prawdy w myśli Mikołaja Aleksandrowicza jest równie ważny, jak pojęcie człowieka, Boga, miłości, śmierci wolności i twórczości. Kategorię też, mogliśmy zaprezentować przy okazji omawiania relacji człowieka do Boga, czy też koncepcji Bogoczłowieczeństwa. Jednak ze względu na jej powagę, chcemy przyjrzeć się szczegółowiej dwóm aspektom prawdy, jakie prezentuje nasz myśliciel. Chodzi mianowicie o prawdę bycia człowiekiem, czyli prawdę skierowaną na odniesienie człowieka do Boga, na temat której możemy wyciągnąć wnioski z poprzednich wywodów, oraz na prawdę jaka zachodzi między

[162]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 20.

aparatem poznawczym człowieka, a rzeczywistością stworzoną, czyli – mówiąc wprost – o prawdę poznania. Tą problematyką zajmiemy się szczegółowiej w tym podrozdziale.

Bierdiajew zakłada integralność osoby ludzkiej w rzeczywistości poznawczej, przez co obydwie wymienione powyżej sfery łączą się ze sobą. Niestety – z ubolewaniem – filozof wyraża przekonanie, że czasy w których żyje, są odejściem od prawdy w imię własnego, realizowanego dla samego siebie, egoistycznego celu. Pisze on następująco: „(…) żyjemy w epoce, w której prawda nie jest lubiana i nie jest poszukiwana. Prawda jest zastępowana przez pożytek i interes, wolę mocy. Niechęć do prawdy jest wynikiem nie tylko nihilizmu lub sceptycyzmu, ale także jej zamiany na jakąś wiarę i nauki dogmatyczne, w imię których dopuszcza się fałsz, uważany nie za zło ale za dobro”[163]. Niewątpliwie diagnoza Rosjanina jest trafna i ma wydźwięk ponadczasowy. Wystarczy choćby obecnie spojrzeć na społeczeństwo i człowieka ogarniętego potrzebą – jakby sparafrazować Gabriela Marcela – „mieć” bardziej niż „być”, lub też być poprzez to co się ma. Posiadanie wprawdzie nie jest niczym złym ze względu na zaspokojenie potrzeby egzystowania, jednak nie może ono zająć obszaru bycia człowiekiem wśród innych ludzi. Bardziej „być” niż „mieć” jest trudem, do którego człowiek jest wezwany. Bierdiajew zauważając ten problem, bardzo trafnie oddał relację człowieka do prawdy o sobie samym. Jego pytanie czy człowiek jest gotowy do odejścia od posiadania czegoś do posiadania siebie ma sens również i dzisiaj. Pytanie jakie można zadać rosyjskiemu egzystencjaliście brzmi: czy taka sytuacja nie jest już wpisana w kondycję samego człowieka, że – bez względu na to w jakiej żyje epoce i czasie – zawsze będzie chciał bardziej „mieć” niż „być” i czy w związku z tym możliwe jest tworzenie doskonałego społeczeństwa opartego na prawdzie o sobie ?

Przyjrzyjmy się jednak, czym zatem – zdaniem Bierdiajewa – jest prawda rozumiana na sposób egzystencjalistyczny? Bazując na filozofii współczesnej, Bierdiajew odrzuca tak marksistowskie podejście do prawdy, jako elementu walki klas[164], jak i też nietzscheańskie jej rozumienie, jako wyraz walki o wolę mocy i wykształcenie się nadczłwieka[165]. Jego zdaniem, najbliższy rozumienia tajemnicy prawdy był Kierkegaard, który kierował się w stronę

[163]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 7.

[164]Zob. M. Bierdiajew, *Problem komunizmu,* przeł. M. Reutt, Warszawa 1937, s. 37-38.

[165]Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 33

subiektywnego dotarcia do prawdy[166]. Natomiast spekulacje Heideggera, rosyjski myśliciel uważa za zmodyfikowane podejście do klasycznej koncepcji prawdy[167]. Choć przekazane zostały w formie bardzo zontologizowanej, nie zaś opartej na koncepcji wolności, która współbrzmi z prawdą.

Zdaniem rosyjskiego egzystencjalisty, prawda zawsze powinna mieć swój korelat w postaci *Logosu* i sensu, który znów musi mieć odniesienie do Absolutu. Przyjrzyjmy się jakimi słowami to ujmuje: „(…) stare, statyczne rozumienie prawdy jest fałszywe i wywołuje reakcję prowadzącą do negowania prawdy. Również przy subiektywno-egzystencjalistycznym, dynamicznym rozumieniu prawdy pozostaje ona wieczną i nabiera innego sensu. Ostatecznie okazuje się, że Prawdą, integralną prawda jest Bóg, że prawda nie jest relacją lub też tożsamością z poznającym, który dokonuje osądzenia podmiotu i rzeczywistości obiektywnej, obiektywnego bytu, a jest wstępowaniem w życie Boże, znajdujące się poza podmiotem i przedmiotem"[168]. Dokonana przez niego krytyka klasycznej, korespondencyjnej, koncepcji prawdy jest mocno w jego myśli wyeksponowana, a wiąże się z faktem, że choć jest ona poprawna w świecie zjawiskowym, to jednak nie dotyka głębi rzeczywistości ludzkiej. Takie poznanie zatrzymuje się na poziomie bytu, i jako pojęcie statyczne – zdaniem Bierdiajewa – jest produktem myśli racjonalnej, nie zaś wolnego ducha. Prawda egzystencjalna rodzi się w relacji duchowej, jaka zachodzi między Bogiem i człowiekiem, zatem prawda egzystencjalna jest prawdą Bogoczłowieczą. Jak mówi nasz myśliciel: „(…) prawda jest światłością Logosu, która zapłonęła w samym bycie, jeśli już stosować tradycyjną terminologię, albo w głębi istnienia, czyli życia. Jedyna prawda integralna ulega rozbiciu na wiele prawd"[169]. Prawda bytu jest odkrywana w duchu, i przez ducha. Ostanie wyrazy wypowiedzi naszego autora pokazują, jak ma się sprawa z poznaniem prawdy w naukach szczegółowych.

Jego zdaniem poznanie takie odbywa się w stopniu szczątkowym, poprzez docieranie do pewnych wycinków rzeczywistości, które, jeśli nie zostaną połączone ze sobą, dadzą tylko

[166]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 35.

[167]Tamże.

[168]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 8.

[169]Tamże, s. 10

wycinkowy obraz rzeczywistości zobiektywizowanej, nie pozwolą zaś na pełne poznanie rzeczywistości. Takie odkrywanie prawd cząstkowych nie może zbytnio ubogacać człowieka, ani też zbliżać go do sensu świata, czy też wyjaśnienia swojego bytowanie we wszechświecie, przez co takie prawdy nie dają podstawy do tego, by je traktować na poziomie filozoficznym jako wiążące dla podmiotu poznającego. Bierdiajew rozszyfrowując takie spojrzenie na świat wskazuje, że może ono być jednocześnie szkodliwe dla człowieka, gdyż powoduje znikanie osoby w rzeczywistości iluzorycznej, pozbawionej kontaktu z rzeczywistością duchową, a spełniającej jedynie swoje potrzeby na poziomie świata zobiektywizowanego.

Rosyjski myśliciel jest też przekonany, że „(…) obiektywizacja tworzy różne światy, będące w mniejszym lub większym stopniu widmowymi. Błędem byłoby sądzić, że człowiek żyje w jednym i tym samym obiektywnym, danym z zewnątrz świecie. Człowiek żyje w różnych, często fikcyjnych światach, nie odpowiadających – jeśli brać je pojedynczo – złożonej i wielorakiej rzeczywistości”[170]. Możemy pokusić się zatem o wniosek, że prawda jest jedna. Poznanie prawdy o człowieku, Bogu i świecie, jakiego dokonuje podmiot poznający jest możliwe, natomiast człowiek nie zawsze jest do tego gotowy, nie zawsze chce, może, czy też potrafi wejść w swą głębię, by odnaleźć w swojej duchowości prawdę o całości świata i by doświadczyć sensu tejże całości.

Poznawanie zaś prawdy cząstkowej, jak dzieje się to w naukach szczegółowych, może człowieka przybliżyć do prawdy rozumianej jako odnalezienie sensu człowieczeństwa. Zdecydowanie częściej jednak – jak sądzi nasz myśliciel – można poprzez cząstkowe podejście do świata, prawdę egzystencjalną zagubić. Przez wiarę w sens badań szczegółowych osoba może też osłabiać swoją duchowość i niwelować swój potencjał twórczy zanurzając się w rzeczywistości zatomizowanej i zobiektywizowanej, czyli w „królestwie cezara”.

[170]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 12.

6.2. Istota poznania osobowego

Jak powyżej wspominaliśmy, Bierdiajew odmawiał wiedzy obiektywizującej, związanej z naukami szczegółowymi, ale i z systematyczną filozofią dotarcia do istoty człowieka. Jednak należy się przyjrzeć samemu pojęciu „obiektywizacji" człowieka. Postaramy się zobaczyć, jaką treść w sobie niesie i czym różni się od antropologii egzystencjalnej, czyli źródłowej wiedzy o człowieku i sprawach ludzkich. Przyjrzyjmy się najpierw metodzie filozoficznej, jaką Bierdiajew obiera by pokazać te istotne przeżycia. Droga którą obrał nie jest zbyt prosta i zawiera wiele metafor oraz brak dyscypliny opisowej. Rosyjski myśliciel sam pisze o tym następująco: „mój światopogląd filozoficzny jest bardzo scentralizowany, wszystkie jego elementy są ze sobą powiązane, a mówiąc ściślej, nie ma w nim żadnych części, ale równocześnie ma pochodzenie intuicyjne i formę aforystyczną. Inaczej nie mogę myśleć. Równocześnie muszę dodać, że mój światopogląd jest wieloplanowy i być może z powodu owych wielu planów jestem oskarżany o sprzeczności. W mojej filozofii są sprzeczności wynikające z samej jej istoty, które nie mogą i nie powinny być zlikwidowane"[171].

Wracając jednak do pojęcia „obiektywizacji", należy zaznaczyć, że oznacza ono badanie, które dokonuje się w podmiocie, a odnosi się do przedmiotu i przedmiot ten opisuje zostawiając zewnętrzny trwały ślad przeżycia. Rosjanin pisze o tym następującymi słowami: „Pogłębienie mego poznania filozoficznego doprowadziło mnie do idei obiektywizacji, którą uważam za podstawową, ale która zwykle jest źle rozumiana. Nie wierzę w stałość tak zwanego świata obiektywnego, świata przyrody i historii. Rzeczywistość obiektywna nie istnieje, jest to jedynie iluzja świadomości, istnieje jedynie obiektywizacja rzeczywistości, wynikająca z określonego ukierunkowania ducha. Świat zobiektywizowany nie jest autentycznym światem realnym, który może być zmieniony. Przedmiot jest tworem podmiotu"[172]. Świat obiektywizacji to świat widm, który jest utratą wolności ducha, pomimo

[171]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 271-272.

[172]Tamże, s. 272.

tego, wyraża się w nim element wolności ducha[173]. Jednak proces obiektywizacji, to proces zatrzymania niejako w kadrze fotograficznym ciągu przeżyć, które dokonują się w podmiocie i próba przekazania ich innym Przez co jest to jakby zastygnięcie rzeczywistości. Sama rzeczywistość tak duchowa, jak i zjawiskowa, posiada charakter procesu i ciągłej zmiany. Zatem obiektywizacja jest sztucznym zatrzymaniem tego procesu, na rzecz uwiecznienia go w rzeczywistości ludzkiej.

Obiektywizacja[174] zatem, to nic innego niż odejście od przeżyć źródłowych, a każda próba ich usystematyzowania i przekazu w takiej formie, jest właśnie obiektywizacją, a tym samym odejściem od przeżyć dokonujących się w podmiocie. Co za tym idzie, to fakt, że przedmiot będący w sferze podmiotu, nie posiada własnego statusu. Jest od podmiotu zależny i dzięki niemu istnieje jako taki. Oto właśnie jeden z członów *credo* epistemologicznego Bierdiajewa. Drugi człon odnosi się do koncepcji wolności, gdyż w tym właśnie wyrażała się jego „rewolucja personalistyczna", czyli powrót do podmiotu. Podmiot rozumiany jest przez niego, jako osobowa rzeczywistość duchowa, nie związana ze światem zobiektywizowanym, lecz mogąca obiektywizować ten świat. Na poparcie naszych rozważań przywołajmy słowa samego Bierdiajewa. Pisze on: „rewolucja personalistyczna, której jeszcze nie było w świecie, oznaczać będzie zrzucenie władzy obiektywizacji, zniszczenie naturalnego determinizmu, wyzwolenie podmiotów-osób, poryw ku innemu światu, ku światu ducha. W porównaniu z taką rewolucją nieistotne są wszystkie rewolucje, które dokonują się w świecie. Moja ostateczna filozofia jest filozofią osoby, związanej z moim własnym doświadczeniem. W tym wypadku podmiot poznania filozoficznego jest egzystencjalny"[175]. Tak właśnie rozumiany

[173]Zob. M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 36.

[174]Termin „obiektywizacja" staje się w myśli Bierdiajewa bardzo ważny, gdyż zdaje się on wyjaśniać nim choćby problem braku komunikacji i przekazania niezwykle istotnych treści, jakie uzyskuje człowiek w trakcie doświadczenia w przeżywaniu rzeczywistości. Pojęcie to jednak jest przez nasze ujmowane dosyć intuicyjnie, gdyż – omawiany przez nas myśliciel – nie do końca go zdefiniował. Znawca tematu, Sławomir Mazurek mówi o tej kategorii w myśli Bierdiajewa następująco: „Obiektywizacja była dla Bierdiajewa terminem pierwotnym, którego znaczenia nigdy ostatecznie nie zdefiniował, na pewno jednak w pojęciu tym mieściły się wszelkie przypadki alienacji, reifikacji i hipostazowania. Z obiektywizacją mamy do czynienia tam, gdzie to, co osobowe, spontaniczne i niepowtarzalne, staje się czymś bezosobowym, martwym i mechanicznym", S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy,* Warszawa 2008, s.160.

[175]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 275.

sposób poznawania będzie miał dla Bierdiajewa pierwszorzędne znaczenie w poznawaniu tego co ludzkie.

W jego ujęciu, to właśnie źródłowe doświadczenie jego samego, jako osoby i opis tego doświadczenia, mają stać się filozofią, która ma być nowym spojrzeniem na człowieka, wolność, zło i Boga. Te pierwotne doświadczenia, odchodzące od ogólnej wiedzy, a prowadzące do chrześcijańskiego uniwersalizmu, staną się elementami konstytutywnymi myśli Bierdiajewa[176]. Badając zatem wolność, twórczość i kulturę w jego myśleniu, a nie korzystając jednocześnie z „obiektywizacji", skazani będziemy na aforyzmy i aporie, które wcale nie pomogą nam w rozjaśnianiu tegoż problemu.

Jak już wcześniej wspomniano, rosyjski filozof odżegnuje się od egoizmu w poznaniu, jednak nie odchodzi od antropocentryzmu. Co więcej wyznaje zasadę, że antropocentryzm jest szkodliwy tylko wówczas, gdy jest egoistyczny[177]. Wydaje się, że rozumieć to należy w następujący sposób; człowiek zawsze jest obiektem badań filozoficznych. Nie można problemu człowieka wyrugować z dociekań filozoficznych, jednak gdy badacz zamiast dokonywać opisu przeżywanych zjawisk, stawia na ich wartościowanie, wówczas nie może być mowy o rzetelności badań nad człowiekiem. Zdaniem naszego myśliciele, badanie człowieka dokonuje się w samym człowieku i powinno mieć charakter źródłowego opisu przeżyć, nie zaś próby systematycznego schematyzowania.

Co więcej – jak zauważa rosyjski egzystencjalista – w egoistycznym podejściu do człowieka, badający jest w stanie dokonać błędu antropomorfizacji tzn. nadać obiektom, a nawet Bogu, cech ludzkich. Takie podejście jest oczywiście odejściem od źródłowości doświadczenia. Powoduje to też, zwłaszcza w przypadku Boga, jego redukcję do czegoś od niego niższego[178]. Myśl zaś samgo Bierdiajewa, jest poza myśleniem obiektywistycznym. Zwraca on uwagę na potrzebę filozofii człowieka, która będzie filozofią bliską spraw ludzkich. Nasz myśliciel propozycję taką widzi następująco: „filozofia musi być antropologiczna jeszcze w tym sensie, że nie może być oderwana od życia, nie może być wyłącznie teoretyczną, filozofia powinna być czynem, związana jest z polepszeniem życia,

[176]Zob.M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 275.

[177]Zob. M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 21.

[178]Zob. tamże.

jest filozofią praktyczną”[179]. W takim rozumieniu filozofia staje się filozofią życia i wydaje się, że nie można jej też rozumieć jako ideologii, czy też systemu społecznego oderwanego od osobistych przeżyć osoby.

Filozofia człowieka ma na celu rozumienie oraz wyjaśnianie życia i człowieka. Jednak nie może ona ulegać obiektywizacji, gdyż to zniszczyłoby cały proces poznawczy. Filozofia nie powinna być też w żadnym wypadku odpowiedzią na zapotrzebowanie społeczne. Zmiany społeczeństwa powinny się dokonywać, przez wolną twórczość osób.I w tym kontekście myśl filozoficzna może jednocześnie kreować rzeczywistość, którą bada[180]. Za każdym poznaniem siebie badacz winien zmieniać się i doskonalić rzeczywistość w której się znajduje. W filozoficznym badaniu należy zatem odejść od badania ogólności do kreowania własnej osoby. Takie podejście jest właśnie celem myśli personalistycznej opartej na wolnym i twórczym badaniu samego podmiotu poznającego. Kultura poznania, jest jednocześnie kulturą ducha poznającego, który wprowadza w swoje życie coś, co odkrył w sobie. To odkrycie wzywa go, by udoskonalić siebie i w ostatecznym wymiarze skierować na rzeczywistość niestworzoną, jakim jest absolutny wymiar wolności.

Aby lepiej zrozumieć co ten indywidualizm osobowy oznacza, pozwolimy sobie prześledzić, jak Bierdiajew podchodzi do problemu indywidualizmu. Twierdzi zatem, iż Kant słusznie poddał krytyce możliwość dotarcia do bytu poprzez zjawiska. Jednak błędne – zdaniem Bierdiajewa – jest przekonanie o tym, że w swojej teorii Kant zakwestionował istnienie samych bytów. Poprawną operacją intelektualną jaką dokonał myśliciel z Królewca, był tylko zwrotu do podmiotu, jednak zdaniem naszego myśliciela, Kant nie poszedł dalej i, jak zauważa Bierdiajew, niepotrzebnie zatrzymał się na świecie fenomenów, zamiast wskazać na rzecz samą w sobie, czyli podmiot poznający. To w nim samym mamy możliwość dotarcia do noumenu i jednocześnie zbadania rzeczy samej w sobie.

Jak zatem zauważamy, zasadniczy zarzut Bierdiajewa w stosunku do królewieckiego myśliciela brzmi następująco: „Kant miał słuszność, gdy rozróżnił zjawiska i rzeczy w sobie, nie miał jednak racji, gdy zjawisku przeciwstawił niedostępną dla doświadczenia i poznania

[179]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 21.

[180]Tamże.

rzecz samą w sobie, nie miał racji w samym stosowaniu nazwy rzecz w sobie”[181]. Wydaje się, że Bierdiajewowi chodziło o fakt, iż Kant oraz jego następcy – Fichte i Hegel – przekształcili człowieka z podmiotu poznającego w świadomość transcendentalną, co odrzucało możliwość poznania bytów, jednocześnie nie ukazując możliwości dotarcia do rzeczy samej w sobie, przez sam podmiot poznający.

Świadomość ludzka stała się dla nich – zdaniem Bierdiajewa – świadomością psychologiczną, natomiast świadomość transcendentalna nie jest dla nich ludzką świadomością. Jak zauważa nasz myśliciel – zwłaszcza u Hegla – jest niemalże poznaniem boskim. Rosyjski badacz zgadza się z tym, że filozofia powinna walczyć z psychologizmem, jednak podmiot poznający ma poznawać siebie i rzeczywistość, nie zaś – jak jest to w filozofii Hegla – przez niego ma poznawać Duch Absolutny. Poza tym, zarzut Bierdiajewa odnosi się również do faktu zapomnienia przez powyższych filozofów elementu wolności w poznaniu ludzkim, która źródłowo to poznanie uzasadnia, oraz nadaje sens elementowi twórczości jaki w każdym poznaniu towarzyszy osobie.

Według Bierdiajewa proces poznania następuje w następujący sposób: „(…) świadomość właśnie w sposób aktywny obiektywizuje świat, potem to co poznane stabilizuje w świadomości, jednak świadomość może na nowo przejawiać aktywność, uwalniając się od zobiektywizowanego świata”[182]. Bierdiajew krytycznie odnosi się nie tylko do Kanta i następców. Ma też pewne zarzuty również w stosunku do Heideggera i Jaspersa. Uważa, że pomimo, iż nazywani są egzystencjalistami, nie wnosili nic do wiedzy dotyczącej prawdziwej istoty człowieka. Z jego punktu widzenia nie skupili się oni właśnie na wymiarze wolności i twórczości. Zamiast tego wspomniani badacze zajęli się tworzeniem ontologii człowieka, przez co nie odeszli od idealizmu. Oczywiście, zarzuty te można powtórzyć, jednak z pewnością wymagają one obszerniejszej interpretacji i badania zagadnienia, gdyż każdy z wymienionych myślicieli wychodzi z innego punktu badań. A co więcej, każdy z nich operuje inną metodologią i innym językiem. Trudno też zatem zgodzić się bezkrytycznie z takim podejściem Rosjanina.

[181]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 24.

[182]Tamże, s. 24.

Bierdiajew zatem nie przyjmuje wyników wypracowanych przez niemiecką filozofię idealistyczną. Wydaje się, że stoi na gruncie pewnego rodzaju realizmu, co można też zauważyć interpretując jego koncepcję prawdy. Jak jednak rozumieć stwierdzenie, że człowiek jest bytem, który poznaje byt, zaś możliwość poznania bytu wynika z istnienia samego człowieka, jako podmiotu poznającego. Dzieje się tak, gdyż w ludzkim „ja" – w jego bycie – istnieje to, co czyni poznanie możliwym. To co transcendentne istnieje, ale wcale nie jest obiektywne, tak jakby to chcieli widzieć idealiści, wcale też nie jest ono też i autorytarne, lecz „immanentne ludzkiemu istnieniu"[183]. Zatem to człowiek, nie jako świadomość absolutna, nie jako część przyrody, lecz jako byt sam w sobie jest podmiotem poznającym. Poznanie to dotyczy najpierw podmiotu, czyli jest samopoznaniem siebie i własnego struktury duchowej. To podmiot poznaje siebie i nadaje sens temu, co dotyczy jego, łącznie też i z tym co już zobiektywizowane, i co jest mu dane jako produkt kultury i cywilizacji. Podmiot niejako jeszcze raz to rozpoznaje, a robi to ze względu na odniesienie wszystkiego do własnego losu, do własnej sensu istnienia własnej osoby. Narzucanie podmiotowi sensu z zewnątrz jest zniewalaniem ducha ludzkiego[184].

Podmiot poznający – osoba, musi zatem w swym poznawaniu być aktywna. Osoba, jak sądzi Bierdiajew – aby w ogóle móc poznawać – musi wykazać ruch ku sobie samej. Aby być osobą, nie może zatem być bierna i zamknięta w skostniałym dogmatyzmie duchowym. Człowiek będący w takim stanie, traci wówczas swoją tożsamość i stapia się z masą. Jak przekonuje nasz myśliciel, aktywność poznawcza osoby ma się wyrażać w tym, że: „człowiek we wszystko powinien wnosić swoją twórczą wolność i w samym poznaniu kontynuować stwarzanie świata. Świat zależy od mojej uwagi i wyobraźni, od intencji mojej świadomości (intencja ta jest określana od wewnątrz a nie od zewnątrz). Oznacza to, że świat zależy od podmiotu jako człowieka, jako bytu, jako istniejącego. Oznacza to, że poznanie jest stosunkiem bytu do bytu, twórczym aktem w bycie"[185]. Badając myśl Bierdiajewa, dostrzegamy, że poznanie jest tym, co wypływa z wolnego ducha ku niemu samemu, a następnie ku światu, po to aby ten świat dać duchowi i jednocześnie ubogacić go duchem.

[183]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt.,s. 27.

[184]Zob. Tamże, s. 28.

[185]Tamże, s. 29.

Zatem – o czym już wspominaliśmy przy okazji omawiania problemy świadomości w myśli Bierdiajewa – prawda poznania jest formą relacji[186]. Co więcej, jest to relacja, która w jakiś sposób łączy nienaturalny umysł z materialnym światem, jednocześnie kształtując obydwa te człony.

Prawdą jest, zdaniem rosyjskiego myśliciela, to, że podmiot poznający nie posiada dostępu do rzeczy samej; do tego co indywidualne w przedmiocie. Poznanie daje podmiotowi przedmiot zobiektywizowany, w formie fenomenu, a dzieje się to w czysto logicznym akcie. Aby dotrzeć do istoty rzeczy i nie popaść w obiektywizację „teoria poznania powinna przejść w następne stadium i uznać, że poznanie jest poznaniem bytu przez byt, że poznający podmiot sam jest bytem a nie tylko przeciwstawia się bytowi jako przedmiotowi.(...) Oznacza to, że poznanie nie przeciwstawia się bytowi, a dokonuje się wewnątrz bytu i z bytem, że jest oświeceniem bytu”[187]. Poznanie właśnie w ten sposób jest egzystencjalne, a takie poznanie jest istotą filozofii egzystencjalnej, której podstawy próbował właśnie nakreślić Mikołaj Bierdiajew.

6.3.Wiara a wiedza

Bierdiajew jest myślicielem który nie próbuje redukować żadnej ze stron dyskusjo o relacji wiara – wiedza. *Novum* jego myśli polega jednak na krytyce stanowisk skrajnych, za którymi stoją jedynie tendencje redukcjonistyczne. Źródłem jego myśli jest postawa, która wymaga, by filozofia i teologia na powrót, podobnie jak w Średniowieczu, respektowały swoją różnicę metodologiczną. Ma się to wyrażać przede wszystkim w tym, aby szanowały podstawowe wymogi rozumu, i jednocześnie rzetelnie analizowały wnioski wypływające z własnego obszaru badań. Filozofia i teologia mając różne obszary ale powinny prowadzić

[186]W takim rozumieniu świadomości powołuje się na Charlesa Bernarda Renouvier.

[187]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 35.

dialog oparty na doświadczeniu duchowym. Doświadczenie ducha ludzkiego ma wnieść nową perspektywę do ich spojrzenia na najważniejsze elementy życia ludzkiego, jakimi są Bóg i dusza.

Zastanawiając się nad relacją między wiedzą a wiarą, rosyjski myśliciel analizuje niemal całą filozofię zachodnią i zauważa, że posiada ona trzy rodzaje odniesienia do siebie obu tych członów. Pisze o tym następująco: „Istnieją trzy typowe rozwiązania kwestii wzajemnych stosunków wiedzy i wiary i, jak zobaczymy niżej, rozwiązaniom tym, mimo dzielących je różnic, wspólne jest to że jednakowo uznają zasadniczą przeciwstawność wiedzy i wiary, nie poszukują w głębi wspólnego podglebia. Dlatego też te typowe rozwiązania proponują wybór między wiedzą a wiarą i nieuchronnie wybierają albo wiedzę albo wiarę, lub określone proporcje wiary, ograniczające siebie nawzajem. Te trzy rozwiązania określiłbym następująco: 1) wyższość wiedzy i negacja wiary, 2) wyższość wiary i negacja wiedzy, 3) dualizm wiedzy i wiary”[188]. W tym miejscu warto chwilę przyjrzeć się, krytyce, której Bierdiajew poddaje powyższe postawy.

Rozwiązanie pierwsze, to nic innego jak skrajny racjonalizm, próbujący wiedzą zastąpić wiarę. Bierdiajew pokazuje absurdalność takiej postawy, która w swym założeniu posiada coś, co chce obalić mianowicie wiarę w rozum, czy też inne, dyskursywne możliwości umysłu. Co więcej, wyznawca takiej postawy, wierzy w swą wyższość, gdyż w inny sposób tego faktu nie da się udowodnić. Sam wymóg udowodnienia swoich tez jaki stawia wiedza przed wiarą, jest – zdaniem Bierdiajewa – niedorzeczny, pisze „(…) takie żądanie nie jest spełnione przez przeciwników wiary religijnej i zwolenników wiary pozytywistycznej, socjalnej; ich wiara jest równie nienaukowa, niemożliwa do udowodnienia, nieprzekonywująca dla tych, których wola nakierowana jest w inną stronę”[189]. A zatem wymóg udowodnienia swej wyższości przez naukę, musiałby dotyczyć jej samej, co nie jest zdaniem rosyjskiego myśliciela możliwe, gdyż nauka opiera się na wierze w rozum i inteligibilność rzeczywistości

Odnosząc się do drugiego rozwiązania Bierdiajew jest przekonany, że wiara nie może zastąpić wiedzy. Jego stanowisko, wypowiedziane w 1911 roku, wyprzedza myślenie

[188]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1985, s. 24.

[189]Tamże, s. 25.

religijne, które na zachodzie i w katolicyzmie widoczne było jasno dopiero po Soborze Watykańskim II. Bierdiajew jest przekonany, że: „(…) nie można z pomocą wiary rozwiązać problemów fizyki i chemii, ekonomii politycznej i historii, nie można z pomocą Pisma św. oponować przeciwko wywodom nauki. Autonomia nauki jest mocno zakorzeniona we współczesnej świadomości, nie ma jej nawet po co bronić”[190]. Każda z tych dziedzin jest sobie odrębna i zakłada inną metodologię i inny sposób podejścia do badanej rzeczywistości oraz inne nastawienie osoby.

Ustosunkowując się do trzeciej relacji, Bierdiajew zwraca uwagę, że jest to w tej chwili jedyna możliwa do zaakceptowania droga dla myślicieli. Owszem, jemu współcześni, starają się rozszerzać zasięg wiedzy kosztem ograniczenia wiary, jednak jego zdaniem istnieje – od czasów Kanta – względna autonomia obu dyscyplin. Istnieje dualizm, choć jak powiada Bierdiajew „(…) dualizm ten, dopuszczający wiarę, ale ograniczający ją racjonalną świadomością, jest bardzo charakterystyczny. (...) Wiara religijna wyradza się w moralizm i w postulaty woli, ponieważ kiedy się odrywa od źródła to przestaje się widzieć rzeczywistość bytu i rzeczywistość Bóstwa”[191]. Jak możemy wnioskować, nie widać zatem u rosyjskiego myśliciela zgody na tak pojmowaną autonomię. Jest on przekonany, że religia ma posiadać i cieszyć się pełnią wolności i nie powinno się żądać od niej jakiegokolwiek uzasadnienia rozumowego.

Co więcej Bierdiajew zwraca uwagę na fakt, że wiedza będąca – zdaniem neopozytywistów – wynikiem poznania empirycznego, posiada charakter narzucania się osobie. W jej nabywaniu nie dostrzega elementu wolności. Bierdiajew uzasadnia to faktem, owej empiryczności i zmysłowości człowieka. Wiara w jego przekonaniu jest ze swej natury nakierowana na rzeczy niewidzialne – duchowe. To ona w swej istocie posiada elementy wolitywne, gdyż w pierwszym akcie należy ją wybrać aby dopiero później zrealizować i zetknąć się z tym co niematerialne[192].

Przyjmując taką postawę, w swoim myśleniu Bierdiajew staje się filozofem religijnym, czyli myślicielem mającym tak u podstaw, jak i cały czas w horyzoncie swego

[190]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 28.

[191]Tamże, s. 29.

[192]Tamże, s. 30.

myślenia, aspekt wiary. To on stanowi o znaczeniu i doniosłości myślenia człowieka, a w ostateczności dla całej ludzkości. Jego zdaniem źródeł prawdziwego poznania upatrujemy w rozumie ale takim, który inspiruje się wiarą chrześcijańską. Jest to myślenie nie dogmatyczne, ale otwarte na wyzwania, inspirowane religią, a nie zredukowane do formalizmu wyznaniowego. Zdaniem rosyjskiego egzystencjalisty, myślenie religijne dokonuje się bez obskurantyzmu[193], a w prawdziwej wolności ducha. W jego przekonaniu wolność, jako źródło myślenia religijnego, dochodzi do poznania i staje się jednocześnie tym, co inspiruje do życia w pełni wiary i swobodzie myśli. Wolność wybrana daje człowiekowi możliwość realizacji i prawdziwego poznania tego co istotne i prawdziwie realne.

6.4. Teologia a filozofia

Nasz autor – jak już wcześniej wspominano – dowolnie używał w swojej myśli różnych dziedzin wiedzy, w tym także śmiało wkraczał w przestrzenie zarezerwowane dla wiary. Cała jego filozofia, to ciągłe przenikanie się tych dwóch dziedzin. Jest to ciągła dychotomia filozofii i wiary, które nawzajem się przenikają i uzupełniają.

Myśliciel wskazuje jednak na fakt, istnienia linii demarkacyjnej w relacjach miedzy tymi dwoma sferami życia ludzkiego. Polega ona na tym, że religia posiada swój własny *organon* jakim jest teologia. Bierdiajew jest przekonany, że filozofia była zawsze przez religię rugowana, nie było dla niej miejsca w obrębie religii, z tego względu, że religia została zobiektywizowana przez społeczeństwo, zaś filozofia – chcąc być niezależną – musiała mieć dystans do takiego podejścia. Mówi o tym fakcie, następująco: „filozofia zawsze stawiała i rozwiązywała te same problemy, które stawia i rozwiązuje teologia. Z tego powodu teolodzy zawsze walczyli z filozofami, nierzadko prześladowali ich, a nawet palili. Działo się tak nie

[193]Zob. M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s.174 -176.

tylko w świecie chrześcijańskim”[194]. Różnica między filozofią a teologią, jest różnicą epistemologiczną.

Bierdiajew zwraca tu uwagę na fakt oczywisty, jakim jest różnica epistemologiczna w podejściu do obu dyscyplin. Jego zdaniem podstawą religii jest objawienie. Objawienie jest czymś, co jest dane człowiekowi. Zatem objawienie jest darem, jest czymś niezasłużonym, co człowiek dostaje, natomiast jeśli chodzi o wiedzę, to jest ona czymś, co człowiek odkrywa własnymi przyrodzonymi siłami poznawczymi. Objawienie jako takie, czy też religia i teologia – w pierwotnym tego słowa znaczeniu – nie mogą wejść w konflikt z filozofią. Dopiero element społeczny interpretujący, zasłaniający i wikłający to doświadczenie religijne, może stać się przyczyną konfliktu tych dziedzin.

Rosyjski myśliciel uważa teologię, za reakcję na objawienie, które dokonuje się w akcie religijnym. Natomiast „(…) poznanie filozoficzne ma charakter duchowo – doświadczalny. Intuicja filozofa jest doświadczeniem. Teologia zawsze zawiera w sobie jakąś filozofię, jest filozofią zalegalizowaną przez kolektyw religijny, co można powiedzieć zwłaszcza o teologii chrześcijańskiej”[195]. Intuicja intelekulalno-emocjanalna jest tym, co jest – zdaniem Bierdiajewa – podstawą filozofowania. Należy przy tym zauważyć, że to jednak nie tylko teologia spiera się z filozofią. Sama filozofia, która zdaje się być dla niektórych myślicieli dogmatem, prowadzi do destrukcji tej dziedziny i odchodzi od wolności, jako swego źródła. Wówczas filozofia jest już ideologią, nie zaś otwartym na świat i życie aktem poznawczym osoby, lecz zwykłą zabawą słowną lub badaniem znaczenia słów, bez odniesienia do rzeczywistości.

Bierdiajew uważa, że jest rzeczą niewłaściwą, wplątywanie elementów biblijnych w filozofię. Oczywiście, nie chodzi mu o pytania egzystencjalne – gdyż przeczyłby tym samym całej swojej działalności – lecz o wyjaśnianie zjawisk przyrody, istnienia świata, czy też o inne opowieści metaforyczno – mityczne. Jego zdaniem na pewnym poziomie myślenia ludzkiego były one konieczne, jednak w obecnym rozwoju nauki i filozofii wydają się być opowieściami, nie zaś teoriami czy tezami pomagającymi zrozumieć świat i jego genezę, oraz status człowieka w kosmosie.

---

[194]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 8.

[195]Tamże.

Wyraża przy tym przekonanie, że filozofia – która sama wyrosła z religii – zadaje pytania religijne i zadaje też pytania religii, co więcej nie unika ich i w żaden sposób nie powinna się od nich izolować, gdyż przez to sama by się zubażała. Jak sądzi rosysjki myśliciel „filozofia zaczyna się od walki z mitem, ale kończy się tym, że dochodzi do mitu, jako uwieńczenia poznania filozoficznego”[196]. Zadajmy pytanie: jak rozumieć takie stwierdzenie? O ile jego pierwszy człon jest zrozumiały tzn. wskazuje na pierwociny – o *arche*; pytania, które obaliło myślenie mityczne, o tyle drugi człon należy wyjaśnić. Wydaje się, że Bierdiajewowi nie chodzi tu – o czym już wcześniej wspomniano – o to, aby filozofia stała się ideologią, mitem czy też zastąpiła religię. Chodzi mu o fakt, że filozofia bada fenomen religii, zawłaszcza w aspekcie dotyczącym człowieka i ludzkich spraw, ale też i o to, że filozofia posługując się językiem, w pewnym sensie tworzy nową opowieść, która znów staje się miejscem weryfikacji tez tam postawionych. W ten sposób filozofia wzrasta na podważaniu własnych podwalin, od tych religijnych począwszy.

Filozofia, co w ówczesnej naszemu myślicielowi filozofii było aż nazbyt popularne i niejednokrotnie zwulgaryzowane, ma pełne prawo zadawać pytania o Boga, duszę, nieśmiertelność i los człowieka oraz o sens jego egzystencji[197], i jak sądzi: „(…) nie może być inaczej, gdyż filozofia jest przede wszystkim nauką o sensie ludzkiego istnienia, o ludzkim losie. Filozofia zawsze pretendowała do tego by być nie tylko umiłowaniem mądrości, ale także mądrością. (...) Filozof jest przede wszystkim osobą poznającą, ale jego poznanie jest integralne, obejmuje wszystkie stany ludzkiej istoty i ludzkiego istnienia, a tym samym musi nauczać o istnieniu sensu”[198]. Idąc za myślą Bierdiajewa, można przypuszczać, że filozof,

[196]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 9.

[197]Krytycznie o okresie renesansu religijno – filozoficznego w Rosji i występujących tam różnego rodzaju zachwianiach między filozofią, a różnego rodzaju parareligijnymi i paranaukowymi dywagacjami pisze Leszek Kołakowski. „Zainteresowania dla religii, mistyki, dla kultów orientalnych, dla okultyzmu staje się niemal powszechne. Filozofia religijna Sołowjowa przeżywa renesans. Pesymizm, satanizm, nastroje katastroficzne, szukanie mistycznych i metafizycznych głębi, zamiłowanie do fantastyki, kult erotyzmu, uosobianie w psychologicznych samoanalizach – wszystko to splata się w jeden węzeł modernistycznej kultury”. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu.* T.II*.,* Paris 1977, s. 431. Komentując – na bazie *Autobiografii..*- podejście Bierdiajewa do tego typu zachowań Joanna Czyż pisze: „W odczuciu Bierdiajewa sporo zjawisk rosyjskiego renesansu kulturalnego miało w sobie pierwiastek sztuczności. Wielu twórców epoki poddało się modnemu „prądowi dionizyjskiemu”: poszukiwano nowych sposobów na przeżywanie uniesień. Eros dominował nad Logosem”. J. Czyż, *Bierdiajew o twórcach „srebrnego wieku” (na materiale Samopoznania),* w: B. Stempczyńska red., *Idee i poetyki. Ze studiów nad literaturą rosyjską,* Katowice 2002, s. 88.

[198]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 10.

jako badacz całej rzeczywistości, ma pełne prawo, a wręcz nawet obowiązek, do zadawania pytań skierowanych poza świat empiryczny.

Dokonując krytyki idealizmu teoriopoznawczego, Bierdiajew zwraca uwagę na fakt, że próba redukcji transcendentalnej nie ma szans powodzenia. Filozof swym poznaniem nie może operować pozaświatowo, nie może zamknąć się w świecie fenomenów, czy też tylko treści własnej świadomości. Zdaje się, że rosyjski myśliciel poprzez te dywagacje zbliża się w swej koncepcji, przynajmniej w jej części, do realizmu teoriopoznawczego, choć nigdy wprost tego nie wyraża. Możemy to jednak zauważyć w jego myśli wówczas, gdy wypowiada następujące słowa: „filozofowi nie uda się wyprowadzić bytu z poznania istnieniu filozofa. Jedynie pierwotna wspólnota z tajemnicą bytu czyni możliwym poznanie bytu”[199]. Można przyjąć to stwierdzenie Bierdiajewa, jako zaprezentowanie duchowej jedności wszystkiego co istnieje, jednak można też uznać, że chodzi mu właśnie o poznanie, które realizuje się poza obrębem po kantowsku rozumianego intelektu, w przestrzeni pomiędzy bytem a świadomością.

Co ciekawe, Bierdiajew nie chce radykalnego oddzielenia teologii od filozofii. Tragedia filozofa rozgrywa się w nim samym ze względu na to, iż religia jako żywe doświadczenie Boga, stanowi wciąż i na nowo inspirację dla filozofii. Właściwie chciałby – i czyni to w swojej filozofii – aby religia była elementem filozofii. W takim rozumowaniu powołuje się na tradycje: starożytną, średniowieczną, i myśl nowożytnego idealizmu niemieckiego. Współcześnie jednak, zdaniem Bierdiajewa, w stosunku do religii i filozofii panuje wielka nieufność naukowa. Sytuacja taka ma miejsce, ze względu na stanowisko myślicieli o charakterze scjentystycznym, którzy chętnie usunęliby te obie dziedziny z życia publicznego, uważając je za pozbawione sensu.

Co ciekawe przyczyny takich postaw Bierdiajew upatruje w resentymencie. Kategorię tą zapożyczył Bierdiajew od niemieckiego fenomenologa Maxa Schelera[200]. Zdaniem rosyjskiego myśliciela, to właśnie Scheler słusznie nakreślił relacje filozofii i religii. Nasz egzystencjalista pisze o tym fakcie następująco: „Scheler uważa, że gdyby filozofia podporządkowała się wierze, wtedy stałby się panią nauk. Należy koniecznie podkreślić:

[199]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 10.

[200]Zob. M. Scheler, *Resentyment a moralność,* przeł. J. Garewicz, Warszawa 1997.

podporządkowując się wierze, a nie teologii; nie zewnętrznemu autorytetowi Kościoła, nie religii jako instytucji społecznej. Wiara jest wewnętrznym doświadczeniem duchowym i życiem duchowym, jest odrodzeniem duszy i nie może zniewalać filozofii, może ją jedynie karmić"[201]. Zatem filozofia odchodząc od swych podstaw, czyli od religii – w imię jej odmitologizowania – straciła grunt, podstawę twórczą.

Zajmując się światem i jego poznaniem filozofia wchodzi na grunt nowych nauk, które choć z niej wyrosły mają swoją autonomiczność. Badając relację: teologia – filozofia, pytamy czy kategorie te mają coś wspólnego z problemem, który nas interesuje mianowicie z wolnością. Bierdiajew jest przekonany, że tak. W jego przekonaniu problem wolności leży w podmiocie poznającym, który realizuje go w swym poznawczo twórczym działaniu. Jest tak zwłaszcza przez przyjęcie religii i teologii jako równoprawnego źródła prawdziwego poznania. Filozof odrzucający religię i teologię w imię wolności, niestety sam siebie zniewala i odgranicza od źródłowego poznania rzeczywistości poza empirycznej.

Wierzący, prawdziwy filozof ma też pewien problem. Przez zetknięcie z teologią spotyka się z obiektywizacją wiary, tzn. z jej społecznym uzasadnieniem i zabarwieniem. Obiektywizacja taka, w imię różnych kontekstów społecznych, interpretuje i uzasadnia wiarę na swój sposób, odrzucając niejednokrotnie to, co dla filozofa istotne w źródłowym doświadczeniu religijnym. Gdy zaś filozof w imię wolności i prawdy ukazuje ową głębię źródłowości wiary, staje się dla niektórych teologów źródłem ataków[202]. Co więcej, w takiej sytuacji, wierzący filozof styka się niejednokrotnie z problemem zapytania samego siebie o to, czy jego dociekania nie stoją w sprzeczności z nauczaniem teologów i czy to co odkrył w doświadczeniu jest prawdą.

Zdaniem naszego myśliciela, pytania filozoficzne mogą być skierowane do własnej religii, jak też i do religii wyznawanych przez innych. Nasz myśliciel jest przekonany, że nie tylko chodzi tu o pytania teoretyczne, które zazwyczaj kojarzy się z pytaniem filozofa, ale chodzi również o emocje, które towarzyszą przeżyciu religijnemu. Jego dociekania kierują się ku temu, czy mają one prawo być elementem poznania, czy też zgodnie z tradycją greckiego poznania *episteme* – wiedza prawdziwa ma wywodzić się tylko z rozumu? Jak zauważamy,

[201]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 10.

[202]Zob. Tamże, s.12.

Bierdiajew w odniesieniu do źródeł prawdziwego poznania, a zwłaszcza do poznania Boga, stoi na stanowisku podobnym do Pascala[203]. Swoje zdanie wyraża następującymi słowami: „Błędna jest opinia, że poznanie zawsze jest racjonalne, a to, co nieracjonalne, nie jest poznaniem. Przez zmysły poznajemy znacznie więcej niż przez intelekt. Jest godne uwagi, że poznaniu pomaga nie tylko miłość i sympatia, ale także nienawiść i wrogość. Serce jest centralnym organem integralnej istoty ludzkiej"[204]. Źródeł takiej teorii poznania u Bierdiajewa należy się dopatrywać w chrześcijaństwie. To właśnie chrześcijaństwo wartościuje świat przez miłość, która jako taka ma moc usensownienia świata i ludzkiego życia. Sens życia poznajemy poprzez emocje, w szczególności właśnie przez miłość, która jest najwyższą z nich. Sens wyrażony w miłości jest – zdaniem naszego myśliciela – jedynym przeżyciem angażującym całą osobę.

Bierdiajew stoi na stanowisku, że scjentyzm i filozofia naukowa nie mają prawa mówienia o człowieku, gdyż redukują jego źródła bytowości – wiarę i osobę. Nie traktują jego naturę i nie widzą człowieka, jako jakości wypływającej z – będącej u podłoża wszelkiego bytu – wolności. Nasz myśliciel nie ucieka na drugi biegun poznawania, nie chce, i nie deprecjonuje rozumu. Widzi jego przydatność i niezwykłą ważność. Chodzi mu jednak o nadanie rozumowi właściwego znaczenia. Samemu zaś poznaniu należy – jego zdaniem – przywrócić właściwy charakter, który w Średniowieczu był bardziej widoczny, niż w obecnym czasie. Jeśli chodzi o takie wartościowanie Średniowiecza i systemu poznawczego jaki tam panował, to sytuacja taka miała miejsce dlatego, że pomimo scholastycznych rozróżnień i specyficznych badań sylogistycznych, rozum oznaczał bardziej ducha niż tylko spekulację[205]. W jego odczuciu, kryterium prawdy znajduje się nie w rozumie, a w duchu ludzkim, czyli w samym źródle bytowania człowieka, w tym też kontekście relacja teologia i filozofia powinny ze sobą współdziałać, jako dwa bieguny jednego ducha nastawione na poznanie tego, co leży u ich podstaw.

[203]W „Myślach" Pascal wyraził swoje *credo* następująco: „Serce ma swoje racje, których rozum nie zna: widzimy to z tysiąca rzeczy. Twierdzimy, iż serce kocha z natury swojej powszechną istotę i też ze swojej natury siebie samo wedle tego, ku czemu się zwróci; i tępieje na jedno lub drugie, zależnie od wyboru. Odrzućcie jedno, a zachowajcie drugie: czyż kochacie z racji rozumu. Boga czuje serce, a nie rozum. Oto co jest wiara: Bóg dotykany dla serca, a nie dla rozumu", Pascal, *Myśli,* przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 2012, s. 56.

[204]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 13.

[205]Zob. tamże, s. 14.

Badając myśl Bierdiajewa zauważamy, że relacje wiary, teologii i filozofii, musi być z obopólną korzyścią, jeśli można tego kolokwialnego słowa użyć. A właściwie teologia i filozofia muszą się obopólnie inspirować. Nie można redukować żadnej z nich na korzyść drugiej. Człowiek musi akceptować swoją wielowarstwowość duchową i w wolności wybierać siebie, nie próbować deprecjonować żadnej z tych sfer życia. Musimy jednak uczciwie przyznać, że – zdaniem naszego myśliciela – dla człowieka ważniejsze i lepsze jest poznawanie filozoficzne zakorzenione w wierze religijnej, niż teologia używająca filozofii jako organu, gdyż to tylko takie poznanie zbliża go do tajemnicy Bogoczłowieczeństwa i nadaje sens jego egzystencji.

6.5. Filozofia a nauka

Na podstawie poprzednich analiz zauważamy zatem, że w rozumieniu Mikołaja Bierdiajewa, filozofia nie jest nauką, w sensie czysto logicznych, czy matematycznych dociekań. Jest namysłem człowieka, który odkrywa sens swojej egzystencji, zaś treść filozofii jest zawsze zabarwiona treścią przeżyć filozofa. Zdaniem Bierdiajewa, prawdziwe poznanie jest uzależnione nie od czystego rozumu, lecz od „ja przeżywającego", ja rozumianego jako całe, nieredukowalne do swoich aspektów, centrum osobowe. Sam rozum i jego nastawienie zmienia się w zależności od różnych wpływów, od wiary i jej braku, czy też od nastawienia na badany przedmiot. Rozum każdego człowieka tworzy zawsze jakąś formę filozofii, zaś człowiek zawsze w coś wierzy. Musi zatem istnieć symbioza między tymi dziedzinami, czy też sferami życia. Obydwa te obszary powinny na siebie oddziaływać, jednak żaden z nich – choćby jeden od drugiego miał większy zasięg – nie może redukować drugiego. I tak jak nie istnieje człowiek, który nie miałby jakiejś wiary, tak też nie ma człowieka, który mógłby żyć bez – jak już wspomnieliśmy – jakiejś filozofii.

W aspekcie badania nauka – filozofia warto przyjrzeć się też teorii procesu poznawczego, którą stworzył Bierdiajew. Wspominaliśmy już o jego odniesieniu do klasycznej teorii prawdy, tzw. korespondencyjnej, mówiącej o zgodności stanu intelektu z przedmiotem poznawanym. Przyjrzyjmy się jednak temu, co mówi o tym sam Rosjanin. Jego zdaniem: „(…) proces poznawczy, nie jest pasywną akceptacją bytów, nie jest jedynie oddziaływaniem przedmiotu na podmiot, w nieunikniony sposób jest to proces aktywny, dotyczy bowiem przemyślenia tego, co daje podmiot, a to zawsze oznacza ustalenie podobieństwa i współzależności między poznającym i poznawanym. Przede wszystkim odnosi się to do poznania Boga. Poznanie jest humanizacją w głębokim, ontologicznym znaczeniu tego słowa”[206]. Zatem nasz myśliciel, opowiada się za zgodnością, jaka następuje między rzeczą a intelektem. Wydaje się, że jest to pewnego rodzaju forma realizmu teoriopoznawczego, który jednak ma uzasadnienie bardziej w chrześcijaństwie, niż w myśli Arystotelesa. Jest tak dlatego, że uzasadnienie rzeczywistości – w myśli Bierdiajewa – następuje przez sprawczość Boga. Bóg zaś jest Bogiem żywym, który ożywił świat i dał mu realną strukturę.

Idąc jego tropem, zauważamy, że w procesie poznawczym możemy wyróżnić trzy elementy. Są to: człowiek, natura i Bóg[207], które nie są realnie rozdzielone. Rozdzielić może je tylko człowiek kierując się wolną wolą, która – zabarwiona złą intencją – może zechcieć wyeliminować jeden z tych elementów. Zazwyczaj i najczęściej eliminowany jest najbardziej podstawowy człon, czyli Bóg. Zatem antropologiczne zabarwienie poznania rzutuje na jego pełnię i prawdziwość. Można powiedzieć, że człowiek poznaje prawdę o przyrodzie i Bogu, ale dzieje się to ze względu na niego samego. To jego wola decyduje, czy chce poznać prawdę. Nauka, filozofia i religia, są tym co może zbliżyć człowieka do niego samego, do rzeczywistości i do Boga, jednak pod warunkiem, że człowiek chce poznawać prawdę o sobie samym i o Bogu.

Bierdiajew, nie bez smutku zauważa, że filozof wybierając wolność poznania jest – zazwyczaj – w swym wyborze osamotniony. Większość ludzi poddawszy się obiektywizacji społecznej odrzuca wolność i świat ducha. Ludzie ufają bardziej interpretacji podanej im

[206]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s.15.

[207]Tamże, s. 16.

przez innych, niż własnemu źródłowemu doświadczeniu. Taka postawa – zdaniem naszego myśliciela – jest często wygodniejsza, bezpieczniejsza, a niekiedy też człowiekowi brak jest sił do poszukiwania w sobie prawdy o sobie samym. Na tym często polega dramat filozofa. Bierdiajew mówi, że owszem można dać zniewolić się światu zewnętrznemu, jednak prawdziwy myśliciel stara się tego unikać, a idąc za swym poznaniem jest w stanie dociec prawdy o życiu. Podejmując takie wyzwanie i stając się poszukiwaczem prawdy daje własną postawą wzór do naśladowania innym. Prawda zachęca do jej odkrycia i podzielenia się nią z innymi.

Poznanie naukowe, choć ważne, jednak nie może w takim stopniu człowieka przybliżyć do rzeczywistości tajemnicy ostatecznej, gdyż zawsze jest uwikłane w obiektywizację. Pytanie jakie rysuje się na kanwie tych podziałów dokonanych przez rosyjskiego egzystencjalistę jest takie, czy filozofia, choćby najbardziej egzystencjalna, choćby najbardziej źródłowa też nie wikła się w obiektywizację, choćby poprzez używanie obciążonych pewną tradycją hermeneutyczną pojęć? Sam Bierdiajew nie daje odpowiedzi na takie pytanie, nawet ich nie stawia, gdyż jest przekonany, że jego filozofia jest na tyle źródłowa i w takim stopniu odszyfrowuje z przesądów rzeczywistość człowieka, że nie musi się poddawać osądowi.

Bierdiajew cenił naukę, jako wynik działania rozumu ludzkiego, jednak – o czym też wspominaliśmy – nie uważał aby dociekania nauk szczegółowych dały odpowiedź na pytanie o los, czy też o przeznaczenie człowieka, jako osoby. Pisze o tym następująco: „człowiek może być poznawany jako obiekt, jako jeden z obiektów w świecie obiektów. W tym przypadku jest przedmiotem badań nauk antropologicznych – biologii, socjologii i psychologii. Przy takim podejściu do człowieka można badać jedynie te lub inne aspekty człowieka, ale człowiek całościowy, w jego głębi i w jego wewnętrznym istnieniu, pozostaje niezbadany. Jest też inne podejście do problemu człowieka. Człowiek poznaje siebie jako subiekt i przede wszystkim jako subiekt. Tajemnica człowieka objawia się w subiekcie, w wewnętrznym istnieniu człowieka”[208]. Ten drugi człon stwierdzenia rosyjskiego filozofa wskazuje na to, że daje on właśnie filozofii refleksyjnej pierwszeństwo w poznaniu człowieka

[208]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, dz. cyt., s.20-21.

jako osoby. Pozostałym zaś naukom, w tym tutaj nie wymienionym, daje możliwość wycinkowego badania świata, a w tym i człowieka.

Za taką postawą rosyjskiego myśliciela kryje się bardzo interesująca metodologia, dzięki której nie widzi możliwości redukcji, czy też uproszczeń, w badaniach nad światem i człowiekiem. Jednocześnie nie odmawia on sensu, ani potrzeby kultywowaniu tych nauk, gdyż niosą one w sobie duże znaczenie dla życia. Jako poparcie jego postawy przywołajmy wypowiedź samego Bierdiajewa. Pisze on: „nauka poznaje zobiektywizowane świat i daje człowiekowi możliwość panowania nad przyrodą. Zło obiektywizacji, to znaczy determinizm, wyobcowanie, bezosobowość, nie tkwią w nauce i nie są owocem nauki. Obiektywna nauka nie tylko jest potrzebna człowiekowi, ale też odbija logos w upadłym świecie”[209]. Jak widać, nauka jest czymś ważnym w kulturze ludzkiej, co więcej niesie w sobie elementy boskiej wiedzy. Nie można tylko absolutyzować badań nauk szczegółowych i próbować wyjaśniać nimi ludzkiej egzystencji.

Nasz autor był jednak przekonany o potrzebie uprawiania nauk pozytywnych, co więcej uznawał ich sensowność. Swoje poglądy wyraził choćby w następującym stwierdzeniu: „W wiedzy naukowej odsłaniają się autentyczne tajemnice przyrody, przyrody w jej obecnym, wadliwym, chorobliwym stanie. To objawienie tajemnic wrogiej przyrody daje możliwość zwycięstwa nad przyrodą. Człowiek przyrodniczy wyzwala się drogą pracy, zaś wiedza naukowa jest podstawą tej pracy, głównym jej narzędziem. Jednakże przyrodoznawstwo ma wagę nie tylko praktyczną, przyrodoznawstwo posiada również wagę teoretyczną, czysto poznawczą”[210]. Nie jest zatem pozbawione sensu, gdyż poznając prawa przyrody docieramy też do prawdy o kosmosie, choć dzieje się to za pośrednictwem upadłego świata, który ze swej natury jest niewystarczający i nie konieczny, przez co daje możliwość odwołania się do swego Stwórcy.

Nie dopatrzymy się też w myśli Bierdiajewa tendencji wykluczania jakiegoś aspektu wiedzy, ani też nadawania bezwzględnego parytetu którejś z dyscyplin naukowych. Jedyne co, to zwraca on uwagę na fakt, że tylko do filozofii przynależy zadanie badania człowieka, jako człowieka z jego typowo ludzkimi cechami. Konkludując można stwierdzić, że

[209]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 272.

[210]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 43.

Bierdiajew przyznaje nauce status poznania prawdziwego ale w takich granicach, w jakich dana dyscyplina się znajduje. Filozofia zaś ma na celu badanie i prezentację ogólnej wizji świata i człowieka, nie ingerując przy tym w dyscypliny szczegółowe. Należy tez wspomnieć, że omawiany autor zauważa w swoich przemyśleniach ewolucję w podejściu do badań nauk szczegółowych. Pod koniec życia, w *Autobiografii filozoficznej*, wyraził to następującymi słowami: „obecnie bardziej doceniam znaczenie nauk pozytywnych, niż w latach mojej marksistowskiej młodości”[211].

Pomimo tego, iż filozofia, a właściwie filozof nie musi korzystać z wyników nauk szczegółowych, to jednak Bierdiajew wyraża przekonanie, że filozofia może zajmować się nauką, i być filozofią nauki, jednak w rozumieniu nad człowiekiem i sprawami losu ludzkiego, tego typu filozofia nie jest w stanie się wypowiedzieć. Filozofia oparta o wyniki nauk szczegółowych jest szczątkowa. Jego zdaniem, prawdziwa filozofia, to filozofia wolności. Jest to filozofia, która za przedmiot swojego badania obiera źródłową aktywność podmiotu wyrastająca, czy też emanującą z przedłużenia boskiej twórczości, z boskiej wolności w człowieku. Filozofia ma podejmować zasadnicze kwestie antropologiczne, jakimi są – jak zauważa rosyjski myśliciel – wolność i twórczość. Taka filozofia ma poszukiwać ich źródeł. Realizując ten model filozofowania Bierdiajew wskazuje jednocześnie na realizację wolności i twórczości przez podmiot poznający. Poszukując źródeł wolności i twórczości filozofia staje się medytacją metafizyczną, a realizując je w życiu wprowadza element nieskończoności w świat stworzony i czasowy.

Bierdiajew odnosił się również do wynalazków techniki, jakich powstania był świadkiem na przełomie XIX/XX wieku i już w wieku dwudziestym, który opanował technologię rozszczepienia atomu. Rosyjski myśliciel uważał technikę za bardzo istotną gałąź twórczości człowieka, jednak dopatrywał się w niej zagrożenia w postaci możliwego opanowania człowieka przez technikę i odejścia od duchowości. Człowiek stałby się wówczas niewolnikiem wynalazków technicznych, które były by dla niego surogatami względem twórczości duchowej, mającej wznieść osobę ludzką w sferę jej przeznaczoną, jaką jest królestwo ducha. Technika, a właściwie *homo technikus* staje się oddalony od prawdziwie

[211]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 273.

boskiego świata ducha i operując w materii staje się z nią związany i od niej uzależnia swoje życie[212].

Jak zatem widzimy Bierdiajew badając człowieka w jego metafizycznym wymiarze, wskazał na jego Bogoczłowieczy charakter. Charakter ten wyraża się przede wszystkim w odniesieniu do samego siebie, jako podmiotu wolnego i twórczego, który by stać się w pełn i osobą musi odkryć w sobie element boskiej – niestworzonej wolności. Celem filozofii jest namysł i uczestniczące w duchowych przeżyciach badanie człowieka. Zaś najdoskonalszym tego efektem jest przede wszystkim dojrzewanie osoby do odkrycia siebie, jako istoty wolnej realizującej twórczą misję w świecie. W następnym rozdziale prezentowanej pracy postaramy się przybliżyć właśnie problematykę wolności w takim ujęciu, jak zaprezentował ją Mikołaj Bierdiajew.

[212]Na takie podejście Bierdiajewa do techniki wskazuje również uwagę Sławomir Mazurek. Pisze następująco: „W życiu społecznym dodatkowym czynnikiem przyspieszającym jego rozkład stała się rewolucja technologiczna, nazywana przez Bierdiajewa wtargnięciem maszyny. Rozwój techniki Bierdiajew postrzegał jako zjawisko ambiwalentne – stwarzające szanse uniezależnienia się od natury, ale niosące ze sobą realną groźbę zniewolenia człowieka przez maszynę", S. Mazurek, dz. cyt., s. 164.

ROZDZIAŁ DRUGI
WOLNOŚĆ I ZNIEWOLENIE CZŁOWIEKA

1. Idea wolności

Przechodząc do problematyki wolności, która dla rosyjskiego myśliciela była niewątpliwie jedną z najistotniejszych kategorii, na samym początku warto zauważyć, że wolność nie była nigdy tak bardzo eksponowana w historii idei i filozofii jak w czasach nowożytnych i współczesnych. Wolność w takim rozumieniu, jakie mamy dzisiaj, nawet w rozumieniu potocznym, była kategorią nieznaną starożytnym myślicielom[213]. Wolność, przejawiająca się w akcie wyboru, stała się dopiero problemem, który do myśli filozoficznej wniosło chrześcijaństwo. W sposób szczególny kładł na nią nacisk św. Augustyn w swoim dziele *De libero arbitrio*[214]. Od czasów Augustyna wolność stała się problemem osadzanym w

[213]Wolność w starożytnej Grecji rozpościerała się na życie codzienne i swobodę wybierania przyjemności dnia codziennego. Wolność osobista obywateli greckich sprowadzała się też do decydowania o *polis*. Wszystko to było jednak zdeterminowane możliwościami, jakie dawali człowiekowi antropomorfizowani bogowie. Nawet odkrycie filozoficzne szukało czegoś, co jest stałe i niezmienne. *Arche* miało być gruntem, który jest niezależny od wszelkich zmian. Wolność nie jawiła się też jako wolna twórczość, gdyż ta była podporządkowana kanonom piękna. Zatem życie wolne w starożytnej Grecji, to – jak pisze Jan Legowicz – „życie człowieka dysponującego swobodnie czasem, mogącego myśleć, planować, stawiać pytania i szukać na nie odpowiedzi, kierować i rządzić, uprawiać politykę, przeżywać piękno sztuki i zażywać dobrobytu", J. Legowicz, red., *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu,* Warszawa 1968, s. 10.

[214]Koncepcja św. Augustyna będzie omówiona szerzej w podrozdziale dotyczącym jego recepcji przez Bierdiajewa. Sam Augustyn swoje rozumienie wolności podaje w dziełku *O wolnej woli.* Zob. Augustyn, *O*

kontekście boskim, międzyludzkim, ale i w kontekście przyrodniczym. Również św. Tomasz z Akwinu podjął problematykę wolności i postawił problem wolności woli jako ten, który ma być poprzedzony namysłem rozumowym. Sama zaś wola powinna podlegać rozumowi, a akt woli dokonujący się w życiu człowieka ma mieć u swoich podstaw przemyślaną rozumowo decyzję[215].

Problem wolności człowieka, jego wolnej woli stał się niezwykle istotny od czasów nowożytnych, co wyniknęło głownie z myśli Immanuela Kanta. Królewiecki filozof zapoczątkował nowe spojrzenie na wolność, plasując ją w kręgu postulatów rozumu praktycznego[216], jednocześni dając jej znaczące stanowisko stanowiące o ludzkim losie. Jej prawdziwa realizacja, to czynienie dobra, które dokonuje się przez akty dobrej woli. Wolność człowieka, a zwłaszcza wolność jego myśli, była również domeną aktywności twórczej Fryderyka Nietzschego. To on wskazał na dionizyjski wymiar wolności[217] i możliwość swobodnej realizacji wolności, przeciwstawiając ją – statycznemu – apollińskiemu podejściu, związanemu z myśleniem dogmatycznym. Postawa apollińska wyrażała się w pasywnym i pozbawionym braku odwagi byciu człowieka, który nie dorósł do tworzenia siebie jako „nadczłowieka". Nowatorskie poglądy Nietzschego były niejednokrotnie przekształcane i

wolnej woli, w: Augustyn, *Dialogi filozoficzne,* przeł. J. Domański, Kraków 1999.

[215]Św. Tomasz z Akwinu opierając się na nauce Arystotelesa wolę traktuje jako niższą od intelektu. Jego zdaniem „(…) przedmiot bowiem intelektu jest prostszy i bardziej oderwany od materii aniżeli przedmiot woli, gdyż przedmiotem intelektu jest samo pojęcie dobra godnego pożądania, przedmiotem woli zaś jest dobro godne pożądania, którego pojęcie tkwi w intelekcie. Im bardziej zaś rzecz jakaś jest prostsza i wyabstrahowana, tym jest sama w sobie szlachetniejsza i doskonalsza. Przedmiot intelektu jest więc doskonalszy od przedmiotu woli. Ale właściwa istota danej władzy zależy od przyporządkowania tej władzy do jej przedmiotu, wobec czego intelekt , ujęty sam w sobie i po prostu, jest doskonalszy od woli", Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku,* przeł. S. Swieżawski, s. Kęty 2000, s. 411-412.

[216]Koncepcja Kanta zostanie przybliżona w podrozdziale, przy okazji omawiania recepcji Kanta w myśli Bierdiajewa.

[217]Nietzsche, jako apologeta wolności i twórczości obdarzonej dionizyjskim symbolizmem uważał, że człowiek po przebudzeniu swojej świadomości, w której odkrywa się w swojej wolności, będzie żył w świecie niezmąconej niczym wolnej twórczości. Wyraża to prorocką wizją „W dionizyjskim dytyrambie człowiek zostaje pobudzony do najwyższego wzmocnienia wszystkich swych zdolności symbolicznych; usiłuje się uzewnętrznić coś nigdy nie doznanego, unicestwienie zasłony mai, jednolite bycie geniuszem gatunku, a nawet natury. Teraz istota natury ma się wyrazić symbolicznie. Niezbędne są nowy świat symboli, cała cielesna symbolika, nie tylko symbolika ust, oblicza, słowa, lecz pełny, rytmicznie poruszający członki gest taneczny. (…)Aby ogarnąć te ogólne wyzwolenie wszelkich symbolicznych sił, człowiek musi być już na owej wyżynie samozatraty, jaka chce się w owych siłach wyrazić symbolicznie: dytyrambicznego sługę Dionizosa rozumieją więc tylko jemu równi!", F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm,* przeł. B. Baran, Warszawa 2009, s. 50.

reinterpretowane, co więcej błędnie zarzucano mu w nich nawoływanie do swawolnego i nieodpowiedzialnego dokonywania wyborów oraz do obalania i uznania za pozbawione wartości wszystko, co jest trwałe, z Bogiem włącznie. Nietzsche jednak – co było też inspiracją dla Bierdiajewa – stał się apologetą nowego człowieka, który odkrywa w sobie prawdę o sobie samym. Następnie zaś kierując się tym odkryciem, wzywa do wędrówki ku prawdzie o sobie samym i tworzeniu się człowieka w nowym, pozbawionym lęku i ograniczeń wymiarze[218].

Dopiero – jak już wspominaliśmy – w literaturze oraz kulturze dziewiętnastego i dwudziestego wieku, jak również w obszarze życia społecznego problematyka wolności nabrała niezwykłego znaczenia. Problem wolności człowieka, jako jego niezbywalnego, konstytutywnego elementu struktury duchowej, stał się kierunkiem wyznaczającym myślenie i działanie ludzkie. Wolność w sferze politycznej, twórczej i osobistej stała się niejako jednym z najważniejszych pojęć kształtujących postawę człowieka w stosunku do świata i siebie samego.

Trzeba zaznaczyć, że prekursorem i apologetą takiego myślenia był również Mikołaj Bierdiajew. Jego rozumienie wolności stało się niezwykle istotnym przyczynkiem do badań nad tym zjawiskiem. W szczególności dotyczyło ono filozofii i teologii, gdyż te dwie gałęzie wiedzy były mu najbliższe i ich obszarowi poświęcił największy namysł nad tą problematyką. Warto przyjrzeć się jak kategorii wolności rozważana przez Bierdiajewa może znaleźć swoje miejsce w perspektywie kulturoznawczej. Analizując ten problem, postaramy się zwrócić szczególną uwagę na jej rolę konstytutywną rolę w życiu człowieka twórcy, ale też i w powstawaniu dzieła i świata kultury.

[218]Jan Krasicki komentując ideę nadczłowieka w myśli Nietzschego, wskazuje na jej niezwykle religijny wymiar. Pisze: „(...), wiara Nietzschego jest obrócona przeciw nihilizmowi oraz ostatecznemu zmarnieniu człowieka, i jest to wiara niezłomna. Posiłkując się słowami z *Woli mocy,* można powiedzieć, że *ostatni człowiek* jest tylko *zwykłym nihilistą* (Rüdiger Safrański), czyli tym, który nie wyzwolił się do końca z nihilizmu *biernego* i nie przyjął do swej świadomości znaczenia orędzia o *śmierci Boga.* Dlatego, żyje ciągle tak, jakby Bóg *nie umarł,* czyli w przestrzeni wszechogarniającego *Nic(Nichts).* Nadczłowiek natomiast jest *nihilistą aktywnym, czynnym.* (...) Przeszedł on drogę zachodniego nihilizmu aż do jej kresu, a zrozumiawszy, że *nihilizm jest przemyślaną do końca logiką naszych wielkich wartości i ideałów*, wziął niejako w swoje ręce sprawę naszych *odwartościowanych (wertlos)* i leżących w gruzach *wartości i ideałów.* W istocie wziął w swoje ręce sprawę *umarłego Boga* i odtąd nie *wpływa już w jakiegoś Boga,* lecz woli *samemu Bogiem się stać.* (...) W tym znaczeniu Bóg może ożyć ponownie tylko przez człowieka i w człowieku”., J. Krasicki, *Po śmierci Boga. Eseje eschatologiczne,* Kraków 2011, s. 44-45.

1.1. Wolność – świat osoby

Nie przez przypadek Mikołaj Bierdiajew został uznany apologetą wolności. Jego myśl bowiem oscyluje ciągle wokół tego problemu i zderza z nim inne zagadnienia, będąc jakoby kamieniem probierczym innych badań. Swoje analizy rosyjski myśliciel odnosi też do badań zjawiska wolności dokonywanych w innych tradycjach i nurtach filozoficznych[219]. Takie podejście pozwoli nam na prześledzenie jego myśli w kontekście kategorii rozumienia wolności, która staje się kategorią wiążącą i ma istotny wpływ na wszystkie inne jego badania.

Rosyjski myśliciel w *Autobiografii filozoficznej* pisze o swoim podejściu do problematyki wolności następująco: „jestem nazywany filozofem wolności. Jakiś prawicowy hierarcha powiedział o mnie, że jestem <niewolnikiem wolności>. Rzeczywiście, nade wszystko kocham wolność. Wywodzę się z wolności, to ona jest moją rodzicielką. Wolność jest według mnie bardziej pierwotna niż byt. Szczególną cechą mojej filozofii jest to, że za podstawę filozofii uznałem nie byt a wolność. W tak radykalnej formie, jak się wydaje, nie uczynił tego żaden z filozofów. W wolności ukryta jest tajemnica świata. Bóg realizując wolność, zapragnął wolności i stąd wzięła się tragedia świata. Wolność na początku i wolność przy końcu”[220]. Jak widzimy z powyższej wypowiedzi Bierdiajew jest przekonany, że Bóg realizując swoją wolną naturę, dokonał stworzenia świata i zaszczepił w świat swoją naturę, dając jednocześnie światu, a w szczególności człowiekowi możliwość realizowania tej boskości, która została mu udzielona w akcie stworzenia. Wolność, jako jakość metafizyczna poprzedzająca wszystko. Staje się ona dla Bierdiajewa swoistym *arche* gruntującym całe bycie człowieka, jego twórczą aktywność i jednocześnie wyznacza mu cel ostateczny.

[219]We wstępie do polskiego przekładu *Filozofii wolności,* jaka została dokonana staraniem Ewy Matuszczyk, tłumaczka bardzo wyraźnie wskazała jak problematyka wolności oddziaływała na inne elementy percepcji filozoficznej rosyjskiego myśliciela. Pisze ona następująco: „Zdaniem rosyjskiego myśliciela problem wolności jest prawdziwą <próbą dla każdej filozofii> i właściwie pod tym kontem ocenia on zasadność znanych mu systemów filozoficznych. Pierwotna intuicja wolności w filozofii Bierdiajewa zakłada nie tylko wolność wyboru, ale przede wszystkim wolność działania i tworzenia według zasad ustalonych przez siebie samego”, E. Matuszczyk, *O wolności według M.A. Bierdiajewa,* w: M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt.,s. V.

[220]M. Bierdiajew, A*utobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 47.

Wolność w takim ujęciu, nie była jeszcze nigdy tak mocno akcentowana w myśleniu o człowieku-osobie.

Takie podejście do problemu wolności wskazuje nam na konieczność szczegółowej analizy tych wypowiedzi Bierdiajewa, które stosuje on względem wolności. Na początku wydaje się być istotne wskazanie źródeł i poprzedników w myśleniu o problemie wolności. Przyjrzymy się w jakie sposób Bierdiajew albo przyjmuje, lub też podejmuje się krytyki wybranych antenatów myślenia o wolności. A to pozwoli nam uwypuklić różnicę w jego podejściu do omawianego problemu, który – jak się wydaje – w myśli Rosjanina jest twórczą i oryginalną koncepcją.

1.2. Bierdiajew wobec poprzednich koncepcji wolności

Mikołaj Bierdiajew w swoich pismach odnosił się bardzo często do swoich poprzedników. Jak już wspominaliśmy, wydaje się zasadne, by przybliżyć pojmowanie przez niego koncepcji wolności u innych myślicieli. Badania, jakich dokonywał Bierdiajew, nie są jednak szczegółowa analizą problematyki, lecz luźnym, często wybiórczym i selektywnym odnoszeniem się do zjawiska wolności. Rosyjski myśliciel kładł szczególny nacisk na wydobywanie treści, które są zgodne z jego intuicjami, lub też wskazał elementy znacząco różniące się od jego myśli[221]. Wydaje się, że takie podejście zakłada już u samego początku – w warstwie przedrozumienia – postawę Bierdiajewa skierowaną na asymilację lub też deprecjację treści myśli omawianego przez niego autora, co w ostateczności ma służyć powiększeniu zasobu wiedzy uzasadniających koncepcję Rosjanina.

[221]Grzegorz Przebinda analizując podejście Bierdiajewa do myśli Kanta wskazał właśnie na tą prawidłowość, jaką jest dosyć dowolne traktowanie myśli i myślicieli przez rosyjskich filozofów. Podejście to zapoczątkował Wisarion Bieliński, zaś – zdaniem Przebindy – do perfekcji opanował je Lew Szestow. Zatem, gdy przyglądamy się krytyce, jaką dokonuje któryś z rosyjskich myślicieli, to widzimy, że np.: „<kantyzm> i <heglizm> na ogół nie są tu kantyzmem i heglizmem, lecz wizją kantyzmu i wizją heglizmu, bardzo często różną w poszczególnych okresach twórczej ewolucji danego myśliciela", G. Przebinda*, Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna Rosji XIX i XX wieku,* Kraków 2003, s. 159.

Postawa dotycząca włączania cudzych wątków do swojej myśli, jaką Bierdiajew stawia na początku, jest natury epistemologicznej i wiąże się z uwagami poczynionymi w poprzednim rozdziela. Bierdiajew zwraca przy tym uwagę na fakt, że nie ma możliwości poznania wolności w sposób naukowy, czyli poprzez aparaturę nauk szczegółowych. Co więcej, samo poznanie filozoficzne nie jest też w stanie poznać wolności w jej ostatecznej istocie. Szczególnie zaś nie ma dostępu do wolności irracjonalnej, wolności prawdziwej przedbytowej. Autor mówi o tym następująco: „(…) trudność filozoficznego poznania zbudowanego na kategoriach greckiej myśli, rozumienie pierwszego rodzaju irracjonalnej wolności, doskonałego indeterminizmu, tkwi w tym, że nie można wypracować racjonalnych pojęć na temat tej wolności”[222]. Przyglądając się temu założeniu, możemy wysnuć wniosek, że – badając problematykę wolności w myśli Bierdiajewa – będziemy mieli do czynienia z dwoma rodzajami wolności. Przy czym wskazane wartościowanie, którego dokonał Bierdiajew, zwraca naszą uwagę, że wolność *sensu stricte*, czyli tą, którą powinniśmy się zająć i ją odnajdywać, to właśnie wolność irracjonalna.

Postawmy zatem pytanie: jak i czy można sensownie wypowiadać się o wolności, skoro zasady logiki nie są w jej poznawaniu obowiązujące, zaś ich zastosowanie prowadzi do zafałszowania jej pojmowania?[223] Zdaniem Bierdiajewa wiedza o wolności jest możliwa. Ma ona jednak inny charakter niż poznanie naukowe. Wiedza ta musi być – jak już wspomniano – irracjonalna, gdyż jej przedmiot jest irracjonalny, choć doświadczalnie *inteligibilny*. Jest to – jak mówi Bierdiajew – wiedza, którą odkrył Mikołaj z Kuzy; *docta ignoranta*[224], wiedza o jednym, które wyraża się w wielu, choć nadal jest jednym. Wiedza ta musi być dynamiczna, gdyż dotyczy czegoś, co ze swej natury jest dynamizmem samym w sobie. Bierdiajew sądzi, że „do tajemnicy wolności przybliża nas jedynie badanie dynamiki wolności, jej wewnętrznej

[222]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 47.

[223]Bierdiajew odwołuje się tu do H. Bergsona i jego koncepcji „uśmiercania wolności”.

[224]Mikołaj z Kuzy pisze: „Czym jest rodzenie się równości z jedności, widzimy jasno, kiedy zastanawiamy się nad rodzeniem [w ogóle]. Otóż jest ono powtarzaniem się jedności albo umnażaniem się tejże samej natury, postępującej od ojca do syna. Tego typu rodzenie zachodzi tylko w rzeczach przemijających. Natomiast rodzenie jedności z jedności to jedyne powtórzenie się jedności, tzn. jedność jednorazowa, gdybym bowiem mnożył ją dwakroć albo trzykroć, albo więcej jeszcze, wówczas sama z siebie zrodziłaby ona coś innego – na przykład dwoistość, troistość bądź jakąś inną liczbę. Tylko zatem jedność powtórzona jednokrotnie rodzi równą sobie jedność, jako że to tylko da się zrozumieć, iż jedność rodzi jedność. I takie właśnie rodzenie jest wieczne”, Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy,* przeł. I. Kania, Warszawa 2014, s. 32.

dialektyki”[225]. Ważny dla poznania wolności jest też – zdaniem rosyjskiego myśliciela – fakt, na który zwrócili uwagę Kant i Schopenhauer. Obaj myśliciele wyrażali przekonanie o tym, że wolność należy uzasadnić racjami pozaświatowymi. To właśnie ci myśliciele – zdaniem Bierdiajewa – wskazali, że prawdziwa wolność jest poza naturą i znajduje się poza fenomenalnym światem zjawisk[226].

W poniżej przedstawionym badaniu przyjrzymy się wybranym koncepcjom wolności omawianym przez Bierdiajewa. Ich wybór uzasadniony jest jedynie faktem częstego odwoływania się naszego autora do tychże myślicieli. Będą to zatem: św. Augustyn[227], Immanuel Kant, Jakub Boehme oraz Fiodor Dostojewski. Bez omówienia ich podejścia do zjawiska wolności, zdaje się mało możliwe dotarcie do sedna myśli Mikołaja Bierdiajewa. To odwołanie się Rosjanina do podjętej przez nich problematyki wolności, zdaje się wpłynęło na sformułowanie jego koncepcji wolności, a co za tym idzie także interesującego nas problemu twórczości i kultury.

1.3. Dwa rodzaje wolności w myśli św. Augustyna

Niewątpliwie, to św. Augustyn – biskup Hippony, jest tym filozofem i teologiem, który ma wielki wpływ na myśl wschodniego chrześcijaństwa, w którym wyrósł i wychowała się Mikołaj Bierdiajew. Św. Augustyn jest dla niego ważny, ze względu na fakt, iż próbuje udzielać odpowiedzi na podstawowe pytania o człowieka, robiąc to jednocześnie w oparciu o źródła wiary, jakimi są Pismo Święte i rodzące się wówczas tradycja Kościoła. Augustyn widzi człowieka w horyzoncie Boskim[228], co zapewne dla Bierdiajewa jest ważne, gdyż jak

[225]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, dz. cyt., s. 48.
[226]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, dz. cyt., s. 52.

[227]W konfesji prawosławnej bp. Augustyn z Hippony jest uznawany za błogosławionego, zaś w myśli zachodniego chrześcijaństwa jest on kanonizowany i uznawany za świętego. Obydwa odłamy traktują jego dorobek bardzo poważnie i często odwołują się do jego myśli.

wspominano, myśl Rosjanina jest ściśle związana z religią chrześcijańską i bez tego odniesienia człowiek jest niepełny i zredukowany do natury.

Pytanie o człowieka, jakie stawia Bierdiajew jest zasadniczo natury filozoficznej, zaś odpowiedź na nie łączy w sobie, podobnie jak u św. Augustyna, zasadnicze elementy teologiczne, które stanowią o jakości i ciężarze tej odpowiedzi. Jak już wskazano na to w poprzednim rozdziale, człowiek jest istotą złożoną; noszącą w sobie element boski, który wyraża się w twórczości. Boskość wyrasta z wolności i wyraża się w wolności, jednak w tym rozumieniu Bierdiajew, choć przyjmuje częściowo naukę biskupa Hippony[229], to jednak w ostateczności przekracza myślenie Augustyna. Augustyn bowiem uważał wolę za dar Boga, która ma kierować nas ku niemu. Wolność w jego ujęciu jest przymiotem Boga, a on jej udziela człowiekowi w celu czynienia dobra.

Warto w tym miejscu przytoczyć słowa samego biskupa Hippony. Oto i one: „Jeżeli tak jest rzeczywiście, rozwiązaliśmy postawione przez ciebie zagadnienie. Bo jeśli to prawda, że człowiek stanowi pewne dobro i że tylko wtedy może czynić dobrze, kiedy chce — musiał otrzymać wolną wolę, ponieważ bez niej nie mógłby czynić dobrze. Dlatego zaś, że używamy

[228]Bardzo trafnie wypowiada się o św. Augustynie Ks. Krzysztof Gryz, który – choć nie *expressis verbis* - wskazuje na fakt, że myśl Biskupa Hippony, jest również pewnego rodzaju filozofią religijną. Pisze następująco: „W *Wyznaniach* Augustyn, poszukując odpowiedzi na problem człowieka, stawia dwa pytania: pierwsze dotyczy zdefiniowania tego bytu, jakim jest każda istota ludzka, drugie zaś zmierza do określenia natury samego człowieka. Pierwsze pytanie jest natury filozoficznej: <Zwróciłem się do siebie samego i zapytałem: kim jestem? *(tu, quis es?).* Odpowiedziałem: człowiekiem>. Taką odpowiedź mógł łatwo uzyskać na podstawie obserwacji i rozumowej refleksji nad tymi fenomenami, które wyróżniają byt ludzki spośród innych bytów. Nie jest to jednak wiedza pełna . Dlatego Augustyn stawia drugie pytanie, tym razem skierowane do Boga:< Czymże więc jestem Boże mój? Co jest moją naturą? *(Quid ergo sum, Deus meus? Que natura sum?)*>. Odkrycie prawdy o swoim człowieczeństwie, poznanie faktu, że jest się człowiekiem, jest możliwe na drodze ludzkiego doświadczenia i refleksji naturalnej. Niemniej jednak, zrozumienie człowieczeństwa , jego istoty i natury, może być udzielone jedynie przez Boga, który człowieka stworzył. To szukanie prawdy w kontekście Boga każe Augustynowi zwracać się do swojego wnętrza, w którym – jak jest przekonany – mieszka prawda. Jest to dla Augustyna ważne także dlatego, że przez wnętrze człowieka wiedzie droga do Boga, który daje autentyczną odpowiedź na pytanie o człowieka. W tym wypadku nie chodzi jednak o poznanie prawdy o Bogu na drodze introspekcji, ale raczej o specyficzną drogę poznania prawdy o człowieku w kontakcie z Bogiem, który wycisnął na nim, przede wszystkim na jego duszy, swoje znamię. Tym samym dla Augustyna jest jasne, że nie można budować autentycznej antropologii chrześcijańskiej teologii. To jest oczywiste, choć być może nie zawsze ta prawda była w tradycji łacińskiej wystarczająco wyraźnie akcentowana", Ks. Krzysztof Gryz, *Antropologia przebóstwienia. Obraz człowieka w teologii prawosławnej,* Kraków 2009, s. 133-134.

[229]Za takim podejściem optuje min. Grzegorz Przebinda, który wyraża przekonanie, iż Bierdiajew „poszedł śladami św. Augustyna, który rozróżniał dwie wolności: *libertas minor i libertas major.* Pierwsza „mniejsza wolność" była „wolnością wyboru dobra" i wiązała się z możliwością grzechu. Druga była „wolnością w dobru i Bogu"(…). Augustyn był apologetą drugiej wolności(…)", G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga w i człowieka w myśli rosyjskiej(1832-1922),* Kraków 1998, s. 441.

jej do grzechu, nie można przypuszczać, że Bóg dał ją w tym celu. A więc wystarczającą przyczyną, dla której należał się nam dar wolnej woli, jest to, że bez niej człowiek nie może żyć moralnie. To przeznaczenie wolnej woli można poznać stąd, że grzeszne użycie jej sprowadza Bożą karę. Taka kara jest niesprawiedliwa, jeżeli otrzymaliśmy w wolnej woli nie tylko środek do dobrego życia, lecz także narzędzie grzechu. Jaka byłaby to sprawiedliwość, gdyby ponosił karę człowiek, który użył wolnej woli w tym celu, w jakim ją otrzymał? A tymczasem czy nie odnosisz wrażenia, że Bóg, karząc grzesznika, tak przemawia do niego: Dlaczego nie użyłeś wolnej woli do tego, do czego ci ją dałem, to jest abyś czynił dobrze?"[230] Mając takie przedstawienie problematyki wolności, przyjrzyjmy się zatem jak Bierdiajew odczytywał myślenie Augustyna dotyczące tego problemu i gdzie widział ograniczenia i gdzie jednocześnie proponował własną interpretację.

Bierdiajew mówi o dwóch rodzajach wolności, są to: wolność pierwotna i wolność ostateczna. Widzi obydwa te rodzaje w myśli św. Augustyna. Pisze o tym : „(...) bł. Augustyn w swojej walce z pelagianizmem nauczał o dwóch wolnościach*: libertas minor* i *libertas maior*. Niższa wolność była dla niego pierwotną, pierwszą wolnością, która jest wolnością wyboru dobra i wiąże się z możliwością grzechu; wyższa wolność była ostatnią, ostateczną wolnością – wolnością w Bogu, w dobru. Bł. Augustyn był apologetą drugiej wolności, *libertas maior,* i ostatecznie doszedł do nauki o predystynacji"[231]. Takie pojmowanie wolności niestety nie przyniosło niczego pozytywnego, gdyż – jak uważa Bierdiajew – spowodowało wszelkie prześladowania i przymus w przyjmowaniu prawdy. Wolność mogła być tylko wolnością w wyborze tego, co było podane jako oficjalne nauczanie.

Co więcej, to z myśli Augustyna czerpał protestantyzm, z całym swoim przekonaniem o przeznaczeniu człowieka, które dokonuje się wbrew jego własnym czynom. Bierdiajew wyraża przekonanie, że wolność była również i w katolicyzmie czymś niewygodnym i obcym. Doprowadziło to do wielu tragedii, z których najgorsze to stosy inkwizycyjne, palone w imię prawdy; prawdy, która była raczej jej zaprzeczeniem. Zdaniem naszego myśliciela, takie formalne widzenie wolności i obrona takiej wolności, przez nie dopuszczenie wolnego

[230]Augustyn, *O wolnej woli*, w: Augustyn, *Dialogi filozoficzne,* przeł. J. Domański, Kraków 1999, s. 112-113.

[231]M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 37-38.

wyboru prawdy i wolności, w samym poszukiwaniach prawdy powodują automatycznie jej zafałszowanie i doprowadzenie do zła w jej imię.

1.4. Krytyka wolności w myśli Immanuela Kanta

Wydawać by się mogło, że Bierdiajew pozostanie na pozycji krytyki Kanta związanej z poznaniem rzeczywistości. Jednak uznał on tylko za Kantem istnienie noumenów oraz brak możliwości zmysłowego dotarcia do nich, ale podał swoją interpretację tego stanu rzeczy. Rosyjski myśliciel wyraził przekonanie, że to sam człowiek jest noumenem, zaś dotarcie do noumenu dokonuje się w akcie duchowego poznania samego siebie przez podmiot poznający. Pisze on o tym: „(…) zdumiewało mnie, że Kant wcale nie wyjaśnił, dlaczego powstał świat zjawisk, który jest autentycznym noumenalnym światem. Było to dziwne, że autentyczny, noumenalny świat (rzecz w sobie) jest niepoznawalny, natomiast świat drugorzędny i nie-autentyczny (fenomen) jest poznawalny i w odniesieniu do niego powstała ogólnie obowiązująca nauka”[232]. Jak widać z powyższej wypowiedzi, Bierdiajew zdecydowanie odrzuca dorobek Kanta dotyczący niepoznawalności noumenu. Powołuje się w tym na realizm chrześcijański, który - jego zdaniem - wnosi coś nadzwyczajnego, czym jest realność ducha i wcielenie, a także realność duchowego zbawienia świata.

Poza krytyką, jaką Bierdiajew kieruje do kantowskich badań dotyczących poznawalności świata noumenalnego, rosyjski myśliciel nie przyjmuje kantowskiego pojmowania wolności, jako tylko postulatu rozumu praktycznego. Warto w tym miejscu przypomnieć jak Kant prezentował te zagadnienia. Królewiecki filozof pisał: „Zawsze pozostaje przy tym rzeczą wielce godną uwagi, że spośród czystych idei rozumowych: Bóg, wolność i nieśmiertelność – idea wolności jest jedynym pojęciem dotyczącym sfery nadzmysłowej, które (za pośrednictwem przyczynowości, jaka zostaje w nim pomyślana) dowodzi swej obiektywnej realności w przyrodzie przez swe możliwe w niej działanie i przez

[232]M. Bierdiajew*, Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 87.

to właśnie umożliwia zespolenie obu tamtych [idej] z przyrodą, wszystkich zaś trzech wzajemnie ze sobą w religię; i że zatem mamy w sobie zasadę, która zdolna jest uczynić z idei tego, [co nadzmysłowe] poza nami, możliwe (chociaż tylko w praktycznym zamiarze) poznanie, o czym musiała zwątpić filozofia czysto spekulatywna (która także i o wolności potrafiła dać negatywne pojęcie). Tak więc [okazuje się, że] pojęcie wolności (jako podstawowe pojęcie wszelkich bezwarunkowo praktycznych praw) zdolne jest rozszerzyć rozum poza te granice, w obrębie których każde przyrodnicze (teoretyczne) pojęcie musiałoby pozostać beznadziejnie [na zawsze] zamknięte"[233]. Kant, jak sądzi Bierdiajew, nie dokonał zwrotu ku podmiotowi jako wolnemu duchowi, który odkrywa w sobie tak ideę wolności, jak i Boga, a co za tym idzie nieśmiertelną duchowość. Zdaniem rosyjskiego myśliciela „(…) Kant nie doszedł do filozofii egzystencjalistycznej. Jego fenomenalizm jest błędny"[234]. Jednakże – jak sądzi Bierdiajew – nauka Kanta zawiera też cząstkę prawdy. Dostrzega to wówczas, gdy królewiecki myśliciel pisze, że wolność leży poza naturą. Jednak Kant nie odkrywa wolności w duchu człowieka lecz raczej traktuje ją jako pewną zadaniowość. Nie odkrywa samego człowieka, jako rzeczy samej w sobie, która u swoich podstaw ma niestworzoną absolutną wolność i wolność tę może realizować w twórczych aktach, które odnoszą się już na samym początku do odkrycia siebie jako wolnej osoby.

Co więcej, Bierdiajew uważa, że następcy Kanta nie przekroczyli nauki swojego mistrza i nie zwrócili uwagi na element duchowy, jaki wnosi chrześcijaństwo. Warto przyjrzeć się jego wypowiedzi. Pisze on: „kantyzm w całości jest nakierowany przeciwko chrześcijańskiemu realizmowi, chrześcijańskiemu bogomaterializmowi, przeciwko samej możliwości utwierdzania Kościoła chrześcijańskiego jako *natura cerata creans*. (…) Do szpiku kości jest racjonalistą ten, kto wybiera kantyzm, kto poświęca chrześcijański realizm. Między filozoficznym racjonalizmem a religijnym realizmem istnieje przeciwstawność głęboka i nie do wykorzenienia: filozoficzny racjonalizm nie wychodzi z kręgu idei, myślenia, intelektualności, wyrozumowania, religijny realizm żyje w królestwie bytu, rzeczywistości, całościowego życia ducha"[235]. To przekonanie Bierdiajewa, że kantyzm,

[233]I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia,* przeł. J. Gałecki, Warszawa 1986, s. 493.

[234] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 38.

[235]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 20.

będący skrajnym przejawem protestantyzmu, nie ma nic wspólnego z życiem ducha, jest też osnową dla krytyki jaką rosyjski myśliciel skieruje w stronę koncepcji wolności podanej przez Immanuela Kanta[236]. Wolność woli – zdaniem Bierdiajewa – nie jest zatem wolnością, która dookreślałaby człowieka i dawała mu możliwość realizowania siebie jako osoby. Wolność woli jest zaledwie funkcją, która musi jednak odkryć swoje źródło, aby mogła dać człowiekowi prawdziwy obraz jego samego.

1.5. Prezentacja pochodzenia wolności w dyskursie mistycznym Jakuba Boehme

Jakub Boehme stał się dla Bierdiajewa inspiratorem myśli o boskiej wolności i o relacji Bóg człowiek[237]. I choć rosyjski myśliciel niezwykle cenił Boehmego[238], to jednak nie odnosi się do niego bezkrytycznie. Bierdiajew pisze o tym następująco: „(…) z Boehmem związana jest cała oryginalność metafizyki niemieckiej, jej różnica z metafizyką grecką i średniowieczną, inne rozumienie relacji między tym, co racjonalne, i tym, co irracjonalne.

---

[236]Bierdiajew bardzo radykalnie wypowiadał się o myśli Kanta, uważając, że jego racjonalizm nie ma nic wspólnego z prawdziwą religijnością. Zdaniem Rosjanina, Luter, na którym wyrósł Kant, był jeszcze związany z religijnością i katolicyzmem, zaś Kant zupełnie odszedł od możliwości doświadczenia religijnego. Zob. M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 20.

[237]Józef Kosian badając myśl Jakuba Boehme daje taki komentarz do relacji człowiek, Boga i wolności. Mówi: „Niezróżnicowane Jedno byłoby niepojmowalne, gdyby nie istniały przeciwstawne jakości, dlatego trudno przecenić odkrycie zasady biegunowości momentow dobra i zła. Zło stanowi zatem także podstawę formowania się Boga, który wyłania się jako <jeszcze-nie-Bóg> z Ungrundu, z bezedna. Zło staje się przesłanką jasnej postaci dobra. W bezednie dobro i zło, byt i nicość nie są jeszcze aktywne, znajdują się w stanie krystalicznym, w stanie uśpienia”., J. Kosian, *Mistyka śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej Jakub Boehme-Anioł Ślązak-Daniel Czepko,* Wrocław 2001, s. 137.

[238]W *Autobiografii filozoficznej* Bierdiajew pisze: „Boehme miał dla mnie ogromne znaczenie. Zawsze pamiętam o nim w swoich modlitwach, podobnie jak o Dostojewskim i o innych ulubionych myślicielach”, M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, dz. cyt., s. 162.

Natomiast w problemie relacji Boga i człowieka, w problemie Bogoczłowieczeństwa Boehme był znacznie mniej chrześcijański, niż Hegel i Fichte”[239]. Pomimo takiej krytyki, Bierdiajew od Boehmego przejmuje pojęcie *Ungrund*, czyli boskości leżącej u podstaw wszystkiego co istnieje, nieokreślonej wolnej boskości[240].

Aby lepiej pojąć samo to pojęcie, zobaczmy zatem jak rozumiał je Jakub Boehme i skąd je wywodził. Boehme pisze następująco: „(…) w nicości istnieje pewne pragnienie, które dla samego siebie stwarza wolę, aby móc pragnąć Czegoś. I ta sama wola jest duchem jako myśl wychodząca z pragnienia i wówczas staje się poszukującym pragnieniem, gdyż tym, co powoduje je do życia jest pragnienie. Teraz ta sama wola w tym, co powoduje ją do życia, jest Magiem, ponieważ w nicości odkryła coś jako swoją matkę. (…) wola jest duchem i niczym innym, jak tylko pożądającym pragnieniem. Bowiem wola jest bezstronnym i przemożnym życiem. Ale pragnienie odnajduje się przez wolę i jest istotą woli”[241]. Absolutność niestworzonej i pierwotnej woli, rozumianej jako pragnienie, która odkrywa samą siebie, staje się właśnie inspiracją dla podjęcia tego tematu przez Bierdiajewa i rozwinięcia go we własną oryginalną koncepcję wolności.

Ważne jest też pełniejsze dookreślenie *Ungrund,* które podaje Boehme. Aby mieć pełniejszy obraz przyjrzyjmy się jego koncepcji. Śląski mistyk pisze o tym następująco: „(…) tak więc pierwsza wola to pewien Bezgrund *[Ungrund],* który należy uważać za wieczne Nic.

---

[239]Bierdiajew*, Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka, dz. cyt.,* s. 28. Zarzut zbytniego przywiązywania się do myśli Boehmego postawił Bierdiajewowi Lew Szestow, uważał, że Bierdiajew zbyt niepotrzebnie przyjmuje spekulatywność jaka jest właściwa myśli Boehmego. W liście z dnia 9 maja 1930 roku Szestow pisze: „Przeczytałem Twoje oba artykuły o Boehmem (...) -wiele chciałbym powiedzieć na ten temat. Najważniejsze jest pytanie, dlaczego Ty, który tak namiętnie i niestrudzenie szukasz Boga/na tym przecież polega sens rosyjskiej filozofii – i to tej właśnie, która, jak sam podkreślasz, znalazła sobie wyraz nie w uczonych traktatach rosyjskich profesorów – ale w artystycznej twórczości Puszkina, Gogola, Tołstoja, Dost. i in./-zwracasz się po prawdę do *spekulacji* ? Kiedy twierdzisz, w ślad za Boehmem, że bez *nie* nie może istnieć *tak* – w tym samym na zawsze i ostatecznie przedkładasz prawdę rozumu nad objawienie. (...) Jakkolwiek interesujący byłby Boehme/według mnie jego waga nie polega na tym, że przygotował on idee dla niemieckiego idealizmu, ale dlatego, że te idee są jego.../prawda jest w Piśmie św.”, L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne,* przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 77.

[240] Interpretację *Ungrund* relację tej kategorii do Boga w ujęciu Jakuba Boehme, podaje Józef Kosian. Pisze on: „W pierwotnym chaosie dla którego Boehme znalazł oryginalne pojęcie <*Ungrund*> (bezedno), Bóg jest jedynie dopiero zarysowującą się możliwością - <Jeszcze-nie Bogiem> <Noch nicht Gott). W Starym Testamencie Bóg jest jeszcze istotą pełną zazdrości, mściwości, złości i dopiero w Chrystusie jako Synu Człowieczym staje się miłością”, J. Kosian, *Mistyka śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej Jakub Boehme – Anioł Ślązak – Daniel Czepko,* Wrocław 2001, s.101.

[241]J. Boehme, *Ponowne narodziny*, przeł. J. Kałążny, A. Pańta, Poznań 1993, s. 53.

Jest on dla nas tym samym niczym zwierciadło, w którym każdy widzi swój własny obraz, jest niczym życie, a przecież nie jest życiem, lecz figurą życia i obrazu w życiu. Tak oto poznajemy wieczny bezgrunt, poza naturą, podobny do zwierciadła. Jest bowiem podobny do oka, które widzi, choć w widzeniu nie ma niczego, co by nim kierowało, widzenie jest bowiem pozbawione bytu, mimo, że rodzi się z bytu jako esencjalnego życia. Jest więc dla nas jasne, że wieczny bezgrunt poza naturą to wola, przypominająca oko, w którym kryje się natura (…)"[242]. Bierdiajew nie przyjmuje jednak w zupełności koncepcji *Ungrund.* Jego interpretacja boskiej wolności wychodzi poza myśl Boehmego. Owszem zgadza się z nim, że istnieje boska wolność. Jednak jako taka, boska wolność poprzedza objawionego Boga, człowiek i świat.

Odnosząc się do Boehmego i do przypisywanej Bierdiajewowie chęci całościowego przejęcia jego myśli, on sam pisze następująco: „były lata, w których szczególne znaczenie miał dla mnie Jakub Boehme, którego bardzo polubiłem, wielokrotnie czytałem i o którym napisałem kilka esejów. Błędem jednak byłoby sprowadzenie mojej myśli o wolności do nauki Boehmego o *Ungrund*. Tłumaczyłem *Ungrund* jako pierwotną wolność przed pojawieniem się bytu. Według Boehmego jest ona w Bogu jako jego tajemnicza zasada, według mnie jest ona poza Bogiem. Odnosi się to wyłącznie do *Gott,* a nie *Gottheit,* gdyż o niewyrażalnym *Gottheit* nic nie możemy pomyśleć"[243]. Błędem byłoby przyjmowanie, że Bóg i boskość są różne ontologicznie. Tak nie jest. Bierdiajew wyjaśnia to następująco: „Bóg jest tajemnicą niewyobrażalną poza Stwórcą i stworzeniem, jest też tajemnicą troistości, zwróconą do świata. Bóg, który objawia się światu i człowiekowi, nie jest absolutem. Absolut nie może pozostawać w relacji z czymkolwiek, absolut jest niewyrażalną tajemnicą. Boskość *(Gottheit)* jest niewyrażalną tajemnicą, w której, jak wierzymy, wszystko ma rozwiązanie. Natomiast Bóg *(Gott),* jest tajemnicą, która się objawia"[244]. To wyjaśnienie pokazuje też, że wolność należy do boskości, choć przysługuje Bogu, który wchodzi w relację ze światem, który objawił się jako Stwórca. Wydaje się, że nie jest to jakiś dualizm, ale tylko rozróżnienie

[242]J. Boehme, *Sześć punktów teozoficznych,* przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2013, s. 18-19.

[243]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 89.

[244]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna tajemnica Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 37.

epistemologiczne, które pozwala dogłębniej zrozumieć głębię tajemnicy wolności i jej odniesienie do Boga.

Bierdiajewa z Boehmem łączy raczej przekonanie o twórczym powołaniu człowieka, jako mikrokosmosu, którego wolne czyny tworzą makrokosmos. Jego zdaniem, zbawianie się człowieka przez wolność dokonuje również zbawiania świata. Rosyjski myśliciel pisze o tym następująco: „cała wstrząsająca filozofia naturalna Boehmego, chociaż nie do końca przez nas rozumiana, zakłada, że człowiek jest mikrokosmosem i wszystko, co dokonuje się w człowieku, dokonuje się w kosmosie”[245]. Czy takie postawienie sprawy nie zakłada jednak zniewolenia przez samą wolność? Zdaje się, że Bierdiajew uważa, iż wybór dokonany przez człowieka, a dotyczący prawdy o wolności nie może determinować człowieka, ale otwiera go na coraz to większe możliwości. Przyjęcie przez Bierdiajewa wspólnej dla Boga i człowieka boskiej natury, natury wolności, wiąże jednego i drugiego ze sobą, ale związanie to nie odbywa się przez przymus wyboru, lecz jest wolne, gdyż dokonuje się przez wybranie prawdy.

1.6. Wolność wobec wszechwładzy Boga w twórczości Fiodora Dostojewskiego

Zwrot do podmiotu, który tworzy siebie odkrywając wolność i jednocześnie ją wybierając, dokonał się w myśli Bierdiajewa, poprzez jego recepcję dorobku Fiodora Dostojewskiego. To nakierowanie na wolność i bunt wobec skostniałej pseudoharmonii świata jest inspiracją, jaką daje naszemu myślicielowi ten najbardziej znany rosyjski pisarz. Warto byśmy przypomnieli, że wrażliwość Dostojewskiego na niesprawiedliwość społeczną – często uzasadnianą wówczas religijnie – miała bardzo głęboki sens i stała się inspiracją do wyrażania poglądów będących zupełnie poza ortodoksją Cerkwi prawosławnej i w ogóle

[245]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 54.

chrześcijaństwa. Dostojewski – ustami swoich bohaterów – buntuje się przeciw niesprawiedliwości i wzywa człowieka do odkrycia samego siebie, jako podmiotu wolnego. Odkrycie to, jak sądzi, dokonuje się w cierpieniu i przez cierpienie. Pisze Dostojewski: „(…) jestem pewien, że człowiek nigdy nie wyrzeknie się swojego prawdziwego cierpienia, zniszczenia i chaosu. Cierpienie – to przecież jedyne źródło świadomości”[246]. W tym kontekście Dostojewskiego można uznać – pisze Bierdiajew – za „(...) immanentystę w najgłębszym sensie tego słowa. Jest to droga wolności, odkrywana przez Dostojewskiego. On odkrywa Chrystusa w głębi człowieka przez cierpiętniczą drogę człowieka, przez wolność”[247]. Ten zwrot antropologiczny, jakiego dokonał Dostojewski, jest bardzo bliski Bierdiajewowi.

Rosyjski myśliciel uważa, że to właśnie badanie wnętrza człowieka ma znaczenie i sens. Ono może doprowadzić do poznania prawdziwej istoty człowieka. W tym właśnie dopomagał mu inspirująco swą literaturą Fiodor Dostojewski. Bierdiajew wyraża przekonanie, że „(…) w twórczości Dostojewskiego nie ma nic poza człowiekiem, nie ma przyrody, nie ma świata rzeczy, w samym człowieku nie ma nic, co by go wiązało ze światem przyrody, ze światem rzeczy, z bytem, z obiektywnym układem życia. Istnieje tylko duch i tylko on jest interesujący, tylko on jest badany”[248]. Miasto, które jest tak bardzo obecne w dziełach Dostojewskiego, zdaje się być miejscem gdzie człowiek wyzwala się z okowów przyrody i zaczyna poszukiwać siebie. To miasto, gdzie człowiek „ (...) skręca się w mękach. (...) jest tragicznym losem człowieka”[249]. Całe zepsucie miasta, jego obskurność i bylejakość oddają symbolicznie los człowieka.

Bierdiajew jest przekonany, że Dostojewski „(…) eksperymentuje z naturą człowieka”[250]. Obnaża jego istotę, która ujawnia swoje mroczne zakątki w najbardziej wyrafinowany sposób. Pisze o tym następująco: „(…) naukowy artyzm Dostojewskiego bada naturę człowieka w jej bezdenności i nieograniczoności, odkrywa jej podziemne warstwy. Dostojewski poddaje człowieka eksperymentowi duchowemu, stawia go w szczególnych

[246]F. Dostojewski, *Notatki z podziemia,* przeł. G. Karski, w: *Notatki z podziemia. Gracz,* Londyn 1992, s. 32.

[247]M. Bierdiajew*, Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 21.

[248]Tamże, s. 22.

[249]Tamże, s. 23.

[250]Tamże, s. 25.

warunkach, usuwa wszelkie zewnętrzne nawarstwienia, odrywa człowieka od wszelkiego zastygłego bytu. Przeprowadza swoje badania antropologiczne metodą sztuki dionizyjskiej, wprowadzając do tajemniczej głębi natury człowieka wicher ekstazy”[251]. To właśnie ten irracjonalny element, jest tym punktem, który daje Bierdiajewowi wskazówkę, gdzie szukać rozwiązania problemu wolności i jej relacji z Bogiem.

W przekonaniu Bierdiajewa, człowiek współczesny, osadzony w realiach miasta, oderwany jest od hierarchii świata i kosmosu, jaki był właściwy dla człowieka Średniowiecza i wczesnego Renesansu. Człowiek współczesny sferę religii odsuwa na bok, gdyż – w takiej formie, w jakiej w tamtym czasie była mu podawana – została ona przezwyciężona przez technikę. Bóg, niebo, piekło, czyściec to pojęcia, które co najwyżej są elementem historii, kultury, mitologią. Tak – zdaniem naszego myśliciela – postrzega je człowiek nowożytny. W jego życiu nie ma odniesienie do sfery *sacrum* poprzez przeżycie jakiegoś *misterium fascinosum,* czy też przyrodniczego *misterium tremmendum*. Człowiek wrzucony w rzeczywistość brutalną i pozbawioną zasad zostaje sam ze sobą i odkrywa siebie na wzór definicji Picco della Mirandolli, który mówił, że do istoty człowieka przynależy to, że nie ma on istoty. W przekonaniu Bierdiajewa, człowiek odkrywa siebie samego, jako całkowity projekt i jako pełnię możliwości do realizacji.

Co więcej, jak sądzi nasz myśliciel, człowiek właśnie wówczas odkrywa niczym niezmąconą własną wolność, która może doprowadzić go nawet do zguby. Taki „(…) człowiek odczuwa niezniszczalną potrzebę irracjonalności, szaleńczej wolności, cierpienia. Człowiek wcale nie dąży do wygody. W swojej samowoli człowiek woli nawet cierpienia. Nie godzi się z racjonalnym porządkiem życia. Wolność jest ważniejsza od wygody. Wolność nie jest jednak panowaniem rozumu nad żywiołem duszy, sama wolność jest irracjonalna i szaleńcza, prowadzi do przekraczania granic postawionych człowiekowi”[252]. W przekonaniu Bierdiajewa, Dostojewski ukazując wolność człowieka, która w swej krańcowej sytuacji jest samowolą niszczącą go do środka, wskazuje też na element boski, który jest w człowieku obecny. Tym boskim elementem jest właśnie wolność ludzka, rozumiana jako potencja możliwości. Jest to wolność niczym niezmącona i nastawiona na zmiany, które wcale nie

[251]M. Bierdiajew*, Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 25.

[252]Tamże, s. 28.

musi być kreowaniem ale mogą także być niszczeniem; zniszczeniem siebie właśnie w imię wolności.

Wolność odkrywają ludzie genialni, „druga klasa", jak powie Dostojewski. Oni to – co wyraził ustami Raskolnikowa – „ (…) są burzycielami albo są do tego skłonni, zależnie od uzdolnień. Przestępstwa tych ludzi, naturalnie, są względne i wielorakie; najczęściej domagają się oni w najróżnorodniejszych wystąpieniach zniszczenia istniejącego stanu w imię lepszego. Lecz jeśli takiemu człowiekowi dla zniszczenia idei wypadnie stąpać chociażby po trupach, przez krew, to sądzę, że może on wewnętrznie, w zgodzie z sumieniem, zezwolić sobie nawet na pochód poprzez krew – co zresztą zależy od tej idei i jej rozmiarów(…)"[253]. Tak posunięta walka o wolność siebie samego i własnych idei, może człowieka sprowadzić na dno jego jestestwa. Ale zawsze jest objawieniem się mu tej właśnie wolności.

Dostojewski – zdaniem Bierdiajewa – jest największym apologetą wolności. Wolność zadana człowiekowi wcale nie jest dla niego czymś, co by pomagało mu w egzystencji. Wolność – jak sądzi nasz myśliciel – jest jednocześnie niewolą człowieka. Zadaniem, które może podjąć ale nie zawsze umie lub nie zawsze jest na tyle odważny, żeby mu podołać. Językiem Józefa Tischnera można by powiedzieć, że jest to „nieszczęsny dar"[254], dany człowiekowi. Wolność jest zdaniem Bierdiajewa, komentującego Dostojewskiego „(…) antropodyceą i teodyceą, trzeba w niej poszukiwać usprawiedliwienia człowieka i usprawiedliwienia Boga. Cały proces rozwoju świata jest problemem wolności, jest tragedią związaną ze spełnianiem tego tematu. Dostojewski bada los człowieka wypuszczonego na wolność. Jego interesuje jedynie człowiek, który przeszedł drogę wolności, los człowieka w wolności i wolności w człowieku"[255]. Przyjrzyjmy się zatem, jak Bierdiajew – badając myśl Dostojewskiego – będzie próbował włączyć ją w swoją koncepcję.

Wolność nie jest tożsama z prawdą i dobrem. To stwierdzenie Bierdiajewa odnosi się też do rozumienia koncepcji Dostojewskiego. Prawda jest tym, co najważniejsze w życiu

[253]F. Dostojewski, *Zbrodnia i kara,* przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, Warszawa 1986, s. 267.

[254]Zob. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1998., Józef Tischner odchodził od metafizycznego rozumienia wolności, jednak określając ją teologicznie wyraził o niej następujące słowa: „Ilekroć człowiek otrzymuje od Boga dar łaski, zawsze otrzymuje jakąś cząstkę wolności. Wolność to jakby łaska wszystkich łask", J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności,* dz. cyt., s. 12.

[255]M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 37.

człowieka, jednak nie jest ona dana. Prawdę należy wybrać. Wolność ma swoją naturę, niezależną od też od dobra. Wybieramy bowiem dobro lub zło. To wolność jest tym co powoduje ten wybór. Dokonanie przymusowego wyboru dobra, nie jest już dobrem staje się niewolą. Co więcej, jak sądzi Bierdiajew: „(...) przemienia się w zło. Dobrowolne dobro, które jest jedynym dobrem, zakłada wolność zła. W tym tragedia wolności, którą dogłębnie zbadał i zrozumiał Dostojewski. W tym kryje się tajemnica chrześcijaństwa”[256]. Wolność nie znosi przymusu, wolność jest światem ducha.

Dostojewski wprowadza człowieka w nowy świat ducha. Ducha wolnego, który buduje nową rzeczywistość wolności. Dostojewski, w jego pojmowaniu przez Bierdiajewa, przekracza transcendentne i formalne rozumienie wolności i ukazuje ją jako pierwotną jakość, którą człowiek może wybrać i nią żyć. Jego zdaniem wolność, którą ukazuje Dostojewski jest wolnością zakorzenioną w chrześcijaństwie i właśnie tu odnajduje swój grunt, w którym to zakorzenienie ma miejsce. Co więcej Dostojewski pokazuje przez swoich bohaterów, że „(…) człowiek powinien iść drogą wolności. Tymczasem wolność przemienia się w niewolę, wolność gubi człowieka, kiedy człowiek w szaleństwie swojej wolności nie chce znać nic wyższego od samego człowieka. Jeśli nie istnieje nic wyższego od samego człowieka, nie istnieje też człowiek. Jeśli wolność nie ma treści, przedmiotu, nie ma związku wolności człowieka z wolnością Bożą, to nie ma wolności”[257]. Dostojewski jest przekonany o tym, że istnienie wolności jest do pogodzenia z boską władzą, zaś Bierdiajew odrzuca takie osadzenie człowieka.

Bierdiajew jest przekonany, że ta wolność Boga, który wybrał wcześniej człowieka, jako tego, który jest jemu podobny, jest wspólna Bogu i człowiekowi. Zaś świadomość istnienia Boga istnieje w umyśle człowieka, właśnie przez to, że istnieje w świecie zło. Ontologicznie rzecz ujmując, gdyby świat był doskonały, sam byłby bogiem, zatem Bóg jest tym Kto wykracza poza świat. Przedstawiony przez Bierdiajewa dowód na istnienie Boga, przez istnienie zła w świecie i możliwości wyboru dobra, jako tego, które pochodzi od niego jest odwróceniem wszelkich dowodów. Zdaniem rosyjskiego myśliciela, to nie z piękna, celowości, doskonałości wnioskujemy o istnieniu Boga, ale z możliwości dokonania wolnego

[256]M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 38.

[257]Tamże, s. 42.

wyboru, który nas doprowadza do wspólnej jakości metafizycznej, jaką jest pierwotna – niestworzona a właściwa boskiej naturze wolność. Bóg i wolność człowieka nie stoją w sprzeczności, gdyż posiadają są tej samej natury. I Bóg i człowiek są nią przesiąknięci i mogą ją twórczo realizować.

Zdaniem Bierdiajewa, Dostojewski jest dogłębnym krytykiem skostniałej duszy chrześcijańskiej. Sformalizowanie wolności i prawdy, które dokonało się zwłaszcza w katolicyzmie jest mu obce i dalekie od pierwotnego chrześcijaństwa. Dostojewski pokazując mroczny świat nie zachęca do pozostawania w nim, lecz wskazuje na konieczność żywego, pełnego entuzjazmu i wolności wyboru prawdy ducha chrześcijańskiego. Tylko wówczas chrześcijaństwo może stać się ożywczym i tworzącym nową kulturę światem ducha. Aby tego dokonać, musi jednak odejść od martwoty, formalizmu i klerykalizmu, musi znów zacząć żyć pełnym wymiarem wolności. Bierdiajew sądzi, że Dostojewski „(…) oczyszcza grunt dla twórczego odrodzenia ducha, dla ruchu religijnego, w którym ukazane zostanie nowe i wieczne, żywe chrześcijaństwo”[258]. Takie przesłanie jest jednocześnie zachętą do wybierania wolności i niejako zadania jej sobie, jako drogi do poszukiwania prawdy o człowieku-osobie. Człowiek odkrywając w sobie wolność, odkrywa jednocześnie swoją Bogoczłowieczą, twórczą naturę.

2. Pochodzenie wolności w ujęciu Bierdiajewa

Krytykując tomizm Bierdiajew zwraca uwagę, że badania nad wolnością muszą się rozpocząć od rozróżnienia „(…) ducha i natury, poprzez ustanowienie innej jakości świata duchowego niż jakość świata materii”[259] i dalej mówi „(…) tradycyjna spirytualistyczna metafizyka nie może być uznana za naukę o duchu, o duchowym świecie i duchowym życiu, gdyż jest formą naturalizmu rozumiejącego ducha jako naturę, jako substancję. Duch nie jest

[258]M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 126.

[259]Tamże, s. 53.

jednak naturą, nie jest substancją, nie jest realnością w tym sensie w jakim jest nią realność świata materii”[260]. Skąd zatem wolność? Bierdiajew odpowiada: „(…) źródłem wolności jest nicość, z której Bóg stworzył świat”[261]. Zatem wolność nie jest z tego świata, gdyż jest przed światem, ona ten świat ontologicznie poprzedza, zatem nie można jej też odnaleźć w tym świecie. Ona „(…) wyjawia się jedynie w doświadczeniu życia duchowego”[262]. Ale tutaj znów potrzebujemy rozjaśnić czym dla rosyjskiego myśliciela jest świat duchowy i jak należy go rozumieć?

Bierdiajew – wbrew scholastycznemu rozdziałowi – wskazuje, że świat duchowy nie jest czymś znajdującym się w hierarchii ponad nami, jako bytami cielesnymi, lecz jest jakościowo innym stanem, z którego wywodzi się, i w którym rozpływa się świat materialny[263]. Świat duchowy poprzedza zatem świat materialny nie czasowo, lecz jakościowo, co jest platońskim rozróżnieniem, połączonym w myśli Bierdiajewa z myślą chrześcijańską. Do tego świata wszystko zmierza w rozumieniu ostatecznym – eschatologicznym. Przy czym kategoria „ostateczny”, czy „eschatologiczny” nie ma też konotacji czasowej.

Ważnym rozróżnieniem jakiego na bazie filozofii greckiej[264] dokonał Bierdiajew, to rozróżnienie nicości na dwie jakości, na: *ouk on,* oraz *me on.* Nicość jaką jest *me on,* to nicość prawdziwa, której nie ma, jest tylko kategorią, nie można jej dotknąć, doświadczyć, ani też wypowiadać o niej jakichkolwiek sądów. *Me on,* zaś jest nicością do zrealizowania, *me on* jest potencjalnością, która może stać się potencją ukształtowaną choćby w postaci opisu kategorialnego. Dopiero potem stać się zrealizowana w twórczości lub też pozostać nadal jako określona potencja. Świadomie używamy tu dwóch kategorii „potencjalność” i „potencja”, aby wskazać na różnice jakie między nimi zachodzą. Potencjalnością w tym znaczeniu jest

[260]M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego,* dz. cyt., s. 53.

[261]Tamże.

[262]Tamże.

[263]Zob. tamże.

[264]Zob. M. Bierdiajew*, Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 76. O pojmowaniu nicości w antycznej Grecji pisze także Sergiusz Bułgakow, o którego wpływach na myśl Bierdiajewa już wspominaliśmy. Zob. S, Bułgakow, *Światło wieczności,* przeł. J. Chmielewski, Kęty 2010, s. 338-339.

coś nieokreślonego, jednak możliwego do zrealizowania, potencją zaś coś, co jest gotowe do zrealizowania, czeka jednak na odpowiedni dla niego moment, który może nastąpić lub też nie.

Jak mówi Bierdiajew, odkrycie tej nieograniczonej wolności w sobie samym daje możliwość realizowania się człowiekowi jako osobie. Przy czym dramat ludzkiej wolności polega na tym, że po odkryciu w sobie wolności albo „zostaje zwyciężona przez anarchię żywiołów i pożądań albo przez konieczność lub łaskę”[265]. W tym też kontekście, zdaniem Bierdiajewa, problem wolności jest przez filozofów źle stawiany. Problem wolności, to nie problem wyboru i konieczności, ale problem wolności człowieka i wolności Boga, jako możliwości tworzenia. Można zaryzykować stwierdzenie, że Bierdiajew nie uznawał istnienia wolności na poziomie egzystencji codziennej człowieka. Świadczą o tym choćby takie słowa: „(…) ludzka wolność jak gdyby zostaje stłamszona przez wyższą, średnią i niższą naturę”[266]. A zatem, nie istnieje wprost, w życiu codziennym, wolność człowieka w relacjach ani z Bogiem, ani z samym sobą, ani też z naturą. Biorąc pod uwagę powyższą wypowiedź, idąc za rosyjskim myślicielem, wolność pojmiemy tylko wówczas, gdy odkryjemy ją w sobie jako czystą potencjalność, nie podporządkowaną żadnemu prawu, ani żadnym nakazom i więzom czy to moralnym, czy przyrodniczym, czy też społecznym.

Bierdiajew dopowiada: źródło wolności nie może znajdować się w naturze, gdyż wolność nie posiada charakteru substancjalnego. Pisze on: „bycie niewolnikiem własnej natury nie jest większą wolnością niż bycie niewolnikiem jakiejkolwiek obcej natury”[267]. To wolność określa naturę, nie zaś na odwrót. Wolność, która ma jakiekolwiek uzasadnienia, poza nią samą, nie może być wolnością.

[265]M. Bierdiajew*, Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 76

[266]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 50.

[267]Tamże, s.52.

2.1. Istota wolności

Idąc za myślą Bierdiajewa odkryliśmy, że wolność nie leży w świecie materii ani się z niego nie wywodzi. Wolność pochodzi z przed powstania tego co istnieje, a jej korzenie nie mają uzasadnienia. Dokonajmy zatem próby jej prezentacji. Bierdiajew mówi, że jest to: „(…) wolna nicość – poza Bogiem Stwórcą – według teologii katafatycznej, ale zarazem wewnątrz niewypowiedzianego Boga teologii apofatycznej. Z wolności nicości wychodzi zgoda na samo stworzenie, rozlega się z tajemniczej istoty potencji. Pierwotna irracjonalna wolność jest czystą potencją założoną w nicości. Odczuwamy w sobie tę pełną wolności nicość"[268]. To ta wolność uzasadnia wszelkie stworzenie, natomiast ona sama jest dla siebie uzasadnieniem. Ta wolność jest też przed wyborem prawdy, jest to prawdziwa wolność nicości. Bierdiajew odwołuje się w tym miejscu zdecydowanie do koncepcji *Ungrund* Jakuba Boehme[269], który to jako pierwszy wskazał na nicość jako podłoże wszelkiego bytu. Zatem wolność jest czystą potencjalnością, która stanowi o bycie osoby.

Wolność nie może być – paradoksalnie – oparta o Boga Stwórcę, ani o naturę. Wolność musi być zakorzeniona w łasce wynikającej z niej samej. Tak o tym pisze Rosjanin: „Nie istnieje więc wolność człowieka ani w tym wypadku, gdy człowiek zależy od wszechmocnej przyrody, ani też w tym wypadku, gdy zależy od wszechmocnego Boga. (...) nie istnieje wolność człowieka także w tym wypadku, gdy zależy on od samego siebie, od swej wolnej natury, bowiem natura człowieka jest częścią natury świata. Ludzka wolność jest jak gdyby stłamszona przez wyższą, średnią i niższa naturę. Teolodzy mówią, że człowiek staje się wolnym, gdy nabywa wolność przez wpływ łaski. Tylko pełna łaski natura ludzka może być nazwana wolną" [270]. Czym jest zatem wolność i jaka jest jej natura? Nie można jej orzekać w kategoriach ani substancji ani przypadłości, jak również w kategoriach relacji, no chyba że relacji z nieskończonością, ale o takiej relacji nie jesteśmy w stanie się wypowiedzieć, gdyż nie mamy źródłowego doświadczenia nieskończoności.

[268]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 54-55.

[269]Zob. J. Boehme, *Sześć punktów teozoficznych,* dz. cyt., s. 18-19.

[270]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 50.

Wolność sytuuje się – jak sądzi Bierdiajew – przed wszelkim bytem, przed istnieniem świata, przed objawieniem się Boga, oraz przez powstaniem korony świata, czyli człowieka. Bierdiajew mówi o niej następująco: „wolność jest tajemnicza, pierwotna, uprzednia, bezdenna, nie mająca podstaw, irracjonalna”[271]. Zatem wolność to *arche*, podstawa bytu. Coś czego poszukiwali filozofowie. Jak ją jednak pojąć, jak wyodrębnić skoro jest irracjonalna i tajemnicza? Bierdiajew już wcześniej podał rozwiązanie. Jesteśmy skazani na szczątkowość w jej opisie, jednak możemy starać się nią żyć, gdyż eksplikacja wolności dokonuje się przez nasze działanie, przez wolną duchową twórczość.

2.2. Rodzaje wolności ludzkiej

Bierdiajew – jak już wspomniano – uważa, że wolność ludzką należy badać w jej dynamizmie, tzn. w sytuacji jej realizacji[272]. Jeśli chodzi o genezę poznania wolności, to – zdaniem rosyjskiego filozofa – Grecy nie znali dynamicznego pojmowania wolności. W ich rozumowaniu wolność istniała tylko w połączeniu z prawdą. Wyraża przekonanie, że wprawdzie: „Grek bał się nieskończoności, zaś w wolności jako bezdennej, irracjonalnej i indeterministycznej zasadzie tkwi budząca bojaźń nieskończoność, możliwość tryumfu chaosu. Dla Greka wolność tego typu była materią. (...) Była to granica ich świadomości. Jedynie Epikur posiadał intuicję wolności jako czegoś przypadkowego, jako coś indeterministycznego. Odwołuje się w tym miejscu – co już wcześniej wspomniano – do badań św. Augustyna, który badając istotę wolności zwracał uwagę na dwa stany Adama, „*posse non peccare, non posse non peccare, non posse peccare*”[273]. To właśnie św. Augustyn –

[271]M. Bierdiajew*, Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 174.

[272]Tamże, s. 46.

[273]Tamże, s. 46-47.

zdaniem Bierdiajewa – rozpoczął naukę o wolnej woli u człowieka wyróżniając *libertas maior* i *libertas minor.*

Ale – jak zostało ukazane w poprzednim wywodzie – Bierdiajew nie tylko nie uznał za zadawalający podział dokonany przez Augustyna, ale uznał też, że nie wnosi on zbyt wiele do poznania wolności jako takiej. Co więcej, wolność woli nie jest właściwą wolnością i nie definiuje się nią prawdziwej wolności. Wolność woli, jako taka realizuje się tylko przy wyborze wolności w sobie. Wolność woli, w znaczeniu wolności wyboru dokonywanej w świecie zobiektywizowanym, jest zupełnie marginalna w stosunku do wolności jako takiej, którą człowiek odkrywa w sobie. Idąc tropem naszego myśliciela, można powiedzieć, że każdy wybór jest już skażony i nie realizuje się w nim prawdziwa wolność. Wolność woli jest niemalże zniewoleniem przez różne czynniki, które wpływają na człowieka. Są to wpływy przyrody, rodziny, społeczeństwa, nakazów i zakazów tak religijnych, jak i prawnych. Ograniczenia związane z możliwościami realizacji siebie itp. Wolność woli nie może zatem dookreślać człowieka w jego aktach czynionych ze względu na coś innego, tylko wolność odkryta w sobie może nadawać sens człowiekowi.

Wolność woli nie jest wolnością prawdziwą – powie Bierdiajew. Dopiero wolność pierwotna, ta w której człowiek odkrywa przez negację wszystkiego co nie jest duchowe, jako swoją własną – duchową możliwość wszystkiego, może człowiekowi nadać kierunek rozwoju i bycia prawdziwie wolnym w swoim duchu. Jednak ta wolność realizuje się dopiero w sposób pełny, kiedy człowiek uwolni się od wszelkiego rodzaju ograniczeń i wybierze wewnętrznie prawdę o sobie jako wolnym twórcy, nakierowanym na wyjście poza więzy czasu. To wyjście poza czas dokonuje się w duchowych aktach tworzenie kultury, a przede wszystkim w tworzeniu kultury swojego ducha. Przyjrzyjmy się zatem bardziej szczegółowo rodzajom wolności, które rosyjski myśliciel wyróżnia na poziomie epistemologicznym. Idąc jego tropem, właściwie o wolności możemy powiedzieć, że istnieje jedna, natomiast sposób w jaki się nam objawia, nie jest jednorodny.

2.3. Wolność poprzedzająca byt

Wolność zdaniem Bierdiajewa nie objawia się człowiekowi wprost[274]. Wolność musi człowiek odkryć we własnym wnętrzu, w sytuacjach duchowego trudu i dopiero wówczas sięgnąć całym sobą w kierunku jej metafizycznych korzeni. Opierając się na myśli Boehmego Bierdiajew upatruje tę wolność pierwotną w kategoriach metafizycznych. Jednak – co zaznacza – w związku z tym, że ta wolność jest wolnością irracjonalną, to też jest niemożliwą do poznania w swojej całości. Jest to wolność pojmowana jako indeterminizm; jako brak zasady w rozumieniu ludzkim. Można powiedzieć, że ta wolność jest pierwotna, ona poprzedza wszystko co jest, sama jest zasadą bytu, a jako taka nie może w pełni się objawić i być w pełni inteligibilna. Rosyjski filozof mówi o niej następująco: „wolność jest tajemnicza, pierwotna, uprzednia, bezdenna, nie mająca podstaw, irracjonalna"[275]. Ten rodzaj wolności jest wolnością prawdziwą, jednak ma w sobie tą jakość, że dla bytu skończonego, jakim jest człowiek może stać się przyczyną samounicestwienia. Gdyż po odkryciu wolności, człowiek może nie wybrać jej samej i kreatywnie tworzyć siebie, lecz wrzucić się w świat natury; świat, którym rządzą popędy. Wolność ludzka oddaje się wówczas sama w niewolę. Brak podjęcia twórczego działania osoby wrzuca człowieka w konieczność bytu i z powrotem zniewala. I wprawdzie u podłoża konieczności leży wolność, o czym Bierdiajew mówi w następujących słowach: „naturalna konieczność jest wtórnym tworem, w osnowie którego

[274]Leszek Augustyn dokonując analizy ludzkiej wolności w ujęciu Bierdiajewa komentuje ją następująco: „Schemat rozwoju wolności, który można wyprowadzić z filozofii Bierdiajewa, przyjmuje postać dychotomiczną lub w nieco innym ujęciu – trychotomiczną. Zacznijmy od tego drugiego, gdyż jest bardziej przejrzysty. Przebiega on od a) wolności meonicznej, *ungrund'*owej (na poziomie przedświatowym), wiedzie poprzez b) wolność wolnej woli (w świecie zobiektywizowanym) i prowadzi do c)wolności eschatycznej, będącej zrealizowaną wolnością-ku-dobru (albo ściślej ujmując: wolnością-w-dobru). Podział dychotomiczny przebiegałby natomiast od a) wolności meonicznej i preontologicznej, w której należy wyróżnić dwa skrajne aspekty; z jednej strony wiecznie ożywioną twórczym impulsem wolność *Ungrund* oraz z drugiej – wolność eschatyczną, wolność w dobru. Pośrodku nich znajdowałaby się b) wolność wyboru między dobrem a złem, a zatem wolność woli. Ta ostatnia, będąc wyrazem zanurzenia osoby ludzkiej w świecie upadłym, a nawet ujmując mocniej – „stwarzając" tę (świato-ludzką) rzeczywistość, podlegałaby sama zachodzącym w niej procesom obiektywizacji. Jakkolwiek, stanowiąc tylko etap na drodze do pełnej realizacji wolności, umożliwia ona dążenie ku dobru"., L. Augustyn, *Wolność w jedności. Borys Wyszesławcew i rosyjska filozofia sobornosti,* Kraków 2012, s. 120.

[275]M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 174.

leży pierwotna wolność”[276], to jednak konieczność ta jest związana z wolnością, jednak tą ludzką, która nie wybrała samej siebie, ale wybrała świat[277]. Prawdziwa, metafizyczna wolność jest właśnie główną przyczyną sprawczą świata, człowieka i pośrednio kultury. Ta wolność, gdy realizuje się przez samą siebie, staje się źródłem istnienia wszystkiego i źródłem najwyższych aktów człowieka. Z jej głębi, o której nic nie wiemy, wyłania się Logos – boskie słowo stworzenia świata[278].

2.4. Wolność wybierania

Bierdiajew zwraca uwagę, że tak dla św. Augustyna, jak i dla św. Tomasza z Akwinu wolność wyboru była rozumiana jako prawdziwa wolność. Jednak sam rosyjski myśliciel nie opowiada się za nią w swej próbie dotarcia do istoty wolności. Jego zdaniem, wolność ta przymusza do dobra, co w konsekwencji prowadzi do odrzucenia wolności, a nawet „niesie w sobie niebezpieczeństwo odrzucenia w ogóle wolności człowieka”[279]. Wolność tego typu, jak sądzi rosyjski myśliciel, nie jest wolnością w swej istocie. Jest to wolność, która jest tylko wolnością woli. Oczywiście, jest ona bardzo istotna, ale – zdaniem Bierdiajewa – przede wszystkim tylko w jednym aspekcie. To przez wolność woli, w której również zawarty jest element duchowy, dokonujemy wyboru wolności *meoniczej*-niestworzonej. Drugi aspekt, to wybór siebie jako tego, który w prawdzie o sobie jako istocie wolnej może dokonywać realizacji wolności w twórczych aktach. Jednak aby tutaj dokonała się realizacja woli, to musi być spełniony pierwszy wybór.

[276]M. Bierdiajew*, Głoszę wolność,* dz. cyt., 48.

[277]Tamże.

[278]Zob. M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 106-107.

[279]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, dz. cyt., s. 49

Bierdiajew nie ma jednak przekonania do takiej wolności na poziomie świata zobiektywizowanego, gdyż – jego zdaniem – wolność woli jest spętana przez uwarunkowania przyrodnicze, religijne, prawne, rodowe, płciowe, społeczne. Taka wolność jest iluzoryczną wolnością. Jest wyborem spośród konieczności i uwarunkowań, a często staje się wyborem rezygnacji z jakiegokolwiek wyboru. Zdaniem rosyjskiego myśliciela, prawdziwa wolność „(…) zakłada istnienie w człowieku zasady duchowej, która sprzeciwia się zniewalającemu determinizmowi. Wolność, która będzie rezultatem determinizmu, nie będzie autentyczną wolnością (…)”[280]. Dopiero odkrycie w sobie wolności *meonicznej*, która poprzedza wszystko może spowodować, że człowiek odkryje siebie jako wolną osobę.

Zatem sens wolnej woli człowieka jest jedynie wtedy, gdy dokonuje ona wyboru siebie jako wolnego ducha, który w dalszej kolejności wybierze prawdę o swojej wolnej naturze i będzie ją realizowała w odniesieniu do prawdy o swojej kreatywnej i zbawczej roli wynikającej ze swojej Bogoczłowieczej natury.

2.5. Wolność osoby

Prawdziwą wolnością człowieka, jest dopiero wolność wybrana przez człowieka, który odkrył ją we własnym przeżyciu duchowym. Jest to prawdziwa wolność, która realizuje się przez działanie twórcze osoby skierowane początkowo ku niej samej. Wówczas dokonuje się konstytuowanie się osoby – jak pisze Bierdiajew – „osoba i wolność to jedno”[281]. Ten rodzaj wolności jest, zdaniem Bierdiajewa, prawdziwą wolnością Boga, jako Prawdy[282]. Przez ą wolność Bóg zachęca człowieka do wybrania samego siebie. Dopiero w czasie realizowania

[280]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 46.

[281]Tamże, s. 175.

[282]Zob. tamże.

tej wolności, Boga wybieramy w sposób wolny, jako Prawdę, i wówczas też odnajdujemy prawdziwą, wyższą wolność[283]. Przez odkrycie w sobie wolności, jako będącej poza dobrem i poza złem, jako pełni możliwości tworzenia, a w ostateczności jako absolutnej pełni możliwości, jawiącej się jako nicość w człowieku, może on doprowadzić do tego aby osoba w pełni się konstruowała. Bierdiajew jest przekonany, że tylko wówczas może wykreować się człowiek – osoba, który odkrywa w sobie podobieństwo do boskiej wolnej natury. I co więcej, dopiero takie odkrycie daje człowiekowi możliwość wolnego wyboru prawdy o Bogu jako dobru, a także realizowanie siebie względem innych wartości. Jest to właśnie twórcze realizowanie wolności w wolnym duchu, który kieruje się pragnieniem tworzenia siebie. Odkrywanie tej wolności odbywa się bardzo boleśnie, człowiek może odkryć wolność, ale nie koniecznie dokonać wyboru dobra, o czym wiemy już z analiz twórczości Dostojewskiego i Bierdiajewa. Człowiek zatem może pozostać na poziomie różnego rodzaju zniewoleń – o czym będzie mowa w następnym podrozdziale – ale odkrycie tej wolności jest pełnią możliwości jej realizowania. Bierdiajew uważa zatem, że wolność jako możliwość tworzenia siebie i tworzenia świata, a zwłaszcza świata kultury staje się tym, co charakteryzuje prawdziwą wolność osoby.

Osoba, która odkryje swoją wolność, realizuje ją zawsze w procesie. Kiedy człowiek dokona wyboru tego, co leży u podstaw jego duchowości, staje się coraz bardziej integralną osobą. Tym co tworzy człowieka – osobę, jest odkrycie w sobie obrazu Boga i realizowanie dalszego twórczego boskiego powołania w świecie. Bierdiajew uważa, że: „Osoba człowieka zdobywa swój obraz przez obraz Boży, przez przeniknięcie tego, co ludzkie, przez to co Boskie, wewnętrzne zrealizowanie prawdy oznacza podporządkowanie sobie świata, społeczeństwa, historii, podporządkowanie osobie”[284]. Tak wyrażona idea wolności daje możliwość swobodnego wyboru boskiego przeznaczenia człowieka i współrealizowania rzeczywistości w oparciu o swoją, odkrytą naturę, jaką jest wolność osoby.

[283]Zob. M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 175.

[284]Tamże, s. 36.

2.6. Wolność – Bóg – przeznaczenie

Istota wolności ma to do siebie, że nie może być czymś co zniewala. To, że do istoty Boga należy absolutna wolność; wolność, która nawet go poprzedza – jak uważa Bierdiajew – przez to właśnie nie możliwa jest boska predestynacja w stosunku do człowieka[285]. Możliwe jest tylko wybranie prawdy o Bogu wolnym i o sobie jako Bogoczłowieku, który ową wolność może realizować i starać się twórczymi aktami zbliżać do Boga. Bóg nie jest tym, który człowieka zniewala i przymusza. Bóg jedynie człowieka nakierowuje do zrealizowania jego boskiej natury. Pisze Rosjanin: „Bóg działa w wolności człowieka, na wolność i poprzez wolność. Bóg jest obecny poprzez swoją energię nie w imieniu Bożym, jak głosi magiczna teoria onomatodoksów, nie we władzy, jak głosi magiczna teoria świętego imperium, lecz jest obecny w wolności, w wolnym czynie, w rzeczywistym wyzwoleniu. Bóg, który objawił się w Chrystusie, jest przede wszystkim Wyzwolicielem i dlatego koniec świata powinien być rozumiany nie tylko jako sąd i kara, ale jako wyzwolenie i przemienienie”[286]. Takie

[285]Sławomir Mazurek tak komentuje problem Boga i wolności ludzkiej: „Gdyby to Bóg stworzył wolność i wyposażył w nią człowieka – rozumował Bierdiajew – byłby pośrednio odpowiedzialny – a więc po prostu odpowiedzialny – za jego upadek i wynikające stąd zło. Myśl taka była dla rosyjskiego filozofa absolutnie nie do przyjęcia. Wolał uznać, że Bóg stworzył człowieka wspólnym, co niosło ze sobą groźbę, a nawet pewność upadku, gdyż innym stworzyć go nie mógł. I tutaj wprawdzie wyłania się trudność, albowiem nadal można było zapytywać, czy w takim wypadku Bóg, nawet jeśli nie ponosił już odpowiedzialności za istnienie wolności, bez której nie zaistniałoby popełnione przez człowieka zło, nie powinien był raczej powstrzymać się od stworzenia człowieka. Nie była to jednak trudność nie przezwyciężona, jeśli przyjęło się, że akt stworzenia człowieka był jedynie początkiem procesu stwórczego, u którego kresu, choć człowiek nadal będzie wolny, nie będzie już zła, gdyż wcześniej zostanie ono przezwyciężone wspólnym wysiłkiem Boga i człowieka”, S. Mazurek, *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej,* Warszawa 2006, s. 199. W odniesieniu do myśli Bierdiajewa swoje zdanie wyraża też Wacław Hryniewicz. Pisze on: „Stwarzając istoty obdarzone wolnością, Bóg przyjął na siebie ryzyko stworzonej wolności, zdolnej wręcz do negacji Jego samego. Jego miłość sprawia, że wystawia się On na odmowę i na zranienie. Wizja wszechmocy Boga zostaje w ten sposób dopełniona obrazem Jego dyskrecji i słabości w obliczu ludzkiej wolności. Pod tym względem, jak mawiał Nikołaj Bierdiajew, Bóg ma mniej władzy niż policjant i żołnierz. Nie przymusza, lecz przyzywa i puka (por. Ap 3,20), prosi i zachęca, szanując ludzką wolność”, W. Hryniewicz, *Prawosławie poszukujących,* Kraków, ZNAK XLX, (2)1993, s. 14.

[286]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 266-267. Komentując podejście Bierdiajewa do onomatodoksji Teresa Obolevitch zauważa, że Bierdiajew: „W artykule zatytułowanym *Tłamsiciele ducha* (1913) z jednej strony ostro krytykował pozycję Kościoła prawosławnego wobec mnichów z góry Atos, z drugiej zaś strony – z ironią odniósł się do „naiwnych” prób odparcia ataków Świętego Synodu podejmowanych przez członków Koła Nowosiełowa. We wspomnianym tekście Bierdiajew unikał jakichkolwiek teoretycznych rozważań na temat Boskiego imienia; wystąpienie filozofa miało na celu raczej pokazanie obskurantyzmu hierarchii rosyjskiego Kościoła Prawosławnego aniżeli uzasadnienie pozycji onomatodoksów. Na początku ubiegłego wieku filozof utrzymywał, że kwestia realnej obecności Bóstwa w imieniu wypowiadanym w modlitwie Jezusowej jest bardzo delikatnym i intymnym pytaniem należącym do sfery religijno-mistycznego doświadczenia i z tej racji

postawienie problemu realizacji Boga do człowieka i wolności jako daru, który człowiek może wybrać w wolnym akcie zupełnie – o czym już wspominaliśmy – wyklucza możliwość *predystynacji.* Wolność zostaje bardzo zindywidualizowana i wybranie Boga przez wolną osobę ludzką podlega jej wolnej decyzji. Bóg może być wybrany, jednak nie przymusza do wybrania siebie. Człowiek może pozostać na poziomie odkrycia w sobie wolności i może w niej zaniknąć, nie podejmując swojego powołania do współuczestniczenia w kreowaniu i twórczej przemianie świata.

Co więcej nauka Bierdiajewa, o możliwości absolutnego zbawienia jest właściwie tylko zachętą do wybrania wolności i współuczestniczenia w boskim planie zbawienia świata. Rodzi się w tym miejscu pytanie, dlaczego w ogóle Bóg stworzył świat, skoro potem dokonuje dzieła jego zbawienia, czy świat był Bogu potrzebny, czy też jest światem, który jest niedoskonały? A może ten świat jest tylko elementem, stopniem do doskonalenia świata? Ta procesulana wizja doskonalenia świata ku boskiemu – doskonałemu królestwu, niemożliwemu do zrealizowania na Ziemi, jest bardzo bliska Bierdiajewowi.

Trzeba jednak zaznaczyć, że rozumienie siebie tylko w perspektywie czasu ziemskiego, czyli przyrodniczo-kosmicznego, nie wyjaśnia stanowiska człowieka w kosmosie, i nie daje odpowiedzi na żadne z powyższych pytań. Bierdiajew jest przekonany, że: „(…)naturalistyczna eschatologia jest niepojęta i niewłaściwa, gdyż możliwa jest tylko duchowa eschatologia. Koniec czasu, koniec świata, koniec historii, jest przejściem do innego wymiaru świadomości. Struktura świadomości, odpowiadająca kosmicznemu i historycznemu czasowi, tworząca czas, nie może ujawnić końca świata. Jest to możliwe jedynie w innej strukturze świadomości, nieopanowanej przez konieczność i pasywność tego świata, ale w czasie egzystencjalnym. (...) Człowiek widzi koniec świata w czasie, zamiast zobaczyć koniec czasu. W czasie koniec jest widziany jedynie jako zniszczenie, w wieczności zaś jako przemienienie”[287]. Zatem i przeznaczenie nie ma znaczenia ani też żadnego sensu, kiedy człowiek odejdzie od myślenia czasem fizycznym. Ono zdaje się być tylko w obszarze historii, nie zaś w przestrzeni ludzkiego ducha ludzkiej aktywności opartej o metafizykę wolności.

niepodlegającym egzoterycznemu omawianiu”, T. Obolevitch, *Od onomatodoksji do estetyki. Aleksego Łosiewa koncepcja symbolu,* Kraków 2011, s. 37-38.

[287]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 269.

Bóg i przeznaczenie nie są ze sobą tożsame. Bóg kieruje w dziele zbawczym człowieka do wolności, a ta ma charakter duchowy, zaś przeznaczenie rządzi ludźmi, który nie odkrywają świata ducha i nie wznoszą się ponad świat wymierny, trójwymiarowy i skostniały koniecznością przyrodniczą. Bierdiajew wyraża przekonanie, że: „Bóg może działać tylko na wolność, w wolności i przez wolność. Nie działa na determinizm, w determinizmie i przez determinizm. Nie działa w prawach przyrody i wprawach państwa”[288]. Zgodnie z jego myślą, Bóg jest tym, Kto wezwał człowieka i daje mu możliwość bycia w boskiej naturze. Nie ma możliwości, by Bóg zniewalał, zaś wszelkie formy zniewolenia, jakie dokonują się w imię Boga zaprzeczają nie Jemu samemu, ale stawiają pod znakiem zapytania sposób pojmowania Boga przez tych, którzy tego dokonują. Wybranie Boga i nakierowanie się na jego naturę daje człowiekowi możliwość współodkupiania siebie i podnoszenia świata w wymiar duchowy. Życie moralne, które wybieramy jest kierowaniem się właśnie ku boskim wyżynom, ku innemu wymiarowi.

To ten wymiar; wymiar bezgranicznej i niczym nie ograniczonej wolności, daje nam możliwość zrealizowanie swojej wolności i duchowego bycia w świecie doskonałym. Wprawdzie dopiero życie twórcze, realizowane przede wszystkim w formie moralnej twórczości, podnosi człowieka ze świata „indywiduum” do świata osoby. Jednak dopiero świadomość bycia w możliwości do realizacji pełni swojej wolności i tworzenia siebie na każdej płaszczyźnie, jest tym, co w pełni dookreśla człowieka. Samo uświadomienie sobie tej możliwości, daje człowiekowi niesamowity obszar do działania. Twórczość, a zwłaszcza tworzenie siebie, jest aktem nie pozbawionym cierpienia, jednak ma sens w perspektywie eschatologicznej. Taka aktywność duchowa ma znaczenie zbawcze dla człowieka i Boga. Ma znaczenie Bogoczłowiecze, gdyż Bóg, stał się człowiekiem i przez cierpienie zrównał się z nim, by podnosić świat cierpienia i wskazywać mu drogę do bycia wolnym w innym – prawdziwym – Boskim wymiarze. Tak pojęta przez Mikołaja Bierdiajewa wolność, ale i przedstawienie możliwości zniewolenia – które zostaną zaprezentowane poniżej – pomogą zbliżyć się do zrozumienia natury Boskiej twórczości, a także twórczej natury człowiek – osoby. Co więcej, dadzą nam możliwość przyjrzenia się rozumianemu przez Bierdiajewa procesowi tworzenia się osoby przez nią samą, jak również do zrozumienia sensu świata kultury.

[288] M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 178.

3. Zniewolenie i wyzwolenie

Owładnięty pragnieniem realizacji absolutnej wolności Bierdiajew wskazywał również możliwe formy zniewolenia człowieka. Niewola jest tym, co człowieka już z natury krępuje i nie daje mu możliwości realizacji pełni swojej wolności. Czym jest jednak prawdziwa niewola, która wynika nie z natury, a ze stanu ducha? Bierdiajew powie: „(…) niewola jest pasywnością”[289]. Zaś na pytanie, czym wyraża się niewola? Rosyjski myśliciel wyrazi pogląd, że w byciu zależnym od wszystkiego. Uważa, że bycie zależnym jest stanem bierności i przyjęcia postawy zakładającej wpisanie się we wszystkie prawa jakie rządzą światem, społecznościami i, jednocześnie brakiem odkrycia w sobie prawdy o sobie samym, jako podmiocie tworzącym siebie i mogącym w pełni realizować swoją duchowość. Człowiek zniewolony, to ten, kto stoi w miejscu i nie chce dokonać ruchu. Nie tyle ruchu ku czemuś, ale ruchu w sobie by odkryć swoje prawdziwe osobowe oblicze. Taki człowiek – zdaniem Bierdiajewa – pozostaje zniewolony.

Z natury swojej, jako byt psycho-fizyczny człowiek nie jest zdolny do realizacji swojej wolności i nie ma możliwości pełnej jej realizacji w tym świecie. Bierdiajew wyraża przekonanie, że pierwotnie „człowiek jest istotą przyrodzoną, związany jest z życiem kosmicznym wieloma drogami, jest uzależniony od życia kosmosu. Ciało człowieka jest określone przez procesy fizyko-chemiczne. Człowiek umiera jako istota przyrodzona, jego ciało rozpływa się w materii i życiu świata. Człowiek żyje w świecie przyrodzonym i powinien określić swój stosunek do świata”[290]. Co więcej – jak sądzi nasz myśliciel – wyzwolenie się od części ograniczeń świata jest niemożliwe. Dopiero jednak świadomość swojej możliwości rozwoju osoby w dalszym jej trwaniu, powinna przyświecać człowiekowi i pomimo jego skończoności, powinna dawać mu sens i kierować w stronę możliwość realizowania siebie w pełni.

Co do wyzwalania się z zależności społeczeństwa Bierdiajew pisze: „Od czasów pierwotnych dominowała świadomość kolektywna, grupowa. Ludzie myśleli i wydawali sądy

[289]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 53.

[290] M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 25.

zgodnie z przynależnością do *kolektywu* plemienia, narodu, państwa, rodziny, warstwy, wyznania (…)"[291]. Wieczna walka człowieka z *kolektywizmem* jest jednocześnie wyzwalaniem się i tworzeniem się wolnej osoby, która – by się zrealizować – powinna podjąć ten niezwykły duchowy trud.

W przekonaniu rosyjskiego egzystencjalisty, nie tylko niewola zewnętrzna jest czymś, co człowieka zniewala. Człowiek może popaść w autodeterminizm; samozniewolenie, które jest wynikiem poddania się czemuś, co uzna za dobro absolutne, a ono takim nie jest. Bierdiajew uważa, że „(…) niewola, odczuwana przez człowieka jako znienawidzona przemoc z zewnątrz, jest mniej straszna niż niewola, która człowieka zachwyca i którą on polubił. Wszystko to, co jest względne i zostało przekształcone w to, co jest skończone i zostało przekształcone w to, co jest nieskończone, wszystko to co należy do *profanum* i zostało przekształcone w *sacrum,* nabiera charakteru demonicznego"[292]. Zniewolenie, jakiego człowiek doznaje przez stan braku aktywności duchowej może doprowadzić go do bycia poddanym w życiu społecznym, lub też – co zdaniem Bierdiajewa jest jeszcze gorsze – do samodestrukcji i zamknięcia się w życiu wegetatywno zmysłowym.

Wyrwanie się z więzów, jakie człowieka krępują jest tym, co jest człowiekowi zadane i co powinien realizować do urzeczywistnienia pełni wolności i realizowania siebie, jako osoby. To wyzwalanie siebie jest procesem twórczym i daje człowiekowi możliwość tworzenia kultury osoby – kultury siebie samego. Gdyby sięgnąć do źródłosłowia, jest to swoista *cultura mentis* czyli uprawa-dbanie o swój umysł. Bierdiajew bardzo mocno akcentuje potrzebę wyzwalania się z okowów tego świata i jego ograniczeń, które ma kształtować ową kulturę osoby. Pozwolimy sobie przybliżyć te – widziane oczami rosyjskiego myśliciela – okowy, i sposób wyzwalania się z nich. Następnie zaś spróbójemy przejść do rozdziału, w którym zostanie zaprezentowana koncepcja tworzenia siebie i świata wyzwolonego od tych trudności, jakie człowiek napotyka w świecie, w którym żyje.

[291]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 61.

[292]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 179.

3.1. Zniewolenie przez bycie w świecie przyrody

Jak już wspomnieliśmy, człowiek – zdaniem rosyjskiego myśliciela – jest związany ze światem przyrodniczym swoim ciałem. Bierdiajew jednak sądzi, że gdyby „(…) człowiek był wyłącznie istotą przyrodzoną i skończoną, to w jego śmierci nie byłoby niczego tragicznego; tragiczna jest jedynie śmierć istoty nieśmiertelnej, ukierunkowanej ku nieskończoności”[293]. Takie założenie nie wyklucza bycia człowieka w świecie. Wręcz w pełni go w tym świecie gruntuje. Wyklucza jedynie rozpatrywanie go tylko w perspektywie świata. Bierdiajew wyrażając przekonanie o duchowości i jej pierwotności wobec świata, wskazuje jakby kierunek, jaki człowiek powinien obrać, by wyzwolić się z okowów krępującego go świata przyrody. Skandal śmierci, o czym wspominano w poprzednim rozdziale, każe upatrywać rozwoju człowieka w dalszym trwaniu osoby po śmierci.

Wyzwolenie się od spętania skończonością świata, to przyjęcie paradoksu czasu. Osoba jest poza i ponad czasem. Człowiek, gdy odkryje swoje osobowe bycie, które wyzwala go przez dokonywanie wolnych twórczych czynów, zdaje sobie również sprawę z paradoksu czasu. Odkrycie wolności i jej realizowanie jest przenoszeniem się z czasu w stronę wieczności. A to właśnie nieograniczona wieczność jest tym, co określa człowieka i co jest w nim samym. Pisze Bierdiajew: „(…) ten świat nie wydawał mi się bezgranicznym i nieskończonym, przeciwnie, wydał mi się ograniczony w porównaniu z bezgranicznością i nieskończonością, ujawniającą się we mnie. Mój świat wewnętrzny jest bardziej autentyczny niż świat zewnętrzny”[294]. Zatem – jak sądzi Bierdiajew – wyzwolenie się z tego świata jest odkryciem w sobie wolności, rozumianej jako potęga możliwości do zrealizowania i jednocześnie uświadomienie sobie skończoności świata, jako teatru do realizacji możliwości duchowych. Jak sądzi rosyjski myśliciel świat przyrody ogranicza bowiem wolnego ducha, w szczególności przez to, że nakłada mu więzy czasowe. Dopiero uświadomienie sobie możliwości wyzwolenia z czasu i jego iluzoryczności w stosunku do osoby daje możliwości bycia w wolności i wyzwalaniu się osoby.

[293]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 61.

[294]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 33.

Ważnym aspektem, jaki porusza Bierdiajew jest też ciało człowieka. Ono człowieka w dużym stopniu zniewala, jednak nie można dopuścić by naruszone zostało dobro tego ciała, gdyż takie zniewolenie powoduje naruszenie praw osoby. Rosyjski myśliciel wyraża przekonanie, że „(…) personalizm powinien uznać godność ciała ludzkiego, niedopuszczalność niewłaściwego odnoszenia się do ciała, prawo ciała do ludzkiej egzystencji”[295]. Ciało jest zatem – zdaniem Bierdiajewa – niezbywalną częścią osoby i jako takie nie może zostać zniewolone przez innych. Jednakże człowiek nie może traktować siebie tylko jako ciało. Człowiek posiada też życie duchowe, które wyraża się choćby w autentycznej religijności.

3.2. Zniewolenie religijne

Religia towarzyszy człowiekowi od zarania dziejów i jest z jednej strony elementem stymulującym rozwój społeczeństw, ale też i jest czymś co człowieka w jego osobowym rozwoju może ograniczać. Samo pojawienie się religii Bierdiajew uważa za coś niezwykle ważnego w życiu człowieka. Rosyjski myśliciel pisze o tym następująco: „Człowiek, żałosny produkt środowiska przyrodniczego, całkowicie zdeterminowany przez czynniki zewnętrzne, znalazł jednak w sobie, jak się okazuje siły, by wymyślić świat duchowy, Boga, wieczność. Jest w tym zupełnie coś nieprawdopodobnego”[296]. To, że człowiek odnalazł w sobie potrzebę istnienia czegoś ponad zniewalającym go światem jest wskazówką na istnienie w człowieku pragnienia, ale i jakości duchowej, która to pragnienie wyraża.

Człowiek owładnięty ideą wieczności w różnoraki sposób przedstawiał sobie dalsze trwanie. Jednak zawsze było ono pozbawione czasu. Zatem życie religijne wskazywało na istnienie czegoś poza skończonością. Upatrując w nim możliwości dalszej egzystencji,

[295]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., s. 26.

[296]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 123.

dalszego trwania duszy czy też ciała i duszy. Człowiek tworzył sobie przy tym wizję bytów doskonałych, jakimi byli bogowie. Jak sądzi Bierdiajew, byli oni różnie w kulturach nazywani i różnie też ludzie ich sobie wyobrażali. Zawsze jednak przypisywano im jakości wyższe i przekraczające człowieka. W większości religii byty te były antropomorfizowane i zawsze miały jakieś cechy ludzkie, głównie związane z życiem społecznym. Najczęściej były to atrybuty władzy i panowania nad człowiekiem, które człowiekowi dawały poczucie doskonałości tych bytów.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że takie przypisywanie bogom czy też Bogu w kulturze judeo-chrześcijańskiej cech ludzkich, kłóci się z tym jaki Bóg jest. W jego przekonaniu: „Bóg wcale nie jest przyczyną świata, wcale nie działa na duszę ludzką jako determinizm; nie sprawuje też sądu na podobieństwo sądów ludzkich, wcale też nie jest panem i władcą w życiu świata i człowieka. Do Boga nie mają żadnego odniesienia wszystkie kategorie socjomorficzne i kosmomorficzne. Bóg jest tajemnicą, ale taką Tajemnicą ku której transcenduje człowiek i z którą ma wspólnotę. Ostatnią przystanią ludzkiej idolatrii była fałszywa i niewolnicza teologia katafatyczna. Bierdiajew uważa, że to nie Bóg zniewolił człowieka, Bóg jest wyzwolicielem. Człowieka zniewoliła teologia, a zwłaszcza zachwyt jaki daje systematyzm teologiczny. Przez to w orzekaniu o Bogu możliwa była idolatria. Na relacje człowieka i Boga – jak sądzi rosyjski myśliciel – przeniesione zostały niewolnicze relacje społeczne ludzi. Bóg, rozumiany jako przedmiot, ze wszystkimi cechami świata zobiektywizowanego, stał się źródłem niewoli. Bóg, jako przedmiot, jest najwyższą, zabsolutyzowaną naturalną mocą determinującą lub też najwyższą, zabsolutyzowaną mocą panowania”[297]. I, jak sądzi Bierdiajew, niewola człowieka może dokonać się również przez Boga, a właściwie przez wizję Boga, jako władcy, który człowieka zniewala i przymusza. Taką wizję człowiek może wytworzyć sobie sam, może też zostać mu ona zaszczepiona w rodzinie poprzez wychowanie, ale też może być nią karmiony poprzez udział w życiu religijnym.

Zarzut taki Bierdiajew czyni teologii *katafatycznej*, która przypisywała Bogu atrybuty doskonałości. Uważa, że jest ona błędną nauką. Nie można bowiem przypisywać Bogu atrybutów z życia społecznego. Tylko teologia *apofatyczna,* która przez negację atrybutów społecznych afirmuje Boga jest poprawnym językiem w którym możemy o nim mówić.

[297]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej,* dz. cyt., s. 63.

Bierdiajew zdecydowanie przeciwstawia się też władzy, jaką w imię Boga sprawuje nad człowiekiem religia. Jego zdaniem, nie można rezygnować z życia osobowego człowieka na rzecz zakazów i nakazów religijnych. Religia nie może też narzucać człowiekowi bezwzględnych norm, gdyż przez to zniewala człowieka. A już w żaden sposób, religia nie może narzucać wizji Boga. Bierdiajew uważa, że człowiek musi w sobie odkryć absolutną, boską, pierwotną wolność, która nakieruje go na naturę Boga jako wyzwoliciela i odkupiciela ze świata, który człowieka zniewala. A dopiero odkrycie takiej prawy pozwoli człowiekowi zastosować się w sposób wolny do norm.

Również i wszelkie pseudo religie, które obiecują człowiekowi życie wieczne i zachowanie ciała nie mają żadnego znaczenia i nie dają człowiekowi zbawienia. Nie może się to dokonać ani przez czynienie jakichś określonych rytów, ani przez przynależność do jakichś zgromadzeń. Takie podejście o zabarwieniu gnostycznym, czy okultystycznym nie są czymś, co by człowieka uwalniało. Łączenie się z tego typu ruchami, raczej człowieka zniewala, niż daje mu wolność. Bierdiajew, który – jak sam pisze – wiele razy spotykał w Rosji różnego rodzaju sekty i ludzi mieniących się tymi, którzy mają receptę na zbawienie człowieka uważa, że „(…) wszystkie te kierunki są kosmocentryczne i znajdują się we władzy kosmosu, ja natomiast postrzegam prawdę w antropocentryzmie i samo chrześcijaństwo rozumiem jako antropocentryzm”[298]. Takie kosmiczne zniewolenie nie może prowadzić człowieka do odkrycia prawdy o sobie samym i nie jest możliwe odkrycie prawdziwej religijności poprzez uczestnictwo w magicznych rytuałach. Jest to tylko oferowanie wyimaginowanej możliwość uwolnienia się od śmierci ciała, albo wizja raju, który przygotowany jest dla wybranych i wtajemniczonych.

Rosyjski myśliciel jest też przekonany, że nawet ateizm, jako działanie wolnej myśli, miał sens dla życia duchowego człowieka. To dzięki ateizmowi rozpoczęło się poszukiwanie Boga, jako Boga żyjącego, nie zaś jako bytu doskonałego. Pisze on, że „(…) dzięki niemu dokonało się oczyszczenie idei Boga z fałszywego socjomorfizmu, z ludzkiego braku człowieczeństwa, zobiektywizowanego i przeniesionego w sferę transcendencji”[299]. Dopiero

[298]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 171.

[299]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej,* dz. cyt., s. 65.

negacji Boga, która dokonała się u Nietzschego i Feuerbacha możliwe jest odfałszowanie jego wolnej i nie zniewalającej człowieka natury.

Bierdiajew jest przekonany, że Boga nie da się odkryć poprzez konstrukty myślowe, choćby były one jak najbardziej wyszukane i doskonałe. Boga – Wyzwoliciela człowiek powinien odkryć w sobie, jako Boga będącego z nim i mającego jemu wspólną wolną naturę. Bóg prawdziwy jest Bogiem biblijnym, a „(…), Bóg Biblii, nie jest Absolutem, jest w nim dramatyczne życie i ruch, jest relacja do innego, do człowieka i świata”[300]. Jak zatem uważa Bierdiajew, niewola człowieka związana z religią, to brak odkrycia w sobie wolności i odkrycia w sobie prawdy o boskiej naturze człowieka. Dopiero takie odkrycie jest początkiem tworzenia się siebie jako osoby, a także osobowej relacji Bóg – człowiek. Rosyjski myśliciel zauważa, że odkrycie tej tajemnicy, jest jednocześnie odkryciem tajemnicy Bogoczłowieczeństwa jako takiego i realizacji ludzkiego powołania do zbliżenia się ku Bogu, a zwłaszcza ku boskiej wolności. To zaś zbliżenie się realizowane jest przez wolną twórczość, która jednocześnie jest współtworzeniem się obu osób.

3.3. Zniewolenie społeczne

Trwanie w społeczeństwie rozpoczyna się bezpośrednio z chwilą narodzenia człowieka. To rodzina staje się miejscem, gdzie człowiek nabywa przyzwyczajeń i sposobów bycia i relacji z innymi, a także wchodzi w pewne schematy myślenia i zachowań, które potem rzutują na całe jego życie. Zdaniem Bierdiajewa najważniejsze jest to, aby człowiek – jednostka społeczna, była w stanie wyzwolić się z nich i jednocześnie przejść na wyższy poziom rozwoju duchowego do samodzielności twórczej. Sam Bierdiajew – wskazując niejako drogę do odejścia od zniewolenia społecznego, a w szczególności od wyzwolenia się ze schematów rodzinnych pisał o swojej drodze i ewolucji duchowej: „(…) nigdy nie

[300]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej,* dz. cyt., s. 64.

widziałem trudności w tym, żeby porzucić tradycje społeczne, zabobony, i interesy społeczności szlachecko-arystokratycznej, z której się wywodzę. W swojej drodze wychodziłem z wolności. Tak samo nigdy nie wiązały mnie skostniałe idee i uczucia inteligencji rosyjskiej"[301]. Takie wyznanie pokazuje, że autor stara się w swoim myśleniu odejść od schematów, jakie zostały mu nadane i wpisane w dzieciństwie, i kroczyć wyznaczoną przez siebie drogą do bycia wolnym i twórczym duchowo. Nasz autor jest przekonany, że takie wyzwalanie się nie jest jednak łatwe i nie jest procesem jednorazowym. Dojrzewanie do tego może trwać w życiu człowieka bardzo długo, a może też nie nastąpić wcale.

Pojęcie rodu, który zniewala człowieka jest – zdaniem rosyjskiego twórcy – jednym z najbardziej wiążącym i zniewalającym człowieka. Ród, w którego osoba jest wpisana, narzuca schematy zachowania, myślenia i życia religijnego. Ród i rodzina wiążą człowieka, i pozbawiają go możliwości realizacji siebie wtrącając w skostniały system nakazów i zakazów, pozbawiając go jednocześnie prawdziwej miłości. Takie radykalne postawienie sprawy Bierdiajew uzasadnia następująco: „(…) rodzina ze swej istoty zawsze była, jest i będzie pozytywistyczną światową instytucją pomyślności, biologicznym i socjologicznym uporządkowaniem życia rodu. Formy rodziny, tak zmienne w ciągu ludzkiej historii, zawsze były formami społecznego dostosowania się do warunków istnienia, do warunków gospodarowania w świecie. Nie ma takiego fenomenu w życiu ludzkości, który można by doskonale wyjaśnić ekonomicznym materializmem, jak rodzina. W tej dziedzinie socjologiczny materializm odniósł największe zwycięstwa. Rodzina jest przede wszystkim komórką gospodarczą"[302]. Ród i rodzina są zatem – zdaniem Bierdiajewa – wytworami związanymi z porządkiem społecznym, nie zaś tworem w którym człowiek chciałby funkcjonować. Co więcej są one w pewnym sensie koniecznością, jednak ważne jest by człowiek realizował siebie jako osobę i dążył do tego, by społeczność w której żyje stawała się wspólnotą osób.

Rosyjski myśliciel poważną krytykę kieruje w stronę przymus uporządkowania życia w miłości ograniczonego jedynie do życia płciowego nastawionego tylko na prokreację. Jego

[301]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej,* dz. cyt.,s. 10.

[302]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 175.

zdaniem jest ono przymusem, który obydwa te elementy zniewala. Miłość też nie może być wiązana koniecznością formalizowana ze względu na prokreację. Pisze o tym następująco: „tajemnica życia płciowego jako absolutna tajemnica dwojga, jest niedostępna dla społeczeństwa, ale społeczeństwo zwykło reglamentować wszystko, co ma odniesienie do kontynuacji rodzaju ludzkiego. Rodzina zrodziła się z konieczności, a nie z wolności. Od strony religijnej cała rodzina tkwi z Starym Testamencie, w prawie oskarżającym grzech. Rodzina oznacza posłuszeństwo skutkom grzechu, dostosowanie się do determinizmu związanego z rodem”[303]. To związanie człowieka więzami rodu, a co za tym idzie, oczekiwania jakie z tego wynikają, są dla Bierdiajewa zaprzeczeniem życia w wolności i miłości. Przekreślają też bliskości dwojga osób wyrażającej się w pełnym miłosnego oddania akcie cielesnym.

Idąc tym tropem rosyjski myśliciel wyraża pogląd, że zupełnie nienaturalne jest też popadnięcie w drugą skrajność, czyli odejście od przeżywania miłości i rezygnacja ze szczęścia jakie ona daje. Jego zdaniem, jedynie wolna od okowów społecznych i przymusu prokreacji miłość łącząca, dwie osoby, ma charakter twórczy i może każdą z nich ubogacać. W niej wyzwala się prawdziwy *androgyniczny* obraz człowieka i przez nią się realizuje. W takiej miłości, wyzwolonej od żądań społecznych „(…) powinna ujawnić się nie tajemnica kobiecości i nie tajemnica męskości, ale tajemnica człowieka. Erotyka tak samo nierozdzielnie związana jest z twórczością. Energia erotyczna jest wiecznym źródłem twórczości. Dokonuje się erotyczne zjednoczenie dla twórczości. Równie nierozdzielnie erotyka związana jest z pięknem. Wstrząs erotyczny jest drogą wyjawienia piękna w świecie”[304]. Idąc tropem, który wskazał nam Rosjanin, zauważamy, że niewolą jest życie w rodzie i rodzina, która powstaje w skutek nacisków społecznych wiążących dwoje ludzi. Osoba realizuje się prawdziwie i w pełni w związku, który w sposób wolny wybiera. Płciowość – wielokrotnie krytykowana przez Bierdiajewa – ma również znaczenie, ale tylko wówczas, gdy łącząc dwie osoby, pozwala realizować się im w zjednoczeniu, nastawionym w pełni na wolne i twórcze odkrywanie siebie jako całości i bycie otwartymi na nowe życie.

[303]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 175.

[304]Tamże, s. 188.

Łączenie się dwóch osób, związanych ze sobą nie w imię interesu, lecz w imię miłości i odpowiedzialności za siebie jest tym, co stanowi o prawdziwości ich relacji.

Najgorszą formą zniewolenia społecznego są jednak wszelkiego rodzaju totalitaryzmy, które nie dają możliwości realizacji żadnych osobowych wartości. Bierdiajew, który przeżył dwie formy takiego zniewolenia, zdecydowanie im się sprzeciwia. Uważa, że rewolucje, które mają dokonać zmian społecznych rodzą w konsekwencji niewolę osoby. Wyraża też pogląd, że w rewolucjach „(…) nie ma autentycznej rewolucji ducha, nie są one twórcze, są reakcyjne, skierowane wstecz, a nie ku przyszłości”[305] i dalej dodaje: „(…) rewolucyjne żądze nie mają charakteru twórczego. Rewolucje stają się ociężałe z powodu narosłego uczucia zemsty, negatywnego przywiązania do znienawidzonej przeszłości, władzy mechanistycznych uczuć”[306]. Rewolucje tworzą absolutną władzę państwa nad osobą, zakładając że każdy człowiek może być związany z obalonym systemem i może stanowić zagrożenie dla systemu. Nowa forma władzy, która powstała w skutek rewolucji, ma zawsze tendencje do totalizowania swojego zdania. Doświadczył tego sam Bierdiajew, który po przejęciu rządów w Rosji przez bolszewików został zmuszony do opuszczenia kraju, jako człowiek niewygodny dla nowej władzy.

Zdaniem rosyjskiego myśliciela, samo pojęcie władzy, jest też pojęciem magicznym, które zniewala człowieka i redukuje do środka, jaki ma służyć rozwojowi określonego społeczeństwa. Totemiczność władzy – jak to określa Bierdiajew – powoduje, że człowiek we władzy dostrzega niemalże boskość. Jest to powrót do zniewalającej pierwotności stadnej ludzi. Ta pierwotność jest jednocześnie realizowana przez wszelkiego rodzaju absolutyzmy, dyktatury i totalitaryzmy. Nasz myśliciel jest też przekonany, że wszelkiego rodzaju państwa, oparte nie na roli służebnej, a na kulcie jednostki i dążeniu do zwiększenia swoich wpływów, zamiast na wspieraniu człowieka w realizowania jego wolności i twórczości, są państwami niszczącymi człowieka i negującymi wolną naturę osoby. W państwach totalitarnych widać to choćby poprzez niszczenie kultury i dziedzictwa poprzednich pokoleń, a tworzenie nowych znaków identyfikacyjnych. Znaki te nie mają znaczenia symbolu, gdyż nie oddają wolności ducha twórczego, lecz są wynikiem produkcji na zamówienie władzy lub odzwierciedleniem

[305]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 232.

[306]Tamże, s. 232.

lęków. Bierdiajew wyraża pogląd, że „(…) władza i naród znajdują się w stanie wzajemnej zależności i niewoli. Wodzostwo, tak bardzo przeciwne zasadzie osoby, także jest formą wzajemnej niewoli. Wódz jest w takim samym stopniu niewolnikiem, jak naród, który ogłosił wodza”[307]. Państwo oparte na totalitaryzmie i na aparacie represji jest absolutnym zaprzeczeniem wolności i niszczy człowieka kontrolując wszelkie jego możliwości, a przede wszystkim możliwość wolnego myślenia i wolnego tworzenia.

Oparcie państwa na sile i wojnie, a w szczególności na afirmacji *nacji,* uważając ją za coś doskonalszego, czyli ze względu na jakąś fałszywą ideę, jest najgorszą formą zniewalania. Taka ideologia jest niemalże demoniczna i nie można jej w żadnym wypadku tolerować. Bierdiajew wyraża przekonanie, że „(…) nacjonalizm jest zdradą w stosunku do głębi człowieka, jest strasznym grzechem w stosunku do obrazu Bożego w człowieku. Ten, kto nie postrzega brata w człowieku z innego narodu, kto, na przykład, odmawia postrzeżenia brata w Żydzie, nie tylko nie jest chrześcijaninem, ale traci także swoje człowieczeństwo, własną głębię. Emocje nacjonalizmu alienują człowieka i z tego powodu czynią go niewolnikiem obiektywności”[308]. Krytyka z jaką wystąpił Bierdiajew w stosunku do wszelkiego rodzaju zniewolenia przez scentralizowane państwo wyrosła z jego osobistego doświadczenia. Opisując własne przeżycia, dawał pewnego rodzaju przestrogę przed możliwymi, nowymi tendencjami traktowania nadrzędnie społeczeństwa, rodu, czy nacji nad jednostką i wolnością człowieka.

Inną formą zniewolenia osoby przez społeczeństwo jest przekonanie o tym, że jej dobrobyt jest tym, co daje człowiekowi poczucie wolności i możliwości realizowania siebie. Takie złudne przekonanie, zdaniem Bierdiajewa, jest formą poważnego zniewolenia się przez człowieka. Własność, która przynależy człowiekowi ze względu na jego pracę, nie powinna stawać się tym co człowieka zniewala. Jednak *burżuj,* czyli człowiek klasy społecznej, owładniętej manią posiadania, człowiek zapomina o tym i niestety wpada w sidła bardziej „mieć” niż „być”[309]. Własność – jak sądzi Rosjanin – może stać się gwarancją wolności społecznej i niezależności człowieka, jednak przypadku, gdy człowiek przedkłada ją ponad

[307]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka....,* dz. cyt., s. 112.

[308]Tamże, s. 125.

[309]Tamże, s. 134.

wszystko, to „(…) własność może uczynić człowieka niewolnikiem, niewolnikiem świata materialnego, niewolnikiem przedmiotów”[310]. Tak zniewolony człowiek nie jest w stanie odkryć swojej duchowej głębi, gdyż jego postrzeganie świata zaczyna się i kończy na tym co może zdobyć i co może mieć. Nawet, gdy to posiadanie nie służy mu do niczego.

Formę zniewolenia społecznego, choć bardziej wysublimowanego dostrzega Bierdiajew w zachwycie nad wytworami kultury. Estetyzm, który wywołuje stany zachwytu jest właściwy osobom biernym, o czym będzie jeszcze mowa w następnym rozdziale, warto jednak wspomnieć, że – zdaniem Bierdiajewa – taki człowiek „(…) staje się niewolnikiem swoich stanów (…)”[311]. Niewola estetyczna jest iluzją, która przez wprowadzenie człowieka w dobry nastrój zdaje się sugerować mu, że tak właśnie ma wyglądać życie duchowe. Jednak wiza ta jest iluzoryczna, gdyż esteta pozbawiony bodźców zaczyna żyć życiem przeszłym i nie tworzy żadnej nowej jakości, która jego samego przekształciła by w twórcę.

3.4. Wyzwolenie z niewoli

Jak już wspominaliśmy, Bierdiajew wskazuje na odkrycie w sobie wolności przez każdego człowieka, jako na szansę do bycia w pełni osobą. Wolność człowieka, to nie wolność na poziomie społecznym, nie wolność która wyraża się w możliwości wyboru określonych aspektów, ale wolność duchowa, okryta jako niezwykły dar możliwości wywodzący się z metafizycznej wolności. Są to właśnie te możliwości, które – zdaniem Bierdiajewa – człowiek odkrywając w swojej głębi duchowej może zrealizować w wolnych aktach twórczych i budować świat kultury oparty na duchowej głębi. Bierdiajew pisze o tym następująco: „zwycięstwo nad niewolą jest twórczą aktywnością. Jedynie w czasie

[310]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka....,* dz. cyt., s. 135.

[311]Tamże, s. 170.

egzystencjalnym ujawnia się aktywność twórcza”[312]. I dalej dodaje: „(…) zwycięstwo ducha nad niewolą jest przede wszystkim zwycięstwem nad lękiem, nad lękiem przed życiem i lękiem przed śmiercią”[313]. Prorokując nadejście nowej ery, którą nazywa „nowym Średniowieczem”. Bierdiajew uważa, że kiedy właśnie nadejdzie ta epoka, wcale nie będzie potrzeby negacji „ludzkiej twórczości i techniki, (…) natomiast zmianę jej roli: podporządkowanie się duchowi ludzkiemu”[314]. Być może wizja powrotu do duchowego porządku Średniowiecza, która przyświecała Rosjaninowi, była nieco utopijna, jednak nie można odmówić mu racji, kiedy mówi, że wartość społeczeństwa powinno mierzyć się jego rozwojem kulturowym, nie zaś stanem posiadania, czy też władzą, która ogranicza ludzką wolność.

Dlatego też w następnym rozdziale zaprezentujemy koncepcję wyzwalającej twórczości, jako realizacji wolności ducha ludzkiego. Jest to – zdaniem naszego myśliciela - realizacja wolności prawdziwej, która spełnia się w bardzo szeroko rozumianej kulturze. Będzie to realizacja wolności w twórczości kultury konkretnej osoby i kultury, jako wytworu ludzkiego w zobiektywizowanym świecie.

[312]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka....,* dz. cyt., s. 53.

[313]Tamże, s. 179.

[314]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 117.

ROZDZIAŁ TRZECI
WYZWOLENIE PRZEZ TWÓRCZOŚĆ I SENS KULTURY

1. Odkrycie twórczości w wolnym duchu osoby

Dokonując analizy myśli Bierdiajewa dotyczącej pochodzenia i natury wolności, jako pierwocin wszystkiego co istnieje. Zobaczyliśmy, że jest ona najbardziej pierwotną jakością metafizyczną, ma pochodzenie *meoniczne*. Bierdiajew nie pozostawił problemu wolności samemu sobie i – jak już wspominaliśmy – łączył wolność z potrzebą jej realizacji. W szczególności ze wszystkimi obszarami życia człowieka, aby pokazać jej niezwykle istotną rolę w kształtowaniu osoby i ludzkiego bytowania. W jego pojęciu, nie zrealizowana wolność byłaby nadal Niczym. Jak też zaprezentowaliśmy w poprzednim rozdziale, wolność związana przez różne zależności lub autodeterminację człowieka również nie ma sensu dla rozwoju człowieka. Dopiero wolność odkryta w życiu osobowym, jako aktywność ducha ludzkiego, powoduje, iż staja się ona wolnością spełnioną. Zaś, to co interesuje nas najbardziej w kontekście postawionej tezy, możemy prawdziwie zrealizować i pojąć wolność w jej aktywności twórczej. Zdaniem rosyjskiego myśliciela, wolność realizowana w duchowej twórczości realizuje osobę i jednocześnie zbawia świat, podnosząc go do wyższej, boskiej przestrzeni. Wolność aktywna i realizowana wyzwala człowieka z krępujących więzów czasu, dając mu możliwość tworzenia siebie i tworzenia świata kultury. Odkrywa przed nim nowe przestrzenie realizacji wszelkich twórczych możliwości i daje szansę bycie sobą u siebie – w świecie ducha.

Wolność wybrana i realizowana przez człowieka kierując go ku sobie samemu, jednocześnie kieruje go ku Bogu stwórcy i boskiemu światu wartości, który jest w nim skryty, dając możliwość realizacji wartości. Droga, którą musi przebyć człowiek, aby człowiek, jeśli chce odkryć ten świat, jest drogą osobistych cierpień. Pośród tych trudów zmagania się z odkryciem i realizacją wolności, jedynym trudem, który nadaje sens, jest trud tworzenia. Bierdiajew uważa, że prawdziwe tworzenie, które realizuje się w świecie, ale które nakierowane jest poza świat, spełnia się dopiero dzięki wolności odkrytej i pierwotnie realizowanej we wnętrzu człowieka. Wówczas dopiero człowiek może odnaleźć siebie, jako wolną osobę. Co więcej, wolne tworzenie siebie daje możliwość odkrycia się osobie, jako istocie Bogoczłowieczej, oraz zmieniania świata i nakierowania go ku wolności, przez którą może stać się znów światem kroczącym ku swoim metafizycznym początkom – ku boskiej wolności.

To, że Bierdiajew przypisywał twórczości niezwykłe i ważne znaczenie, zawarte zostało zarówno w dziełach, jak i w swoich wspomnieniach. Twórczość dookreślała jego samego i była dla niego czymś, co usensowniało jego osobisty świat, w którym realizował swoje twórcze powołanie. Rosjanin pisze o tym następująco: „cennymi i autentycznymi, pierworodnymi, wydawały mi się jedynie porywy twórcze, jedynie mój wewnętrzny świat twórczy”[315]. Problematyka twórczości zabarwiona własnym przekonaniem o jej sensowności nadaje badaniom Bierdiajewa znaczenie ze względu na jej źródłowość. Rzadko bowiem się zdarza, by twórca tworząc dzieło, jednocześnie analizował i opisywał swój stan, a także poszukiwał jego źródeł. Ta introspekcyjna analiza, której rosyjski myśliciel poddaje swoją świadomość, jest niezwykle istotna dla poznawania całego – ludzkiego procesu twórczego. Również i odniesienie się samego, omawianego przez nas autora, do swojego dzieła, jest niezwykle ważne w zrozumieniu interesującego nas problemu. Chcąc pokazać źródłowość swoich badań, nasz myśliciel nie pozostaje bez wyrażenia swojego zdania dotyczącego tego problemu. Swoje przeżycie twórczości wypowiada następującymi słowami: „Nie dokonuję żadnej refleksji nad tym, co napisałem, nie interesuję się tym, czy inni uznają to, co napisałem, za dobre. Pisanie jest dla mnie potrzebą fizjologiczną. Jako pisarz jestem pozbawiony wszelkiej kokieterii, nie zastanawiam się nad sobą. W powstawaniu mojej myśli

[315]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 196.

może występować moment artystyczny”[316]. Taki stan wolnej twórczości, który tworzył jego osobowość, a zarazem w świecie zobiektywizowanym pozostawiał ślad w postaci konkretnego dzieła, zdaje się potwierdzać założenia rosyjskiego egzystencjalisty dotyczące sensu twórczości opartej na wolności ducha.

Wytworzone przez niego dzieła doczekały się recepcji w wielu krajach i są wciąż, i na nowo, poddawane głębokim analizom. Stanowią także inspirację dla ludzi, którym bliskie są problemy związane z człowiekiem, jego wolością i twórczością oraz sensem i statusem świata kultury. Niewątpliwie spontaniczność wywodów Bierdiajewa jest niejednokrotnie źródłem problemów z ich systematyzacją, czy też odnalezieniem spójnej koncepcji, jednak ta specyfika i częsta zawiłość myśli rosyjskiego badacza, daje nam możliwość obcowania z dziełami opartymi nie na przemyślanych i usystematyzowanych poglądach, lecz na w pełni wolnym duchowym przeżyciu siebie samego, relacji z Bogiem i światem, a także na potrzebie inspirującego dzielenia się swoją myślą z innymi.

1.1. Wolność i twórczość

Po przyjrzeniu się zasadniczym elementom antropologii filozoficznej Bierdiajewa, a także po analizie podstawowej metafizycznej kategorii jaką jest niestworzona *meoniczna* wolność przejdziemy obecnie do szczegółowego omówienia obszaru, gdzie wolność w sposób najistotniejszy się realizuje. Tą sferą jest świat ludzkiej twórczości i jej materialny wymiar jakim jest kultura[317]. Obydwa te elementy są ze sobą ściśle związane i nierozłączne. Jak już

[316]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 200.

[317]Znawca myśli Bierdiajewa – Andrzej Ostrowski – komentując powstanie koncepcji Bierdiajewa odnoszącej się do wolności i twórczości wskazuje na jej oryginalność i jednocześnie nieortodoksyjność w znaczeniu kościelnym. Bierdiajew inspirując się myślą chrześcijańską dokonuje własnej twórczej interpretacji relacji wolność i twórczość. Ostrowski pisze: „Według Bierdiajewa, Bóg zataił jednak przed człowiekiem potrzebę twórczości, jest to tajemnica, o której Pismo Święte nie wspomina. Realizowanie twórczości, samo tworzenie, należy zatem rozumieć jako realizowanie woli Boga, który chce i wymaga od człowieka twórczości. Zdaniem Bierdiajewa, pytanie o twórczość powinno być postawione w oparciu o następującą tajemnicę: *Człowiek czeka na narodziny w nim Boga. Bóg czeka na narodziny w nim człowieka.* Myśl ta jest niezwykle śmiała, ponieważ to

wspominaliśmy, Bierdiajew wyraża przekonanie, że to nie wolność woli jest tym, co człowieka określa. To dopiero wolna twórczość jest charakterystycznym elementem struktury ontologicznej człowieka. Sama wolność woli „nie jest źródłem twórczości człowieka, jest ona źródłem odpowiedzialności i możliwości kary”[318], zaś wolna twórczość jest tym, co dopiero usensawnia świat i bycie człowieka w świecie. W odniesieniu do twórczości, i jej wynikania z wolności rosyjski myśliciel wyraża następujące zdanie: „(...) twórczość jest tworzeniem z niczego, to znaczy z wolności”[319]. Co jest zgodne z jego pojmowaniem wolności, którą rozumie jako jakość metafizyczną, poprzedzającą wszystko.

Dalszej części wywodu, odnosząc się do problematyki twórczości Bierdiajew wyraża następujący pogląd: „(…) problem twórczości, twórczego powołania człowieka, jest głównym tematem mego życia. Postawienie tego problemu nie wynikało z myśli filozoficznej, było to przeżyte doświadczenie wewnętrzne, wewnętrzne oświecenie”[320]. Tak postawiona teza określa sposób myślenie Bierdiajewa o problematyce twórczości. Wspominaliśmy już, że rosyjski autor będzie raczej kierował się opisem przeżyć własnych i własnego doświadczenia duchowego, nie zaś próbą logicznego dowodzenia tezy o pochodzeniu twórczości. Bierdiajew będzie się też starał przekazać swój sposób przeżywania twórczości, ale także pokazać przykłady twórczości i oprzeć na nich swoje analizy dotyczące tej problematyki. Rosjanin następująco pisze o swoim pojmowaniu realizacji wolności w twórczym działaniu człowieka: „(…) nie stawiam problemu usprawiedliwienia twórczości, a stawiam problem usprawiedliwienia przez twórczość. Twórczość nie wymaga usprawiedliwienia, to ona usprawiedliwia człowieka, jest antropodyceą”[321]. To właśnie twórczość[322] była jednym z

Bóg potrzebuje człowieka, jego odpowiedzi, którą stanowi twórczość. Twórczość nie wyraża się jednak w ostatecznym efekcie pracy twórczej, jakim jest konkretne dzieło. Dla Bierdiajewa oznaczać będzie zarówno obiektywizację, jak i transcendowanie. Jego zdaniem, ekstaza twórcza jest wyłomem w nieskończoności”, A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej,* Lublin 1999, s. 43.

[318]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 50.

[319]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 192.

[320]Tamże, s. 187.

[321]Tamże, s. 187.

[322]Na gruncie polskim propagatorem Bierdiajewa był pierwszy znawca jego myśli Marian Zdziechowski. Odnosząc się do jego badań nad twórczością pisze, iż Bierdiajew tworząc koncepcję twórczości „stanął w poprzek nauce kościelnej opartej na dogmatach upadku i odkupienia. Dogmatów tych Bierdiajew nie odrzuca ale one jemu nie wystarczają; nie zawarła się w nich, jego zdaniem, pełnia prawdy religijnej. Nie dość jest, twierdzi

głównych problemów egzystencjalnych ważnych i podejmowanych przez Bierdiajewa ze względów osobistych. Wyraża się o tym następującymi słowami: „(…) główną ideą mojego życia jest idea człowieka, jego twórcza wolność i twórcze powołanie”[323]. To właśnie twórczość osoby[324] „stoi” pomiędzy boską wolnością i ludzką kulturą; jest sama w sobie metafizycznym medium będącym między dwoma światami. Zdaniem Bierdiajewa „(…) osoba zakłada twórczość i walkę o samą siebie. Osoba jest duchem i dlatego przeciwstawia się rzeczy i urzeczowieniu, przeciwstawia się zjawiskom przyrody”[325]. Bierdiajew uważa, że świat ducha ludzkiego nie jest stworzony w procesie boskiej kreacji. Gdyby tak było, podległy przyrodzie, a nie wolności. Świat wytworów ludzkich, który powstał w wyniku wolnej twórczości człowieka, jest światem zobiektywizowanym. Można by powiedzieć, że

on, odkupić winę swoją; uciec od grzechu, odpędzić od siebie wszelkie pokusy do nowych upadków; cele człowieka leża znacznie dalej, ma on pozytywnie twórcze przed sobą zadanie”., M Zdziechowski, *Wybór pism,* Kraków 1993*,* s. 280. Współcześnie, badając myśl Bierdiajewa się z punktu widzenia teologicznego, do koncepcji twórczości w jego myśli Piotr Przesmycki wyraża przekonanie, że samo pojawienie się dzieła *Sens twórczości* „(...) spotkało się ze zdecydowaną krytyką nie tylko ze strony przedstawicieli Rosyjskiej Cerkwi, ale także z dużym niezrozumieniem ze strony myślicieli niezależnych. Wspomnienie tych reakcji zostało odnotowane w jego autobiografii. Wysuwano wobec Bierdiajewa zarzut o to, iż absolutyzuje twórczość i dokonuje jej sakralizacji. Obawiano się tego, iż chce wnieść tę ideę jako nowy dogmat w obszarze chrześcijaństwa. W związku z tym pytano, czy ewentualna akceptacja owej teorii mieści się jeszcze w ramach myśli chrześcijańskiej. Niektórzy badacze, jak np. arcybiskup Joan (Szachowskoj), skłonni byli ją przyjąć pod warunkiem, że nie będzie interpretowana jako ważniejsza od świętości. Zbawienie człowieka – jak argumentował Szachowskoj – nie zależy od ludzkich wysiłków twórczych. Zbawienie rodzaju ludzkiego, które dokonało się w Chrystusie jest darem Boga. Nie zależy więc przede wszystkim od ludzkich wysiłków”. P. Przesmycki SDB, *W stronę Bogoczłowieczeństwa. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2002, s. 170. W tym kontekście rozważania Rosjanina, odnoszące się do koncepcji twórczości nie były w czasie, kiedy tworzył ani jednoznaczne, ani jasne, ani też ortodoksyjne. Jego koncepcja była nowatorska i kontrowersyjna, co więcej nie znalazła jednoznacznej oceny. Nie była ona czystą filozofią, czy też teologią. Była oryginalnym wytworem egzystencjalisty, który łączył wiele nurtów, by przybliżyć swoją myśl i przekonać do swojego punktu widzenia na miejsce człowieka w kosmosie i rolę wolności oraz twórczości.

[323] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 109.

[324]Sławomir Mazurek poddając analizie koncepcję twórczości w myśli Bierdiajewa pisze: „Twórczość definiuje on w pewnym momencie, jako <przejście niebytu w byt za> pośrednictwem aktu wolności. Wprowadzenie kategorii twórczości umożliwia, między innymi, odpowiedź na pytanie o istotę rozwoju. Przy okazji Bierdiajew przeciwstawia kategorię twórczości innym filozoficznym koncepcjom rozwoju, co znacznie ułatwia samo jej zrozumienie. Twórczość nie jest więc emanacją ani rewolucją, ponieważ, w odróżnieniu od nich obu, wyklucza determinację i zakłada pojawienie się pewnej absolutnie nowej jakości, w żaden sposób nie zawierającej się w tym, co już istnieje. Choć człowiek wykorzystuje w swej twórczości istniejącą już <materię> świata, sam akt twórczy o tyle, o ile jest przejawem niestworzonej wolności, ma charakter *creatio ex nihilo*. Już tutaj jednak ujawnia się fatalna dwoistość aktu twórczego – ma on aspekt <wewnętrzny> i <zewnętrzny>, <duchowy> i <materialny>. Właściwym momentem twórczym są narodziny <idei> dzieła w <głębi ducha>, jej realizacja z wykorzystaniem takiej lub innej materii (...)”, S. Mazurek, *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej,* Warszawa 2006, s. 212.

[325] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 89.

jest światem zastygłym, poza metafizycznym wolnym procesem, który dzieje się w duchu twórcy. W tak szerokim pojęciu zobiektywizowanego świata mieści się zatem twórczość związana z literaturą, sztuką[326] i kultura.

Niewątpliwie twór wolnej twórczości ludzkiej, jakim jest zobiektywizowana przestrzeń kultury zasługuje również na badawczą refleksję. Bierdiajew jest przekonany, że przestrzeń kultury ma bardzo duże znaczenie oraz różnorodną strukturę, a także iż jest ona niezwykle bogata w swoim wymiarze. Bierdiajew uważa, że: „(…) materiały do twórczości czerpane są ze świata stworzonego przez Boga"[327]. Te „zastygłe" i „zobiektywizowane" twory ludzkiej wolnej twórczości stanowią niezwykle ważne obiekty w ludzkim świecie i są inspiracją do kreatywnego podejścia człowieka do siebie samego i dalszego tworzenia świata ducha. To, że tworzenie kultury jest niezwykle ważne dla Bierdiajewa, nie ulega wątpliwości. Twierdzi on, że poprzez „(…) przez twórczość i aktywność realizuje się nowość, wzrasta sens bytu"[328]. Ten sens bytu, który realizowany jest w przestrzeni kultury, podnosi byt ku jego metafizycznym podstawom, czyli ku rzeczywistości absolutnej wolności. Ta prawdziwa wolność realizuje się wówczas poprzez tworzenie osoby. Nie pozostaje już samą dla siebie w swoim absolutnie pierwotnym i doskonałym metafizycznie świecie lecz poprzez człowieka – twórcę wchodzi w świat stworzony.

Dokonując próby analizy zjawiska twórczości, która wprowadza omawianą w poprzednim rozdziale wolność w świat stworzony, oraz przyglądając się związkowi wolności ze światem stworzonym w zobiektywizowanym świecie wytworów ludzkich, zwanym kulturą, postaramy się także pokazać jak – zdaniem Bierdiajewa – wolna twórczość rodzi świat kultury. Podejmiemy też próbę przebadania jaką owa przestrzeń kultury posiada strukturę, oraz jakie funkcje społeczne – czy też jak powiedziałby Bierdiajew wspólnotowe – pełni w życiu człowieka. Niewątpliwie istotne sprawą, którą postaramy się przedstawić będzie również problematyka dotycząca rozwoju sztuki, a także rola artysty w procesie tworzenia.

---

[326] Wiarę w niezwykle istotne znaczeniu koncepcji twórczości w dorobku Bierdiajewa wyrażają myśliciele tej klasy jak np. Aleksy Łosiew, który wyraża pogląd, że „(…) u podstaw jego – (Bierdiajewa) – rozumienia świata leży pojęcie aktu twórczego i z tego punktu widzenia są rozpatrywane wszystkie zasadnicze problemy życia (…)", A. Łosiew, *Filozofia rosyjska,* przeł. Lilianna Kiejzik, Zielona Góra 2007, s. 36.

[327] M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 83.

[328] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 72.

Przybliżymy także obszar, który – zdaniem Bierdiajewa – stał się światem prawdziwie ludzkim, czyli przestrzeń kultury.

Bardzo ważne jest też odniesienie twórczości do sfery *sacrum*. Analizy, jakich podjął się rosyjski myśliciel dotyczące realiów boskich mają głębokie znaczenie dla poznania jego badan dotyczących sensu twórczości. Odniesienie się człowieka do boskiej wolności, w myśli rosyjskiego myśliciela wpisane jest zawsze jako relacja koniunkcyjna Boga i człowieka[329], która ostatecznie nadaje sens tak twórczości, jak również i kultury duchowej i materialnej. W tym obszarze ostatecznie zaprezentujemy status etyki twórczości, która może zostać zrealizowana dopiero wówczas, gdy człowiek odkryje swoją wolność, będzie twórczo konstytuowała się jako osoba i realizował swoje odkrycie w świecie między ludzkim, tworząc wspólnotę osób.

1.2. Twórczość jako realizacja wolności

Dla rosyjskiego myśliciela, który określał siebie filozofem wolności, zadanie filozofa wyrażało się w odkrywaniu prawdy o sobie samym i twórczego realizowania swojego odkrycia. Filozofia oczywiście obiektywizuje to przeżycie, jednak – jego zdaniem – z konieczności powinna dzielić się z innymi. Wprawdzie zobiektywizowany, to świat widm, zaś „(…) obiektywizacja jest utratą wolności ducha”[330], a obiektywizacja jest niczym innym, jak odejściem od przeżyć źródłowych. I co więcej – jak sądzi nasz myśliciel – każda próba dokonania przekazu tych przeżyć, jest niczym innym jak właśnie obiektywizacją, Czy zatem zdaniem Bierdiajewa, możliwy jest jednak przekaz źródłowych przeżyć? Odpowiada na to

[329]O wywodzeniu przez Bierdiajewa twórczych inspiracji z chrześcijaństwa, a nie z codziennej realności wypowiedział się negatywnie współczesny Bierdiajewowi Wasyl Wasyljewicz Zienkowskij. Pisze on, że główny błąd myśli Bierdiajewa odnoszący się do twórczości „(…) zamyka się w tym, że całą pełnię twórczego zamysłu, całą jego siłę, odrywa on od współczesności i odnosi ją ku poprzedniego religijnego obszaru (...)”, W. W. Zjenkowskij, *Probljema tworczjestwa*, w: A.A. Jermiciew, *Russkij put. N.A. Bierdiajew; pro et contra*, Sankt Petersburg 1994, s. 294.

[330]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 36.

pytanie twierdząco. Owszem jest możliwy, jednak filozofia jest tym przekazem oddającym najgłębsze przeżycie człowieka. Rosyjski myśliciel wyraża przekonanie, że to poezja najbardziej dotyka źródłowo bytu jako takiego[331]. To właśnie formy kultury języka literackiego oddają najdogłębniej źródłowość wewnętrznej twórczości i jej wolnego ducha. Dopiero taka twórczość[332] jest tym, co człowieka realizuje jako człowieka w jego najprawdziwszym byciu w świecie.

U podstaw wszelkiego ludzkiego działania jest jedna i ta sama siła twórcza, która dała początek światu, jest to siła niestworzonej wolnej twórczości. Bierdiajew mówi o niej następująco: „w wymiarze głębi, po linii wertykalnej, twórczość wynika z wolności, z bezdennej potencji, a następnie rzutowana jest jako rozwój na płaszczyznę. Za wszelkim rozwojem w świecie ukryte są twórcze akty, twórcze zaś akty zakładają wolność, a wolność zakłada potencję i opiera się nicości. Bez potencji, bez nicości nie dokonają się żadne przemiany w świecie, nie ma rozwoju i twórczości (…)"[333]. Bierdiajew uważa, że w potencji jest więcej niż w akcie, w potencji jest nieskończoność, w akcie natomiast jest zawsze ograniczenie. Jego zdaniem wolność jest absolutną możliwością. A w tym przypadku absolutną możliwością tworzenia siebie i świata, który jest wielkim projektem twórczym. Nasz myśliciel jest przekonany, że w jego wnętrzu zawierają się niesamowite możliwości realizacji i niejako wzywa człowieka do tworzenia.

Jeśli zaś chodzi o możliwości twórcze człowieka, rozumianego – jak już w poprzednim rozdziale wspominaliśmy – jako osoba, to w innym miejscu spotykamy następującą

[331]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 36.

[332]Komentując koncepcję twórczości Jan Krasicki następująco odnosi się do Bierdiajewowej koncepcji twórczości: „Twórczość w rozumieniu Bierdiajewa ma niewiele wspólnego z estetyką, stanowiąc odrzucenie estetyzmu jako zniewolenie przez sztukę. Ma także niewiele wspólnego z nowożytnym antropocentryzmem. Prawdziwa twórczość czerpie z nieznanych antropocentrycznemu humanizmowi transcendentnych źródeł i jako taka jest nie tylko działaniem w sferze obiektywizacji, czyli tego świata, ale i tamtego świata, a każdy jej akt jest wtargnięciem w Eon Ducha i ustanowieniem nowej rzeczywistości. Twórczość to przerwanie potoku zmiennej i historycznej ciągłości dziejów i wyjście aktem ducha w rzeczywistość duchową, noumenalną; wykroczenie od bezsensu tego co zjawiskowe, zmienne i przemijające (porządek obiektywizacji), ku Sensowi wiecznemu. Źródła twórczości biją w Bogoczłowieczeństwie. Nie można rozłączyć dwu zasad: boskiej i ludzkiej (boskie *udb* Boehmego), wówczas bowiem na drogach nowożytnego humanizmu zamiast prawdziwego, czyli boskiego człowieka rodzi się Człowiek-Bóg, a miast Boga-Człowieka, rodzą się bogowie bezczłowieczy, tacy jak bóg deizmu. Kiedy nie ma prawdziwego Boga – jak pisze Bierdiajew – nie ma Bogoczłowieka, człowiek tworzy sobie bogów fałszywych", J. Krasicki, *Po śmierci Boga. Eseje eschatologiczne,* Kraków 2011, s.216.

[333]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, dz. cyt., s. 56.

wypowiedź Bierdiajewa: „akt twórczy jest immanentnie właściwy jedynie osobie jako wolnej i samodzielnej mocy. Twórczością może być nazwane jedynie to, co zostało zrodzone przez samodzielną substancję, dysponującą mocą wzrostu mocy w świecie. To, co powstaje w wyniku przemieszczania się substancji, nie jest twórczością. Twórczość nie jest nową relacją części świata, twórczość jest oryginalnym aktem osobowych substancji świata. Jeśli świat nie jest hierarchią osobowych substancji, dysponujących wolną i oryginalną mocą, to w świecie niemożliwa jest twórczość”[334]. Założenie metafizyczne o naturze wolności i twórczości leżących u podłoża świata, implikują również wolną twórczość człowieka w stosunku do samego siebie, ale też i jego kreatywne podejście do świata.

Człowiek jest określany przez Bierdiajewa, jako wolna osoba, która tworzy nową przestrzeń własnego ducha i kreuje nowy wizerunek świata. Siła wolnych aktów twórczych realizuje nową przestrzeń ludzkiej egzystencji i przekracza ewoluującą rzeczywistość świata. Twórczość jest właśnie losem człowieka[335]. To ona nadaje sens jego egzystowaniu w świecie. Człowiek żyjący bez aktów tworzenia i nie realizujący – posiadanej w swojej potencji duchowej – twórczości, i nie aktualizujący jej w swoim życiu, porusza się w pustce codzienności, która nie daje mu możliwości realizowania siebie jako pełnej i zmierzającej do doskonałości osoby. Taki człowiek jest niespełnioną potencjalnością twórczości, która z przyczyn często niezależnych od niego nigdy nie zostanie zrealizowana.

Potencjał siły twórczej osoby, który jest realizowany w aktach twórczych, jest niczym innym jak wolą rozwoju i przekraczania granic, a w ostateczności jest kierowaniem się ku nieśmiertelności. Zdaniem Rosjanina siła ta jest z jednej strony płodzeniem, rozmnażaniem się, co jest właściwością przyrody, z drugiej zaś – będąc we wnętrzu człowieka – przekształca się w świat ludzki, kreuje całą kulturę, czyli środowisko przyjazne rozwojowi osobowemu człowieka. Oczywiście twórczość człowieka w rzeczywistości zobiektywizowanej przebiega w czasie i podlega ograniczeniom kosmicznego czasu lecz ostatecznie ten czas osoba

[334]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 113.

[335]Pisze Bierdiajew: „być może najważniejsza: osoba jest zdolna do doświadczenia cierpienia i radości, ma odpowiednie ku temu organy, których pozbawione są rzeczywistości metaosobowe. Istotne jest też dla osoby przeżywanie swego losu jako jednej całości. Jest to całkowicie irracjonalna strona w istnieniu osoby, podczas gdy samodzielne stawianie celów jest stroną racjonalną. W istnieniu osoby najważniejszy jest los niosący ze sobą ból, antynomiczne połączenie wolności i przeznaczenia, nieodwracalność losu”, M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, dz. cyt., s. 90.

powinna transcendować. Tym samym też Bierdiajew wskazuje na pozaczasowy wymiar twórczości. Jego zdaniem twórczość wypływa z wolności i wolnego aktu osoby. Osoba, to wolność sama w sobie, i osoba zawsze egzystuje poza czasem oraz posiada charakter niestworzony *meoniczny*[336].

To wywiedzenie twórczości z *meonicznego* bezczasu wolności, i jednocześnie nakierowania poza czas, Bierdiajew wyjaśnia następująco: „(…) akt twórczy jest skierowany do wieczności, do wartości wiecznych, do wiecznej prawdy, do wiecznej sprawiedliwości, do wiecznego piękna, do Boga i do Bożej wyżyny. Wszystkie produkty twórczości mogą być czasowe i znikome, ale sam ogień twórczy jest ogniem wieczności, w którym powinno byłoby spłonąć wszystko co czasowe. Na tym polega tragedia twórczości. Twórczość pragnie wieczności i wiecznego, a wytwarza czasowe, wytwarza kulturę w czasie i historii. Akt twórczy jest wyjściem spod władzy czasu, wzniesieniem się ku Boskości"[337]. Ma zatem akt twórczy swój czas pomiędzy czasem, a bezczasem, który dotyka – co już wspomniano – boskiej *meonicznej* natury wolności. Czas tworzenia to czas między czasem kosmicznym i czasem historycznym. Jest to trzeci rodzaj czasu; czas egzystencjalny[338]. Czas tworzenia jest

[336]Bierdiajew odnosząc się do przeżywania czasu wyraża przekonanie, że życie ludzkie nie powinno być rozumiane w perspektywie czasu skończonego. Pisze: „Możliwe są dwa odniesienia do czasu: przeżywanie teraźniejszości bez żadnej myśli i refleksji o przyszłości i wieczności oraz przeżywanie teraźniejszości jako wieczności. Pierwsze odniesienie do czasu zakłada zapomnienie osłabienie pamięci, z którą wiąże się istota osoby. Zapomnieć się w chwili, tak niekiedy określa się tego typu stosunek do czasu. Równocześnie chwila, w której ma miejsce zapomnienie, może być całkowicie bezwartościowa (...). Drugie odniesienie do czasu oznacza przezwyciężenie choroby czasu i wprowadza w wieczność. Nie jest to chwila, w której człowiek zapomina się, przeciwnie jest to chwila, w której przeżywa się szczególną pełnię, w której zapomnienie nie izoluje części mojego życia, a pamięć oświeca całe życie, które ma wartość", M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 82. Bartłomiej Brzeziński komentuje relację osoby do czasu w myśli Bierdiajewa następująco: „Duchowa egzystencja osoby jest pozaczasowa, wszelkie prawa i zasady znane nam ze świata obiektów, świata czasu matematycznego, dematerializują się, przestają istnieć w obliczu spirytualnej głębi osoby. (…) Czas historyczny określał Bierdiajew mianem choroby. Chorobliwość czasu wynika z jego rozbicia na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, czas historyczny, do którego ludzie przywiązują największą uwagę, jest zdaniem myśliciela, rozbitą, rozczłonkowaną wiecznością", B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty,* Poznań 2002, s.114.

[337]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, dz. cyt., s. 141-142.

[338]Na temat rodzajów rozumienia czasu pisze Andrzej Ostrowski. Jeśli chodzi o rozumienie czasu egzystencjalnego i jego koncepcji w ujęciu Mikołaja Bierdiajewa Ostrowski wyraża się następująco: „Czas egzystencjalny w przeciwieństwie do czasu kosmicznego i historycznego, nie podlega obiektywizacji, należy zatem do świata subiektywnego. Związany jest z indywidualnym doświadczeniem cierpienia i radości. Zdaniem Bierdiajewa jest to czas twórczości i ekstazy, przez co nie podlega działaniom matematycznym, w związku z czym nie można go ani łączyć ani dzielić. W czasie egzystencjalnym nie można wyróżnić ani przyszłości ani przeszłości", A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej.* Lublin 1999, s. 160.

czasem skierowanym od wieczności ku wieczności[339]. W tym czasie twórca przygarnia niejako – dokonując wolnego aktu tworzenia – świat z powrotem ku jego źródłu, ku wiecznej rzeczywistości wolności, która nie jest do wypowiedzenia, gdyż – jak każde ekstatyczne doświadczenie mistyczne – nie da się przełożyć na słowa.

Widzimy zatem, że pochodzenie twórczości wywodzi się z ontologicznej siły jaką twórca – będący osobą – posiada. Siła ta jest zawarta w jego Bogoczłowieczej naturze[340]. Ta siła to wolna wyobraźnia twórcy, która jest jedną z najbardziej tajemniczych sił człowieka. Wywodzi się ona, jak podaje Bierdiajew „(…) z egzystencjalnej wieczności, do której nie przystają nasze kategorie myśli. Wejście w posiadanie tajemnicy jest nie tylko granicą poznania, ale przede wszystkim poznaniem, innym poznaniem"[341]. Tego typu stwierdzenie wskazuje na trojakie podejście do samego tworzenia. Ma ono charakter twórczy dla podmiotu tworzącego, gdyż, tworząc przedmiot w świecie zobiektywizowanym tworzy jednocześnie siebie jako twórcę dosięgającego świata niezobiektywizowanego, ale też obiekt wytworzony może stać się inspiracją dla innych twórców do tworzenie, jak również do odbiorców, którzy w fazie refleksji nad twórczością i dziełem twórcy odnoszą się ku „innemu światu". Ta triada: twórca – dzieło – odbiorca, zawsze odsyła jednak do pytania o samo tworzenie, o jego źródła i cel, który mu przyświeca.

---

[339]Analizując pojęcie wieczności i jego konstytutywne cechy, jakie występowały w myśli Bierdiajewa Sebastian Dama wylicza następujące: „W wizji M. Bierdiajewa wieczność ma następujące przymioty: - istnie zawsze (nie ma końca); - jest pełna i radosna; - nie wywołuje lęku i trwogi; jest trwaniem (nie umieraniem, zmierzaniem ku końcowi); - nie wzbudza poczucia determinacji i fatalizmu; - nie jest hierarchiczna (każdy może uczestniczyć w wieczności). Życie wieczne, według rosyjskiego filozofa, to prawdziwe życie duchowe, a nie, jak utrwaliło się w tradycji zachodnioeuropejskiej, życie pozagrobowe. Brak hierarchii jest odrzuceniem wielkości i chwały tego świata. Są one pokusą i grzechem dla jednostki, która wychowała się w rosyjskiej kulturze. Tymczasem dla jednostki wychowanej w kulturze zachodnioeuropejską myśl filozoficzną, trwanie na szczeblach hierarchii, posiada znamiona wyższej wartości. Zatem, czy istnieje realna szansa na to, by zaakceptować wieczność i nie odczuwać tej efemerycznej teraźniejszości, która zmusza wciąż do ciągłej tęsknoty za przyszłością i ciągłym pragnieniem lepszej przyszłości?", S. Dama, *Czas jako kategoria zachodnioeuropejskiej filozofii a koncepcja wieczności M. Bierdiajewa. Ich konsekwencje i znaczenia dla współczesnego człowieka,* w: W. Rydzewski, L. Augustyn, *Granice Europy. Granice filozofii,* Kraków 2007, s. 220.

[340]Komentując myśl Bierdiajewa Jan Krasicki wyraża przekonanie, że „Źródła twórczości biją w Bogoczłowieczeństwie i nie należy rozłączać dwu zasad: boskiej i ludzkiej (…), wówczas bowiem na drogach nowożytnego humanizmu zamiast prawdziwego, czyli boskiego człowieka, rodzi się „Człowiek-Bóg", a miast Boga-Człowieka, rodzą się bezczłowieczy bogowie: deizmu, mistyki Indii, czy „bezczłowieczy" Bóg islamu (…)", J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej,* Kraków 2012, s. 181.

[341]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s.120.

Natura tworzenia, to natura ludzka i boska jednocześnie, czyli jak już wspomnieliśmy – zgodnie z zamysłem Bierdiajewa – Bogoczłowiecza[342]. Przyjmując tą koncepcję Bierdiajew odnosi się nie tylko do chrześcijaństwa. Przy rozważaniu twórczości sięga też i do klasyki filozofii greckiej, a zwłaszcza do platońskiej koncepcji Erosa. Rosjanin pisze o tym następująco: „twórczość podobna jest do platońskiego Erosa, ma swe źródło nie tylko w bogactwie i nadmiarze, ale także w biedzie i niedostatku. Twórczość jest jedną z dróg uleczenia chorej istoty ludzkiej. Przez twórczość przezwyciężone zostaje rozdwojenie. W twórczym akcie człowiek wychodzi z siebie, przestaje być egoistą i przestaje męczyć siebie"[343]. Tak pojmowana twórczość wskazuje na swój transcendentny charakter. Jest tym co człowieka wynosi ponad samego siebie; ponad zwykłe bytowanie w świecie. Sam bowiem człowiek, bez konstrukcji ontologicznej zakorzenionej w boskiej wolności i możliwości realizowania tej wolności, nie mógłby być niczym więcej niż zwierzę. Zwierzę bowiem porusza się w przestrzeni ziemskiej bez odniesienia do wewnętrznych przeżyć twórczych. Zwierzę pozostaje na poziomie wegetatywno-instynktownych relacji ze światem. Jego przekształcenia świata nie mają żadnego celu, poza zachowaniem zdeterminowanym potrzebami odżywiania się i rozmnażania, czy podstawowymi funkcjami emocjonalnymi. Bierdiajew uważa, że twórczość zakorzeniona w niestworzonej wolności wynosi człowieka w osobowy świat i jednocześnie – pomimo bycia w świecie – daje mu możliwość wykraczania ponad to, co ziemskie, skończone i niedoskonałe.

Oczywiście bycie w świecie, czy też wszelkie zachowania wegetatywne i zmysłowe są bardzo istotne z punktu widzenia zachowania przyrody, jednak – jak sądzi rosyjski myśliciel – nie mają charakteru twórczego i w żaden sposób – bezpośrednio – nie przybliżają świata ku jego Twórcy i boskiej wolności. Świat przyrody zapewne ma jakiś cel, jednak nie wiemy w chwili obecnej, jaki ten cel jest. Możemy w sposób uproszczony powiedzieć, że świat przyrody służy niejako człowiekowi w jego bytowaniu i doskonaleniu się. Świat

[342]W odniesieniu do problemu twórczości w myśli Bierdiajewa Grzegorz J. Grzmot-Bilski zwraca uwagę na mocny związek twórczości z chrześcijaństwem: „w filozofii Bierdiajewa tajemnica twórczości połączona jest z tajemnicą chrześcijaństwa. Twórczość jest Bogoczłowiecza, jest wyjawieniem wielkiej miłości człowieka do Boga, jest wreszcie odpowiedzią człowieka na Boże wyzwanie. W myśli Bierdiajewa chrześcijaństwo jawi się jako ogromny rezerwuar mocy twórczych, zaś wyjawienie tych mocy może uratować świat od upadku i zagłady", G.J. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności,* Bydgoszcz 2010, s. 121.

[343]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 26.

przyrody jest sam z siebie źródłem natchnienia dla twórczego działania człowieka. Stanowi niejednokrotnie natchnienie dla twórców i zwłaszcza w przekazie mimetycznym jest on niewyczerpanym źródłem inspiracji dla artystów, muzyków i pisarzy.

Jaki jednak jest cel przyrody, czy też dlaczego świat stworzony zachwyca człowieka, a wręcz dlaczego istnieje życie jako takie, z całą swoją różnorodnością, to nie są pytania, które stawiałby rosyjski myśliciel. Bierdiajew zdaje się pomijał celowość świata przyrody, pomijał pytania natury metafizycznej – w jej klasycznym rozumieniu – i skupiał się na człowieku, jako tym, który wyłonił się ze świata i ten świat transcenduje ku realizacji w nim jakości metafizycznej, jaką jest wolność.

Zadaniem człowieka – jak sądzi Bierdiajew – jest zatem wynurzanie się z dwupłaszczyznowego świata zwierzęcego. Zadaniem człowieka jest wychodzenie ponad przyrodę i jednocześnie ubogacanie i zbawianie przyrody. Trudno powiedzieć na czym samo zbawianie przyrody miałoby polegać, tego niestety w sposób jasny Bierdiajew nie prezentuje. Wspomina jednak, że przyroda jest dla człowieka inspiracją, która daje mu możliwość wzniosłych uniesień duchowych. Rosyjski egzystencjalista pisze o tym następująco: „Estetyczna kontemplacja piękna przyrody zakłada aktywny poryw ku innemu światu”[344]. Relacja do świata zatem jest dwubiegunowa. Piękno świata inspiruje do tworzenia, zaś twórca w akcie tworzenie przemienia przyrodę unosząc ją z niszczącego porywu czasu i nadaje jej wymiar duchowy w swoim przeżyciu i estetyczny w zobiektywizowanej rzeczywistości kultury.

Bierdiajew odnosząc się do tego zadania, jaki widzi przed twórczym człowiekiem pisze następująco: „człowiek we wszystko powinien wnosić swoją twórczą wolność i w samym poznaniu kontynuować stwarzanie świata. Świat nie wchodzi we mnie pasywnie. Świat zależy od mojej uwagi i wyobraźni, od intencji mojej świadomości. (…) Oznacza to, że poznanie jest stosunkiem bytu do bytu, twórczym aktem w bycie”[345]. W tym kontekście Bierdiajew jest przekonany, że niewiele osób jest w stanie przekroczyć poziom zwierzęcego poznawania i wznieść się na poziom twórczy, kreujący rzeczywistość nie tylko przez poznanie ale przez dokonywanie zmian.

[344]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 201.

[345] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* dz. cyt., s. 29.

Rosyjski myśliciel nie zakładał bynajmniej jakiegoś ontologicznego zdeterminowania człowieka ku doskonaleniu się, ale zakładał jedynie pewną metafizyczną konstrukcję, będącą możliwością do twórczego działania i kreowania siebie w rzeczywistości duchowej. Był przekonany, że nie każdy jednak ma siłę by stać się twórcą i przekształcać świat. To niepodjęcie działania, to nic innego jak brak odkrycia swojej duchowości, niewiedza o możliwości kreowania świata duchowego, albo też lęk przed samotnością twórcy i brakiem zrozumienia, albo też i lęk przed jakąkolwiek zmianą swojego życia.

Zdaniem Bierdiajewa, każde wolne działanie człowieka w świecie jest ważne. I to pomimo tego, że przekształcanie świata i wprowadzanie do niego duchowej wolności ma charakter niedoskonały, gdyż zawsze wiąże się bowiem z obiektywizacją ducha twórczego w świecie[346]. Jednak jest ono – jego zdaniem – doskonalącą świat działalnością wolnej osoby, która realizując duchowe jakości skryte w *meonicznym* świecie wolności i dostępne w świecie tylko człowiekowi, przekształca ten świat i zbliża go ku Boga. Twórczość w świecie jest tym, co nadaje również znaczenie i sens wolności. Bez twórczości wolność sama w sobie nie miałaby większego znaczenia, gdyż była by tylko doskonałością samą w sobie i mogłaby kontemplować siebie w metafizycznej nicości. Świat nasycony działaniem i przekształcaniem duchowym, rozumianym – idąc tokiem myśli Bierdiajewa – zapewne jako rzeczywistość inspirująca, włączony zostaje w ducha ludzkiego i podniesiony przez wolną kreację twórczą odbywającą się we wnętrzu ducha ludzkiego.

[346]Bierdiajew bardzo często posługuje się kategorią „obiektywizacji", ma ona bardzo ważny wymiar w jego analizach. Ciekawie interpretuje je Zofia Gorczyńska. Jej zdaniem: „Punktem wyjścia rozważań rosyjskiego filozofa jest przyjęty od Kanta podział świata na fenomenalny i noumenalny, w jego ujęciu określany najczęściej jako ten świat (fenomenalny) i inny świat (noumenalny). Ten świat jest światem zobiektywizowanym, krócej obiektywizacją i głównie jest charakteryzowany przez filozofa jako zły, upadły, zniewolony, zdeterminowany. Inny świat to świat podmiotu (mój świat) – świat ducha, wolności twórczości. W tym miejscu należy od razu poczynić zastrzeżenie, że nie idzie tu o dualizm ontologiczny, lecz o dwa sposoby istnienia i kierunki świadomości. Rozróżnienie dwóch światów nie jest wynikiem poznania pojęciowego, lecz wynikiem całościowej intuicji, przenikającej tajemnicę istnienia poprzez egzystencjalny akt ducha", Z. Gorczyńska, *W poszukiwaniu problematyki śmierci w eschatologii N. Bierdiajewa,* w: A. Pawliszyn, W. Pawliszyn, red., *Misterium śmierci spotkaniem ze sobą. Egzystencjalne interpretacje fenomenu śmierci,* Gdańsk 1996, s. 57.

1.3. Pochodzenie i natura twórczości

Geneza twórczości – co wielokrotnie wspominaliśmy – pochodzi z meonicznej wolności. Twórczość pierwotnie objawiła się jako twórczość Boga. Jak rozumie to rosyjski myśliciel? Pisze: „stworzenie świata jest twórczym rozwojem w Bogu, Jego wyjściem z samotności, zewem boskiej miłości. Stwarzanie zakłada ruch, dynamikę wewnątrz życia Bożego. Od wieczności dokonuje się twórczy proces w Bogu. Jedynie uznanie bytu stworzonego dopuszcza oryginalny akt twórczy w bycie, tworzący nowe i niezwykłe byty”[347]. To Bóg Stwórca zrealizował możliwości leżące w wolności i objawił świat. Świat zaś w procesie twórczym człowieka odkrywa Boga i przez aktywność twórczą osoby realizuje możliwość dalszego tworzenia.

Jak widzimy, zdaniem Bierdiajewa, osoba realizuje swoją wolność w akcie twórczym. Samo zaś sposób realizacji aktu twórczego dokonuje się w samej osobie i symbolicznie w przestrzeni ludzkiej. Rzeczywistość symboliczna jest tym co określa i odnosi nas ku przestrzeni boskiej[348]. Pochodzenie aktu twórczego jest ściśle związane z boskim charakterem wolności. Czym zatem jest twórczość? Bierdiajew mówi o niej następująco: „twórczość nie jest jedynie nadaniem doskonalszej formy temu światu, jest ona również wyzwoleniem od ciężaru i zniewolenia. Twórczość nie może być tylko twórczością z niczego, ona zakłada materiał świata. W twórczości wszakże jest pierwiastek z niczego, to znaczy coś z wolności drugiego świata. Oznacza to, że to co najważniejsze, co najbardziej tajemnicze i najbardziej twórczo nowe nie wywodzi się ze świata, lecz z ducha. Jest coś cudownego w przeobrażeniu materii w sztuce. (…) Twórczość wyprzedza przeobrażenie świata. Na tym polega sens sztuki,

[347]M. Bierdiajew, Sens *twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 107.

[348]Jan Krasicki opisuje rozumienie symbolu w rozumieniu Bierdiajewa następująco: „rzeczownik symbol tłumaczy Bierdiajew jako pośrednik, znak i jednocześnie więź odwołując się do greckiej etymologii tego słowa, a czasownik *symballein* – jednoczyć, łączyć. (…). Logos tego świata – stwierdza w duchu filozofii W. Sołowjowa – znajduje się w świecie duchowym, a w świecie przyrodniczym jest jedynie symbolizowany. Wszystko, co ma znaczenie i sens w naszym życiu, jest jedynie znakiem, tj. symbolem innego świata posiadającego sens w sobie samym”, J. Krasicki, *Symbolizm filozoficzny Mikołaja Bierdiajewa,* w: *Symbol w kulturze rosyjskiej*, red. K. Duda, T. Obolevitch, Kraków 2010, s. 163.

każdej sztuki”[349]. Bierdiajew sztukę wstawia w większy zbiór kultury, która zawiera w sobie w sumie całokształt wytworów człowieka.

Rosyjski myśliciel stosownie odnosi się do symbolicznych wytworów człowieka w obszarze sztuki, wartościując je znów według ich odniesienia do świata duchowego, czyli do podniesienia człowieka w jego rozwoju ku pełni wolności. Przyjrzyjmy się jego słowom: „Sens sztuki w tym, że jest ona uprzedzeniem przemienienia świata, wyzwoleniem z kalectwa i ciężaru rzeczywistości. Wyzwalające znaczenie sztuki tkwi w jej niepodobieństwie do naszej rzeczywistości, do skowanego przez determinizm i kalekiego życia. Jest więc zatem prawdą o życiu. W sztuce nie jest to straszne, co jest straszne w życiu. W sztuce nie to jest kalekie, co jest kalekie w życiu. To, co kalekie, w sztuce może stać się artystyczną doskonałością i wywołać emocje estetyczne a nie niechęć. (...) Sztuka jest twórczym przemienieniem, jeszcze nie realnym, ale uprzedzającym to przemienienie”[350]. Zatem to, że twórczość człowiek ma charakter boski nie ulega dla Bierdiajewa wątpliwości, a charakter sztuki tkwi w tym by niedoskonały świat stał się podniesiony do rangi doskonałego dzieła. W sztuce i kulurze łączą się obydwa elementy: boski i ludzki. Nie wystarcza tylko element boski, kultura by zaistniała musi mieć też charakter ludzki, gdyż dopiero połączenie tych dwóch członów daje możliwość jej zrealizowania. Odnosząc się do charakteru tworzenia, Bierdiajew pisze, że „(…) twórczość jest ogniem, natomiast kultura jest wygasaniem tego ognia. Akt twórczy jest wzlotem, zwycięstwem nad światem zobiektywizowanym, nad determinizmem, natomiast owoc twórczości w kulturze jest ciążeniem ku dołowi; osiadaniem. Akt twórczy, twórczy ogień, znajduje się w królestwie subiektywizmu, natomiast owoc kultury znajduje się w królestwie obiektywizmu”[351]. Świat rzeczywistości duchowej, połączony z przedmiotami twórczości jest właśnie światem ludzkim, choć nie wyraża on w całości możliwości osoby, to jednak jest konieczny by ona w nim się wyrażała. Co więcej, pomimo, że jest to świat zobiektywizowany, to jednak jest możliwy tylko dzięki aktywności twórczej osoby, która w wolny sposób realizuje ten świat i w nim odnajduje możliwości uzewnętrznienia ducha. Osoba realizuje tam swoją aktywność twórczą i może w nim uzewnętrznić duchowe realności

[349]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie.,* dz. cyt., s. 122.

[350]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, dz. cyt., s. 172-173.

[351]Tamże, s. 93-94.

z *meonicznego* świata wolności. Człowiek niejako nakłada na świat doskonałe idee, wyłaniając je ze świata prawdziwego, gdzie bytują jako jakości idealne i wdraża je w przestrzeń stworzoną, przez co zbawia ten świat podnosząc go do wizji doskonałej, która jest jego podłożem.

Zdaniem rosyjskiego myśliciela, twórczość człowieka to właśnie wejście w przestrzeń *meonicznej* wolności i objęcie nią świata rzeczywistości przyrodniczej, jak również przekształcanie go w formy łączące obydwa światy. Tworzony w ten sposób nowy świat, jest realnością symboliczną, odnoszącą przedmioty wytworzone do rzeczywistości niestworzonej, idealnej doskonałej i nie mającej swojego pierwowzoru w przyrodzie. Jak sądzi Bierdiajew: „(…) twórczy akt wolności jest wyrwą w naturalnym świecie fenomenów, wywodzi się z życia noumenalnego. Twórczy akt wolności nie jest wynikiem rozwoju, rozwój jest wynikiem twórczego aktu wolności, która obiektywizuje się. Tajemnica ta ujawnia się przez ruch w głąb, w głębinę bezdenną, a nie przez ruch z zewnątrz, jak w teorii ewolucyjnej”[352]. To skierowanie aktu twórczego ku głębi tajemnicy egzystencji i swoiste wlewanie go w świat rzeczywisty, wartościuje również metodę twórczą, która nie może być tylko odtworzeniem, gdyż nie posiadałaby wartości kreującej i wnoszącej czegoś nowego. Przez co, jak zauważa Bierdiajew najbardziej twórcza, w takim ujęciu – jest twórczość ponad mimetyczna. Taka twórczość, która wyraża głębię doznań twórcy, staje się twórczością kreującą nową rzeczywistość. Rzeczywistość ta wiąże w sobie elementy wolności i konieczności. Jest zatem symbolem wolności „zastygłym” w świecie zobiektywizowanym. Twórczość łączy dwa światy i realizuje potencjał wolności ducha ludzkiego.

Bierdiajew jest przekonany, że twórca sięgając do pokładów wolności, w akcie niemalże mistycznej ekstazy przelewa ją do świata przyrody, do świata zdeterminowanego podlegającego prawom ewolucji i czasu komicznego, świata nie reflektującego nad samym sobą. Warto w tym miejscu przytoczyć jeszcze jeden cytat Rosjanina. Pisze on: „(…) twórczość jest nierozerwalnie związana z wolnością. Tworzy jedynie ktoś wolny. Z determinizmu rodzi się jedynie ewolucja; twórczość rodzi się z wolności. (…) Ludzka twórczość „z niczego” nie oznacza braku sprzeciwiającego się materiału, a oznacza jedynie niczym niezdeterminowany absolutny przyrost. (…) W wolności twórczej jest niewyjaśniona

[352]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 43.

i tajemnicza moc tworzenia z niczego, niezdeterminowana, dodająca energii do światowej wymiany energii. Akt twórczej wolności jest transcendentny w stosunku do danych świata, do zamkniętego kręgu światowej energii. Akt twórczej wolności rozrywa łańcuch determinizmu światowej energii"[353]. Akt twórczy wyrywa zatem człowieka ponad zwykłe, płaskie bytowanie w świecie, przeobrażając jego i od razu świat, w którym rozgrywa się dramatyczne bycie człowieka.

Wychodząc z nicości ludzkie bycie wlewa w świat odrobinę niezdeterminowania, niewielką ilość wolności, która przekształca świat i wyrywa go ze szponów konieczności czasowej. I choć – zdaniem Bierdiajewa – wytwory twórczości natychmiast są wystudzone w świecie – wygaszone w i zobiektywizowane, to jednak przełamują zwykłą czasowość, robiąc wyłom dla prawdziwego bycia duchowego w wolnym akcie twórczym osoby.

W tym kontekście Bierdiajew, wyraża przekonanie, że „(…) twórczość jest nie mniej duchowa, nie mniej religijna niż asceza"[354]. Tak wypowiedziany sąd stawia – w pewnym stopniu – w jednym szeregu twórcę i świętego. Sam omawiany autor zdaje sobie sprawę z mocy takiego porównania. Jego stwierdzenie jest bardzo doniosłej natury i pomimo kontrowersji wnosi zupełnie nowe możliwości interpretacji przestrzeni ludzkiego tworzenia. Co więcej posiłkując się językiem Kanta pokazuje wertykalny styk twórczości. Bierdiajew jest bowiem przekonany, że „(…) akt twórczy jest rodzajem związku między światem fenomenalnym i noumenalnym, jest wyjściem poza obręb świata zjawiskowego, jest ekstazą, jest transcendowaniem"[355]. Wykraczanie aktu twórczego odbywa się w obydwie strony. Z jednej strony wykracza człowiek poza świat ducha, a z drugiej wstępuje w realność duchową z nowymi jakościami, które wytworzone w świecie kultury nadają duchowości wymiar zrealizowania idei oraz mogą stać się inspiracją do nowej twórczości.

Badając koncepcję Bierdiajewa spotykamy inną niż dotychczasowe propozycje pojmowania: wolności, tworzenia, twórcy, kultury i dzieła. Sam autor pisze o tym nowym podejściu następująco: „(…) problem twórczości nigdy jeszcze nie był stawiany jako religijny i nie mógł być stawiany, gdyż samo postawienie tego problemu już jest przejściem do

[353]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 122-123.

[354] Tamże, s. 137.

[355]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie,* dz. cyt., s.124.

religijnej epoki twórczości. Ekstaza twórcza jest ekstazą religijną, wstrząsem całej istoty człowieka, jest drogą religijną. Jest to nowa, nieznana jeszcze świadomość religijna, świadomość twórczej epoki świata"[356]. Co więcej kierując swoje przekonanie o wielkości tworzenia, rosyjski myśliciel wyraża pogląd, że twórcza aktywność osoby – o czym już wspominaliśmy – nie kończy się wraz ze śmiercią człowieka, ponieważ śmierć nie niszczy osoby. W jego rozumieniu, świat osoby nie kończy się z kresem ziemskiej wędrówki. Ekstaza twórcza, którą człowiek osiąga w czasie tworzenia, jest przedsionkiem do wiecznego przeżywania rozkoszy metafizycznej.

Wolna twórcza osoba – o czym wyraża swój pogląd rosyjski myśliciel – realizuje się poza czasem; w wieczności, gdyż to wieczność jest jej naturalną przestrzenią egzystowania. Tam wolność jest u siebie, pomimo, że jest dla nas zakryta[357]. Natura twórczości realizuje się poprzez ciało. Ciało człowieka jest pewnego rodzaju medium realizującym realności duchowe w świecie. Co więcej ciało musi uczestniczyć w tworzeniu, gdyż dzięki niemu rozgrywa się kreowanie rzeczywistości ku wiecznym ideom. Ciało, jak sądzi Bierdiajew, jest też możliwością twórczą. Ciało może kreować nową rzeczywistość i jednocześnie kreuje się samo. Ciało, choć samo stworzone, niesie w przyrodę wartości duchowe, z którymi ma do czynienia w swoim życiu wewnętrznym. Istnienie ciała ma sens, gdyż to przez nie świat odczuwa wielkość tworzącego ducha. Ciało jako medium, przesyła i odsyła jakości duchowe. Z jednej strony przesyła je ze świata niestworzonej wolności w świat stworzony, a z drugiej strony wartość kultury jest inspiracją do stworzenia doskonalszej osoby, która inspirowana jest pięknem.

---

[356] M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie,* dz. cyt., s. 137.

[357]Do takiej koncepcji osoby Bierdiajew przyjmuje rozumienie Maxa Schelera. Sam Scheler pisze o tym fakcie następująco: „Nie jestem zatem w stanie powiedzieć tego, że osoba istnieje po śmierci, a tym bardziej tego, jak ona istnieje. Dlaczego bowiem wraz z tym ostatnim wzlotem 'w' niej osoba miałaby za sprawą metafizycznego cudu nie przestać istnieć? Nigdy się nie dowiem, czy dalej nie istnieje. Nigdy się nie dowiem, czy dalej istnieje. Sam wzlot musi być jeszcze, zgodnie z prawami jej istoty, przeżyciem bezpośrednim; należy on do jej doświadczenia siebie. Wierzę jednak, że ona istnieje nadal, ponieważ nie mam żadnego powodu, by przyjąć tego przeciwieństwo, a w sposób oczywisty spełnione są istotowe warunki w odniesieniu do tego, w co wierzę", M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie,* tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 123. Marek Wójtowicz komentuje koncepcję Bierdiajewa następująco: „Istotą przezwyciężenia śmierci staje się więc ostatecznie głęboka przemiana wewnętrzna jednostki. Przemiana ta polega na odrzuceniu tego wszystkiego, co podlega czasowi, i co *de facto* obce jest tożsamości osoby (stanowi <nie-Ja>). Wtedy dopiero człowiek może, na wzór Chrystusa, połączyć w sobie pierwiastek ludzki z boskim i osiągnąć tak upragnione życie wieczne". M. Wojtowicz, *Mikołaja Bierdiajewa koncepcja przezwyciężenia śmierci,* w: M. Wójtowicz, W. Kania, *Filozofia a śmierć,* Katowice 2007, s. 144.

Bierdiajew – pomimo krytyki ciała, krytyki cielesności i erotyki – wskazuje jednak na jej niezwykłą wagę. Pod wpływem Freuda, na którego wyniki się powołuje, pisze następująco: „(…) erotyka jest tak samo nierozdzielnie związana z twórczością. Energia erotyczna jest wiecznym źródłem twórczości. Dokonuje się erotyczne zjednoczenie dla twórczości. Równie nierozdzielnie erotyka związana jest z pięknem. Wstrząs erotyczny jest drogą wyjawienia piękna w świecie”[358]. Jego zdaniem, oddzielenie miłości od erotyki i cielesności zdaje się być dość karkołomnym działaniem. Zdaniem rosyjskiego myśliciela, nie jest to możliwe. Jak już wspominaliśmy, spotykamy się też w jego poglądach z propagowaniem miłości pozbawionej erotyki. A co więcej z miłością, która nie zakłada prokreacji. Zdaje się, że przy przyjęciu jego punktu widzenia, i takim podejściu świat stałby się pusty i właściwie można by powiedzieć, że Bóg byłby nadal Bogiem samotnym bez możliwości istnienia Bogoczłowieczeństwa. Oczywiście zważywszy na jego wszechmoc, miejsce człowieka mógłby zastąpić inny „wytwór” boskiej kreacji. Jednak i tutaj Bierdiajew ma propozycję. W jego przekonaniu, człowiek, zamiast skupiać się na zwiększaniu populacji ludzkiej, powinien rozpocząć rozwój własnego ducha i starać się – niejako – rozmnażać swoją potencję w kierunku duchowego wnętrza. Wypowiedzi Bierdiajewa odnoszące się do płciowości są często sprzeczne i niezbyt jasne, w pewnym czasie neguje rolę miłości erotycznej, w innych pismach – jak choćby powyżej przedstawionych – nadaje jej bardzo istotny charakter.

Rosyjski filozof wyrażając przekonanie o tym, że kreacja człowieka nie kończy się wraz ze śmiercią i że śmierć zdaje się mieć również charakter twórczy, że jest pewnym etapem w rozwoju duchowym, co daje możliwość kreowania się człowieka – osoby dalej w świecie ducha, odchodzi od wizji chrześcijańskiej. Nie jest to nauczanie żadnej z głównych konfesji, gdyż ani prawosławie, ani katolicyzm, ani też protestantyzm, nie przewidują możliwości dalszej ewolucji osoby w dalszym jej trwaniu po skończeniu doczesnego życia. Bierdiajew uważa jednak, że śmierć nie wyczerpuje aktywności człowieka, zadaje się być tylko etapem w jego życiu. Trudno oprzeć się przekonaniu, że Bierdiajew dokonuje tutaj synkretycznego łączenia wizji różnych przekonań religijnych. Z jednej strony nauka

[358]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 188.

chrześcijańska jest mu bliska, z drugiej zaś tworzy nowe wizje oparte na doskonaleniu się ducha, zapewne inspirując się myślą Wschodu.

Zamiast wizji reinkarnującego ducha – a była ona bardzo rozpowszechniona w latach młodości Bierdiajewa – rosyjski myśliciel wprowadza jednak możliwość ciągłego doskonalenia się osoby w świecie duchowym, który dokonuje się po osiągnięciu kresu ziemskiego bytowania. Ciągłość „ja" zostaje zatem zachowana, bez konieczności ponownego wcielania się w nowe powłoki. Duch wyzwala się z czasowości i odnajduje się w świecie, który jest mu najbardziej bliski. Jak sądzi rosyjski myśliciel, duch posiada w sobie swoje wieczne powołanie do twórczego wysiłku w kierunku samotworzenia i realizowania swojej metafizycznej, wolnej i Bogoczłowieczej natury.

1.4. Twórca

Rozumienie twórcy przez Bierdiajewa łączy się w sposób oczywisty z pojęciem wolności. Wolność pierwotna, to chęć tworzenia i chęć ta wyrażona została doskonale w boskim stworzeniu świata. To tutaj bije źródło Bogoczłowieczeństwa. Stąd wywodzi się twórczość ludzka, która jest przedłużeniem boskiej twórczości. Twórca tworząc odnajduje siebie, jako wolnego i realizuje jednocześnie w świecie pierwotną; metafizyczną wolność. Twórca, jest „(…) samotny i twórczość ma charakter nie kolektywno-wspólnotowy, a indywidualno-osobisty. Twórczość nie jest zajęciem się sobą, zawsze jest wyjściem z siebie"[359]. Akt tworzenia jakiego dokonuje twórca, Bierdiajew opisuje dokonując badań nad sobą samym. Bierdiajew wyraża się o tym następująco: „(…) akt twórczy był dla mnie transcendowaniem, wyjściem poza granice rzeczywistości immanentnej, porywem wolności poza determinizm"[360]. To wyjście – zakładające oczywiście wolność – miało dla Bierdiajewa znaczenie, pomimo tego, że zdawał sobie sprawę z niedoskonałości tego co tworzy. Sam

[359]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 190.

[360]Tamże, s. 197.

jednak akt tworzenia, jakiego dokonywał był mu najbliższy: „(…) lubię jedynie dokonujący się we mnie poryw twórczy, przezwyciężający różnicę między podmiotem a przedmiotem. (...) Twórczość była dla mnie pogrążeniem się w odrębny, inny świat, świat wolny od ciężarów, od władzy nienasyconej codzienności”[361]. Twórczość porównuje on zatem do kontemplacji, reinterpretując jednocześnie to pojęcie. Kontemplacja nie jest biernością, oczekiwaniem na wlanie się inności. Przyjrzyjmy się zatem, jak współbrzmią z sobą te obydwa człony aktywności duchowej człowieka.

Autor *Sensu twórczości* uważa, że kontemplacja posiada charakter twórczy i każdy akt wolnego tworzenia, jest jednocześnie aktem kontemplowania. W kontemplacji i twórczości są elementy aktywności ducha nakierowanego na doskonałość idei[362]. Jednocześnie twórca boryka się z przeniesieniem doskonałości poznanej w akcie kontemplacji do świata zobiektywizowanego. Kontemplacja jest wyższym stanem ducha niż twórczość, choć zawsze w wolnej twórczości powinna się realizować. W tym znaczeniu „(…) owoce twórczości nie mogą zadowolić twórcy”[363]. Twórca zadowolony z twórczości, to twórca, który zastyga. Twórca staje się wówczas estetą kontemplującym swoje piękno, pozbawionym wrażliwości na dalsze tworzenie. Dzieło może być dla artysty jedynie motywem do tworzenia innego, nie zaś myślenia o tym czy to nowe będzie doskonalsze od poprzedniego. To jest już forma zniewolenia sobą samym.

Bierdiajew uważa, że twórca przeżywa też jednocześnie dramaty niezrozumienia i krytyki. Co więcej, jego dzieła mogą nie mieć należytego odbioru, gdyż wykraczają poza epokę. Bo o ile geniusz twórca sam wznosi się ponad płaszczyznę świata, to jego sztuka może być percypowana przez ludzi, którzy jej nie pojmują, a co gorsze nie inspiruje ich ona do rozwoju. Bierdiajew bardzo krytycznie wyraża się o zwykłych „konsumpcjonistach” dzieł sztuki, czy też koneserach sztuki. W odniesieniu do tego wyraża następujący sąd: „twórcze porywy geniusza, tak często wiążące się z nieszczęśliwym życiem na ziemi i z brakiem uznania, uchodzą do królestwa Bożego. Natomiast z tego, co pozostaje na ziemi z genialnych porywów, korzystają najmniej godni ludzie. Na tym polega tragedia sztuki, pośmiertna

[361]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 201.

[362]Zob. tamże.

[363]Tamże.

tragedia wielkich twórców”[364]. Możemy postawić pytanie, czy aż tak radykalnie można odnieść się do osób percypujących sztukę i cały świat kultury? Zdaje się, że Bierdiajew nie docenił tutaj twórczego charakteru czasu. Być może to, co dzisiaj kogoś nie zainspiruje, stanie się dla niego inspiracją twórczą za jakiś czas. Owszem, być może będą to jednostki, które tego doświadczą, jednak nie można założyć, że każdy, kto – choć nie zna się na sztuce – kiedyś nie będzie tą sztuką zainspirowany, i w przyszłości nie zacznie samodzielnie tworzyć. Dzieła i wytwory kultury, mogą działać inspirująco poza czasem, nawet w wymiarze czasowym.

1.4.1. Twórcze łączenie światów w wolnym akcie osoby

Tajemnica wolności, którą człowiek posiadał poprzez swoją osobową – Bogoczłowieczą naturę daje mu możliwość realizowania czegoś, co jest poza zwykłym wymiarem egzystencji wrzuconej w wir przemijającego świata. Wykracza poza swoje bycie w świecie w transcendentalną – pozaświatową realność, w naturalny dla wolności świat, człowiek twórca wykracza poza miejsce, w którym – poprzez konstrukcję fizyczną – się znajduje. Staje się wolnym twórcą, doskonalącą się osobą, stojącą pomiędzy światami. Bierdiajew powie, że pomimo indywidualnego, osobowego tworzenia, człowiek nie jest sam w akcie twórczym. „(…) człowieka jest nie tylko człowiecza, ale równie – bogoczłowieczą. Na tym polega tajemnica twórczości”[365], tajemnica relacji Boga do człowieka i człowieka do Boga. Zdaniem Bierdiajewa, jest to relacji, która choć oddzielna, to łączy dwa człony, które u swoich pierwocin posiadają tę samą wolność. Trzeba jeszcze raz wspomnieć, że każde poznanie posiada charakter twórczy. Poznając wykazujemy aktywność skierowaną ku czemuś, co jest poznawane. Poznawanie nie jest pasywnym odbiciem rzeczywistości, jak

[364]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 304.

[365]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie.,* dz. cyt., s. 125.

chciała klasyczna metafizyka. Poznanie, to kreatywne, twórcze odkrywanie nowych warstw semantycznych i metafizycznych poznawanego.

Takie ujmowanie twórczości wskazuje też na jej naturę, jest to relacja, coś co staje się pomiędzy. Nie ma ona charakteru stałego lecz jest czymś co wiąże w sposób niezwykle delikatny świat niestworzony i stworzony. Boski i ziemski, a człowiek będący pomiędzy światami z natury jest i boski i zdeterminowany rzeczywistością wygasłą; światem przyrody odległym od Boga, choć mu nie obcym. Pisze o tym następująco: „tylko w twórczości odsłania się świat prawdziwy, najrealniejszy, świat w Bogu. Twórczość jest natchnieniem przez Boga, obcowaniem z Bogiem. (…) W twórczości przenika się to, czego nie ma w <świecie tym>, w rzeczywistości przyrodniczej. W twórczości jest zawsze więcej niż w rzeczywistości, w sztuce jest więcej niż w przyrodzie. W twórczości przyroda przerasta siebie, twórczość jest apogeum Bożego tworzenia, poprzez twórczość stworzenie wznosi się na najwyższe szczyty”[366]. Przyroda, a zatem i człowiek w swoim aspekcie fizycznym doznaje już tutaj przeobrażenia poprzez to, że realizuje twórczy zamysł Boga. Przemiana świata ku Bogoczłowieczeństwu rozpoczyna się od samego przeobrażającego, a dzieje się to w wolnym akcie twórczym w realizacji wolnej osoby.

Bierdiajew przybliża nam wartość twórczości, jej znaczenie dla upadłego świata, ale też i wartość twórczości dla Boga, i jego realizowanie się w świecie, czy też – można by powiedzieć – przygarniania świata do siebie. Do tego by Bóg mógł świat, który od niego odpłynął, przygarnąć ku sobie, potrzebny jest człowiek, który jako istota przez niego stworzona, jako najdoskonalsze zwieńczenie świata stworzonego, posiada w sobie element boski. Człowiek – osoba w wolnych aktach twórczych działa na rzecz Boga, który z miłością spogląda na świat. W tym znaczeniu człowiek jest tym, który zbliża świat ku Twórcy wszystkiego. Osoba ludzka jest tym podmiotem, który ma niezwykłe znaczenie dla zbawienia świata.

Rosyjski myśliciel włącza tutaj bardzo mocno element teologiczny, jakim jest wiara w zbawienie dokonane przez Chrystusa. Sama zaś chrystologia w rozumieniu Bierdiajewa, to pokazanie Chrystusa – Boga, który staje się człowiekiem, a nie np. aniołem i podlega wszelkiemu ludzkiemu cierpieniu, co nadaje też niezwykłe znaczenie człowiekowi w jego

[366] M. Bierdiajew, *Filozofia wolności,* dz. cyt., s. 178.

misji odkupienia świata. A to odkupienie człowieka, jak również i świata dokonuje się w niemalże miłosnym uniesieniu człowieka ku Bogu. Bierdiajew wprowadza tu kategorię pragnienia, która jest taką kategorią, która mogłaby opisać tego typu relację zachodzącą między tymi dwoma jakościami metafizycznymi; między doskonałym Bogiem i niedoskonałym człowiekiem odkrywającym swoje Bogoczłowieczeństwo. I Bóg pragnie dobra człowieka i człowiek kierując się ku Bogu pragnie być tak doskonały jak On.

Idąc tropem naszego myśliciela, łatwo zauważyć, że w jego ujęciu Bóg bez człowieka nie byłby takim samym Bogiem, gdyż świat stworzony w procesie *creatio continua* nie miałby możliwości odpowiedzenia Bogu na jego zawołanie twórcze. Nie przekreśla to – zdaniem Rosjanina – w żaden sposób boskiej doskonałości, lecz wskazuje na boską mądrość. Bóg wolnym akcie kreuje człowieka – w założeniu będącego Bogoczłowiekiem – który wraz z nim, w procesie twórczym, podnosi świat ku sobie i przekształca go w doskonałą rzeczywistość zwaną wspólnotą osób. To działanie człowieka, jak sądzi Bierdiajew, jest oczywiście oparte na wolnych i twórczych aktach woli, które są tym doskonalsze, im z większą miłością odnoszą się do drugiego i do świata.

Osoba by tworzyć siebie samą i świat kultury musi wyzbyć się lęku. Lęk jest bowiem tym co ogranicza i nie daje możliwości nawet rozpoczęcia realizowania natury osoby[367]. Takie podejście do samego siebie, zdaniem Bierdiajewa, gwarantuje człowiekowi rozwój i szansę na realizację siebie jako osoby. Pozbawiony lęku człowiek oddaje się wolnemu tworzeniu, które przemienia jego i świat ku rzeczywistości najdoskonalszej. Dzieje się to albo w sposób słabszy poprzez dokonanie mimetycznego jego odtwarzania, albo też tworzy nową jakość opartą na duchowym tworzeniu nowych obrazów. Oczywiście rodzi się tutaj też krytyczne pytanie do Bierdiajewa, który chętnie widziałby czystą – choć nie zdefiniowaną – twórczość. Pytanie to brzmi: czy jednak możliwe jest czyste tworzenie nie oparte na odtwarzaniu, czy można pominąć mimetyzm?

[367]O lęku metafizycznym Bierdiajew pisze następująco: „lęk jest owocem opuszczenia przez Boga. Bez względu na to, czy człowiek i świat są opuszczeni przez Boga, czy też człowiek i świat opuścili Boga, pojęcie opuszczenia przez Boga zakłada istnienie Boga. Człowiek stoi przed otchłanią nicości, doświadcza lęku i przerażenia, gdyż jest oddzielony od Boga. Lęk jest rezultatem rozerwania, podziału, wyobcowania, opuszczenia. Psychologicznie lęk jest zawsze obawą przed cierpieniem. Człowiek doświadcza lęku-przerażenia, kiedy w cierpieniu napotyka na ścianę, za którą jest niebyt, pustka, nicość", M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 48.

Zdaje się, że nasze tworzenie zawsze musi być zapośredniczone w świecie, choćby poprzez użycie kolorów, form albo nawet materiału. Tworzenie absorbuje zatem dwa człony: duchowy wolny oparty na możliwości zrealizowania wszystkiego, co znajduje się w potencji istnienia, oraz materialny kształtowany i przekształcany ku temu doskonałemu. Bierdiajew wyraża następujący pogląd dotyczący wolnej twórczości człowieka: „Akt twórczej wolności jest transcendentny w stosunku do danych świata, do zamkniętego kręgu światowej energii. Akt twórczej wolności rozrywa łańcuch determinizmu światowej energii. (…) Twórczością jest to, co wychodzi z wewnątrz, z bezdennej i niewyjaśnionej głębi, a nie z zewnątrz, nie z determinizmu świata. Sama chęć uczynienia aktu twórczego zrozumiałym, znalezienie dla niego podstaw, jest już niezrozumieniem tego aktu. Zrozumienie aktu twórczego oznacza uznanie, ze jest on niewyjaśniony i nie mający uzasadnienia”[368]. Tajemnica twórczości, przeżywanie jej, jest dla człowieka niczym innym, jak obcowaniem ze światem, które dokonuje się z poza świata stworzonego.

Tylko tak przygotowany człowiek, jest w stanie przekształcać świat. Człowiek duchowy, wolny wolnością odkrytą w sobie staje się osobą wyzwalającą świat i przemieniającą go ku doskonałości. Nasz autor pisze: „Człowiek z silnie wyrażoną duchowością wcale nie jest tym, który odszedł od życia świata i historii. Jest to człowiek, który trwa w życiu świata i w historii, jest aktywny, ale wolny od ich władzy, przemieniający świat”[369]. W tym kontekście człowiek nie jest tym, który by się świata bał, który by od niego uciekał. Wolna uduchowiona osoba przemienia świat i nadaje mu nowy – wprawdzie symboliczny – sens, ukierunkowując go na boską rzeczywistość. Duchowość, jak sądzi Bierdiajew, jest bowiem czymś więcej niż nadbudową nad światem. Jest pierwotną wobec świata. Zaś człowiek duchowy w akcie twórczym odsyła siebie i świat ku jakościom duchowym.

Niewątpliwie wyrażająca się w tym miejscu koncepcja Bogoczłowieczeństwa ma niezwykłe znaczenie. Człowiek jako tylko twór przyrody – o czym już wspominano – nie miałby żadnych możliwości na przemianę siebie i innych i kreatywne podejście do świata. Bardzo ważnym uzupełnieniem tej koncepcji jest w myśli Bierdiajewa wspominany już rys

[368]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, dz. cyt., s. 122-123.

[369]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 94.

chrystologiczny. To on dopiero wyjaśnia jak mocno Bierdiajew łączy teologię i filozofię, co nadaje mu charakter interdyscyplinarności. Warto przyjrzeć się temu bliżej poprzez przytoczenie następującego cytatu. Pisze Bierdiajew: „Każda osoba ludzka przez Chrystusa trwa nie tylko w świecie stworzonym, ale jest bytem stworzonym przez Boga. W człowieku jest naturalny pierwiastek boski. Chrystus przywraca utracone przez człowieka miejsce, jego prawo do boskiego pochodzenia i boskiego przeznaczenia. Upadły człowiek przekształcił się w istotę świata przyrody, skowaną przez determinizm, stał się bezsilny, aby samemu się wyzwolić z niewoli i powrócić do swoich boskich źródeł. Mógł to uczynić jedynie Absolutny, Boski Człowiek, przez którego każdy człowiek ma wspólnotę z naturą boską i boską mocą. Absolutny Człowiek w Bogu chroni oblicze człowieka w takim stanie, w jakim zostało ono stworzone przez Boga. W Absolutnym Człowieku ludzka natura pozostaje w wyższych, boskich sferach bytu, aby podnieść upadłego człowieka w wyższe sfery. Absolutny Człowiek, Bogoczłowiek jest Logosem, Słońcem stworzenia”[370]. Wiara w biblijny, choć alegorycznie pojmowany, upadek człowieka daje możliwość lepszego pokazania niedoskonałości człowieka. Wyniesienie człowieka w wyższe tory duchowości dokonuje się jednocześnie poprzez potężny wysiłek człowieka, w którym człowiek odnajduje swoją tożsamość z przez wypędzenia z Raju. Aby do tego doszło, musi nastąpić bardzo osobiste zaangażowanie człowieka sięgające do samego wnętrza jego istoty; do źródeł wolnej osoby. Głębia ta połączona jest duchowo z metafizyczną wolnością, a wolność znów staje u podstaw całego aktu tworzenia.

W przekonaniu Bierdiajewa, to koło zamyka się tylko i wyłącznie wówczas, gdy człowiek odkryje siebie jako wolnego ducha tworzącego; tylko wówczas zamyka się krąg metafizyczny wiążący jakości leżące u podłoża bytu. W tym też miejscu można odrzucić zarzut panteizmu, jaki sugerowano Bierdiajewowi. Człowiek, jeśli chce może złączyć się z absolutną wolnością, z boskością, której jest częścią, ale tylko wówczas jeśli chce. Dopiero skierowany ku niej akt woli pozwala na takie łączenie. Jednak brak aktu woli osoby pozostawia człowieka w świecie oddalonym od Boskości, nie skierowując go ku doskonałemu światu ducha.

[370]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 66.

Zdaniem Bierdiajewa, akt stworzenia zakłada w sobie wszczepienie wolności i automatyczne nakierowanie człowieka na wolność i pragnienie zrealizowania jej w sobie. Akt tworzenia jest tym, co zdecydowanie wykracza poza zwykły rachunek. Nie ma w sobie praktycznej interesowności, która liczy na stopę zwrotu. Być może akt ten ma w sobie elementy nadziei, która jest jednocześnie przekonaniem o poruszeniu tworzącego ku doskonałości, ku idealnemu światu wolności, albo też zaszczepieniu w nim pragnienia tworzenia. Takie przekonanie i takie działanie realizuje Bogoczłowieczą naturę osoby, w szczególności człowieka. Być może akt twórczy człowieka skierowany do drugiego człowieka jest pragnieniem wyrwania się z samotności twórczego obcowania z własną potencją twórczą. To pragnienie realizuje się w miłości skierowanej ku innemu, ku drugiej osobie.

Twórczość opiera się zatem na wartościach aksjologicznych. W szczególności na miłości i w niej – jak sądzi rosyjski myśliciel – realizuje się najdoskonalej. Pisze o tym następująco: „W miłości zostaje przezwyciężony ciężar świata. (…) Miłość jest wolną twórczością. W miłości nie ma niczego z ekonomii, nie ma trosk. Wolność tę można okupić jedynie ofiarą. Wolność miłości jest prawdą niebieską. Jednak wolność miłości często przekształca się w wulgarną prawdę. Wulgarna jest taka wolność miłości, która przede wszystkim pragnie zaspokojenia starej płci, która przede wszystkim jest zainteresowana aktem seksualnym. To nie jest wolność miłości, a niewola miłości, przeciwna wszelkim wzlotom płci (…). W twórczym akcie miłości ujawnia się twórcza tajemnica kochanej osoby. Kochający dostrzega kochanego poprzez powłokę przyrodzonego świata, poprzez korę spowijającą każdą osobę”[371]. Bierdiajew dodaje w innym miejscu: „(…) w autentycznej miłości występuje twórczy poryw ku innemu światu, przezwyciężenie determinizmu. Nie wiedzą co czynią ci, którzy pragną przemienić miłość w posłuszeństwo. Oznacza to przecież przemienienie wolności w determinizm, twórczości w dostosowanie się, przekształcenie góry w dolinę”[372]. Miłość nie znosi przymusu. Miłość musi być wybrana i realizowana bez determinantów, które by przymuszały do jej realizacji. Miłość w swoim twórczym działaniu przekracza ograniczenia natury, nie pozostaje tylko na poziomie fizyczności lecz daje

[371]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s 180.

[372]Tamże, s. 185.

możliwość wzniesienie się ku doskonałości i boskości w zespoleniu osób, które się nią obdarzają i żyją nią dla siebie.

Miłość rozumiana, jako nieerotyczne tworzenie dobra ze względu na nie samo, staje się apogeum twórczości. Miłosne tworzenie dobra w przestrzeni międzyludzkiej jak i w świecie kultury rozwija ten świat kierując go i ku jego źródłu ale i nadaje mu sens. Sens ten jest związany z stawaniem się doskonalszym i lepiej tworzącym. Połączenie tych dwóch elementów daje możliwość realizowania nowych planów, nowych elementów świata. Świat ten oczywiście podlega natychmiast wystygnięciu, zobiektywizowaniu[373] i nie jest już żywą energią twórczą. Dzieło jest jakby niedoskonałością sztuki tworzenia. Dzieło nigdy do końca nie oddaje bowiem zamysłu twórcy. Obiekt świata kultury staje się jednak inspiracją do ponownego podjęcia działania. Najważniejsze jednak jest to, aby w procesie twórczym kierować się miłością do tego co tworzymy. Miłość bowiem nadaje sens naszej twórczości i powoduje, że wytwory naszego ducha mają znaczenie dla naszego rozwoju i naszej dalszej działalności twórczej, gdyż są inspiracją.

W tym miejscu należy zadać pytanie o granice ontologicznej twórczości. Czy człowiek, rozumiany jako Bogoczłowiek, jest równy Bogu? Zarzut ten czyniono Bierdiajewowi. On sam odpowiada kategorycznie przecząco. Rosjanin pisze: „Istnieje wieczna i nieprzekraczalna granica, oddzielająca twórczość stworzoną, ludzką od Bożej twórczości Stwórcy. Istoty stworzone nie tworzą istot, istoty tworzy jedynie Stwórca.

[373]Obiektywizacja jest pojęciem trudnym do uchwycenia dla człowieka myślącego o niej. Ciekawej interpretacji obiektywizacji dokonał Sławomir Mazurek. Pisze on: „Obiektywizacja była dla Bierdiajewa terminem pierwotnym, którego znaczenia nigdy ostatecznie nie zdefiniował, na pewno jednak w pojęciu tym mieściły się wszelkie przypadki alienacji, reifikacji i hipostazowania. Z obiektywizacją mamy do czynienia tam, gdzie to, co osobowe, spontaniczne i niepowtarzalne staje się czymś bezosobowym, martwym i mechanicznym. Przykładem obiektywizacji jest społeczny ucisk, nieuchronne obumieranie miłości erotycznej czy niemożność przeżywania zawsze z taką samą siłą znanego nam już dzieła sztuki”, S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy,* Warszawa 2008 s. 160. Problematykę obiektywizacji i jej rozumieniu w myśli Bierdiajewa trafnie również poddaje badaniom Marek Szulakiewicz. Wyraża to następującymi słowami: „Bierdiajew wraca przed rozdzielenie bytu na podmiot i przedmiot, wskazując na tożsamość losu osobistego i losu świata jako swoistą formę przezwyciężenia obiektywizacji świata, uznając, iż istnienie nie może być przedmiotem poznania. Skoro jestem związany w jedno z istnieniem, to nie mogę oderwać się od tego inaczej jak tylko w efekcie winy, grzechu. Tak więc efekt działalności podmiotu, jakim jest obiektywizacja, pojawia się w myśli Bierdiajewa w nieznanym dla filozofii Zachodu kontekście. Świat zobiektywizowany został zatem rozpoznany jako nieautentyczna, chociaż realna rzeczywistość. Obiektywizacja – powie Bierdiajew – jest gnoseologiczną interpretacją świata upadłego. Świat autentyczny znalazł swe istnienie w podmiocie egzystencjalnym. Gdyż życie pierwotne jest aktem twórczym, zaś jego nosicielem jest duch, a nie uprzedmiotowiona rzeczywistość”. M. Szulakiewicz, *Mikołaj Bierdiajew jako krytyk filozofii transcendentalnej*, w: R. Bäcker, Z. Karpus red., *Emigracja rosyjska. Losy i idee*, Łódź: 2002, s. 121.

Stworzony byt nie jest zdolny do stworzenia osoby, osobę stwarza jedynie Bóg. Osoba jest przedwiecznie stwarzana w Bogu”[374]. Posługując się językiem metafizyki klasycznej odnosi się do twórczości i charakteryzuje jej specyfikę. Zdaniem Rosjanina, twórczość ma za zadanie rozwijanie istot i tworzenie harmonii w świecie. Zdecydowanie nie jest możliwością tworzenia substancji jako takiej ale ma za zadanie raczej rozwój bytów, z którymi osoba styka się już jako istniejącymi istnieniami.

Rosyjski myśliciel pisze następująco: „Twórczość istot stworzonych może być ukierunkowana jedynie na przyrost twórczej energii bytu, na rozwój istot i ich harmonię w świecie, na tworzenie przez nich niebywałych wartości, niebywałego wstępowania w prawdę, dobro i piękno, to znaczy ku tworzeniu kosmosu i życia kosmicznego”[375]. Twórczy akt człowieka przenosi jego jako osobę w świat boskiej wolności. Jednocześnie podnosi w twórczym akcie siebie i świat kreowany do wyższego porządku bytowego.

Twórczość człowieka; wolnej osoby wiąże metafizycznie hierarchię bytów, a także „(...) wyzwala z obumarłej władzy niższych, zmaterializowanych hierarchii. W swojej wolności i w swojej twórczości osoba nie może być oderwana i oddzielona od kosmosu, od bytu świata”[376]. Twórczość przekształca świat i podnosi go na wyżyny, które jednocześnie są głębią duchową. Twórca zbawia świat, który jest mu dany i jednocześnie zadany; w którym egzystuje i który jest jego przestrzenią i materią twórczą. Takie podejście twórcy jest zbawczym i kreującym nową rzeczywistość. Świat w ten sposób wytworzony staje się Królestwem ducha na ziemi. Ziemia przekształca swoją jakość i staje się nie tylko częścią wszechświata ale jednocześnie częścią kosmicznego duchowego porządku, który skierowany jest ku jej zbawieniu i przebóstwieniu.

Wizja doskonalącej się osoby i doskonalonego świata to wizja chrystologicznego zbawiania. Powrotu świata do swoich pierwotnych; boskich korzeni, które dane są wszystkiemu co istnieje. W akcie twórczym człowiek – posiadający naturę bogoczłowieczą – jest w stanie podnieść świat do boskich jakości. Nie można zakładać – zdaniem Bierdiajewa – że stworzymy doskonały świat na ziemi. Jest to jedna z pokus, uznanych przez Rosjanina za

[374]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 120.

[375]Tamże, s. 120.

[376]Tamże, s. 131.

miraż „świadomości religijnej”[377]. Taka pokusa nie może stłumić jednak twórczości i tworzenia świata kultury. Obydwa te elementy aktywności ducha ludzkiego są niezbywalne człowiekowi, który ma podnosić siebie i świat w rzeczywistość doskonałą, w obszar boskich boskiej wolności.

1.5. Twórczość a kultura

Bierdiajew zastrzega się, iż pomimo tego, że zarzucano mu idealizm i deprecjonowanie świata, jest daleki od takiej postawy. Uważa, że z racji tego, że człowiek żyje w świecie wytwarza tam w wolnych aktach przestrzeń, która odnosi go do innego świata. Dzieje się to w procesie twórczym ale i w zachwycie estetycznym. Zatem świat stworzony ma dla niego znaczenie. Rosjanin pisze: „(…) krytycy przypisywali mi fałszywą myśl, że twórczość człowieka nie wymaga materii, materiałów tego świata. Nigdy nie głosiłem czegoś podobnego. Twórczy akt człowieka wymaga materii, nie może obejść się bez realności tego świata, nie dokonuje się w pustce, w przestrzeni bez powietrza”[378]. Świat obiektów wytworzonych w procesie ludzkiej wolnej, nie nastawionej na użytkowość kreacji nazywamy światem kultury[379]. Jego status metafizyczny to wystygła boska twórczość, to

[377]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s. 210.

[378]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 192.

[379]Na temat tworzenia i relacji twórca i wytwory człowieka, czyli świat kultury wypowiada się Marek Styczyński. Pisze, że Bierdiajew wyrażał przekonanie: „(...), że jego postulat twórczości był, jako cała filozofia, zresztą błędnie interpretowany, jako jeszcze jeden manifest kultury, a więc np. kreatywność sztuk i nauk, gdy tymczasem chodziło mu dokładnie o coś innego. Postulował bowiem kreatywność sztuki i nauk, gdy tymczasem chodziło mu dokładnie o coś innego . Postulował bowiem kreatywność przeciwstawną tradycyjnie rozumianej kulturze. […] Jego postawę zasadniczej można by nazwać (a skądinąd była tak nazwana) anarchistyczną; twórczość w imię życia, lecz wbrew kulturze; w imię wolności, a przeciw urzeczywistnieniu (konieczności); w imię osoby (niepowtarzalnej duchowej monady), a przeciw normatywnej powszechności i obiektywnemu porządkowi życia społecznego; w imię łaski (Boga), a przeciw złu (człowiekowi jako wymiernej, konformistycznej jednostce życia zbiorowego); w imię nieskończoności, choć przeciw historii; w imię twórczej przebóstwiającej świat ekstazy, wstrząs, a wbrew materialnym produktom twórczości”, M. Styczyński, *Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa,* Łódź 1992, s. 122-123.

zobiektywizowanie ducha w świecie przyrody, które staje się samodzielną rzeczywistością. Jest to przestrzeń obrazująca z jednej strony wolny akt twórczy i odsyłająca nas do realności duchowych; niestworzonej *meonicznej* rzeczywistości wolności absolutnej, z drugiej strony dzieje się w rzeczywistości przyrodniczej i społecznej, która podlega zmianom i jest związana z niszczącym czasem i niedoskonałościami, które wynikają ze stworzenia. Jednak – co pokażemy nieco dalej – również i czas ma znaczenie dla twórczości, i pomimo jego destruktywności będzie miał znaczenie dla przeżywania i odbioru twórczości człowieka. Zdaniem Bierdiajewa: „Człowiek jest powołany do tworzenia kultury, kultura także jest jego drogą i losem, człowiek realizuje siebie przez kulturę. Człowiek jest skazany na istnienie w historii, a tym samym jest skazany na tworzenie kultury. Człowiek jest istotą twórczą, tworzy wartości kultury. Kultura wyrywa człowieka ze stanu barbarzyństwa”[380]. Świat kultury zatrzymuje czas, ale nie łamie jego monopolu, gdyż wytwory kultury są martwe, pozbawione życia.

Kultura świata jest uzależniona od duchowego rozwoju - Bogoczłowieczej aktywności. Z jednej strony świat „(…) przechodzi przez trzy epoki Boskiego objawienia, objawienie prawa (Ojca), objawienie odkupienia (Syna), objawienie twórczości (Ducha). (…) Wszystkie trzy epoki współistnieją ze sobą. Obecnie nie do końca zostało przezwyciężone prawo i nie dokonało się jeszcze odkupienie grzechu, chociaż świat wchodzi w nową epokę religijną”[381]. Z tymi trzema epokami w świecie, które oczywiście nie są w jakiś sposób zaplanowane, ani nie mają żadnej chronologii związana jest też aktywność twórcza wolnej osoby.

Objawienie się Boga jest – zgodnie z koncepcją Bierdiajewa – objawieniem się, czy też realizowaniem się człowieka, jako wolnej osoby. Rosjanin pisze o tym następująco: „W pierwszej epoce przez prawo zostaje oskarżony grzech człowieka i ujawniona naturalna moc Boska; w drugiej epoce człowiek zostaje usynowiony Bogu i ujawnione wybawienie od grzechu; w trzeciej epoce ostatecznie ujawni się boskość twórczej natury człowieka i moc Boża stanie się mocą człowieka. (…) Ostateczna tajemnica ukryta jest w tym, że tajemnica Boga i tajemnica człowieka jest jedną tajemnicą, że w Bogu chroniona jest tajemnica

[380] M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty,* dz. cyt., s. 109.

[381] M.Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 265.

człowieka i w człowieku tajemnica Boga”[382]. Ta wzajemność jest niczym innym, jak wspólnym dziełem tworzenia nowej rzeczywistości; nowego świata, który opiera się na wartościach i wolności twórczej nie zaś na normach, czy zasadach ustalonych społecznie, czy podlegającym ograniczeniom rodu i prawom krwi.

Człowiek wolny realizuje w twórczym powołaniu nową rzeczywistość kultury, nowy porządek w świecie stworzonym, który to porządek odwołuje się do świata duchowego i przenosi twórcę w tą rzeczywistość.

6. Świat kultury

Pomimo krytyki świata zobiektwizowanego, Bierdiajew uważa, że kultura wnosi wiele do rozwoju człowieka jako osoby. Sam – odnosząc się do problematyki kultury – rozwiewa wątpliwości krytyków. Bierdiajew pisze: „Chciałbym jednak uniknąć niewłaściwego rozumienia mojej myśli. Wcale nie odrzucam tworzenia kultury, wcale nie odrzucam sensu owoców twórczości w tym świecie. Jest to droga człowieka, człowiek powinien przejść przez tworzenie kultury i cywilizacji”[383]. Kultura w życiu społecznym człowieka jest czymś najważniejszym[384]. Bowiem wartość społeczeństwa określana jest jego stopniem rozwoju kulturowego. Warto jednak przyjrzeć się temu, co Bierdiajew rozumie pod pojęciem kultury, gdyż jego rozumienie stanowi nowe ujęcie dla kulturoznawstwa i może stać się lepszym pojmowaniem aktywności twórczej człowieka i świata dzieł przez antropologię kulturową. Rosyjski myśliciel wywodzi pojęcie kultury od źródłowsłowia „kult”. Jego zdaniem „(…) ma ona sakralne źródła. Poczęła się w świątyni i w swoim pierwotnym, ograniczonym stanie byłą ściśle związana z życiem religijnym”[385]. To pochodzenie kultury ze sfery religijnej implikuje

[382] M.Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 265.

[383]M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 193.

[384]Zob. M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt. s. 196.

[385]Tamże, s. 197.

jednocześnie jej symboliczny charakter. Co więcej to zdanie jest opozycją wobec wszelkiego rodzaju redukcjonizmem socjologicznym i filozoficznym i wskazuje na wtórność kultury wobec doświadczenia religijnego człowieka. Kultura bowiem – w rozumieniu naszego myśliciela – wyraża sobą głębię prawdziwego bytu – o czym już wspominano wcześniej – i jest tym co nas – tak w procesie tworzenia, jak i w czasie jej kontemplowania – do tego bytu odsyła.

Kultura, jako zjawisko wyrastające na bazie osobowego doświadczenia religijnego, i jako niepowtarzalne przeżycie, wynosi człowieka ponad świat przyrody i transcenduje ją i wynosi człowieka ponad same dzieła kultury. Kultura nie tworzy jednak niczego nadzwyczajnego, tylko pozwala ujawnić się w świecie materialnym jakościom poprzedzającym materię, a także ideom, które są przed czasem, który krępuje świat. Kultura odnosi się do tradycji pierwotnego doświadczenia sfery *sacrum* i pierwotnie połączona była z religią. Jak uważa Bierdiajew, jest ona „(…) obdarzona szczególnego rodzaju łaską kapłańską”[386], która to pozawala jej na sięganie do pierwocin doświadczenia kapłańskiego. Dzieje się tak, nie poprzez powtarzalny rytuał, ale poprzez skierowanie się do boskich zasad twórczych. Kultura – jego zdaniem – przechodzi ponad świat ku jego duchowym początkom.

Prawdziwa kultura – zdaniem Bierdiajewa – stawia na tradycję i jednocześnie kreuje nowe jakości oparte o nią. Rosyjski myśliciel uważa, że: „w obrębie kultury ma miejsce wielka walka z czasem, wielki opór przeciwko niszczycielskiej władzy czasu. Kultura walczy ze śmiercią, chociaż nie potrafi zwyciężyć jej realnie. Drogie jej są nieśmiertelność, ciągłość, dziedziczność, trwałość kulturowych tworów i pomników. Kultura, posiadająca głębię religijną, zawsze dąży do zmartwychwstania. W tym względzie najwspanialszym wzorem kultury religijnej pozostaje kultura starożytnego Egiptu”[387]. Kultura, jego zdaniem, choć odwołuje się do tradycji, to nie jest tylko jej zwykłym powieleniem i powtarzaniem, lecz kreacją nowych jakości.

Kultura, to dodawanie nowych form wyrazu źródłowego przeżycia wolności w oparciu o klasyczne wzorce. Bierdiajew uważa, że istota kultury wyraża się w przeplataniu się tego co klasyczne i romantyczne. Tego co inspiruje i tego co formułuje. Inspirujące są zawsze te same

[386]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s. 197.

[387]Tamże, s. 197-198.

problemy, zaś sposób ich wyrazu jest nową jakością i rozwojem kultury. Jest przekonany, że kultura klasyczna pragnie zachowanie tego co w niej doskonałe, zaś kultura romantyczna wyraża w coraz to nowszy sposób treści klasyczne. Bez tych dwóch członów aktywności ducha ludzkiego kultura jest nie możliwa i nie może następować jej rozwój.

Zdaniem Bierdiajewa: „(…) kultura stanowi niezbywalną drogę człowieka i ludzkości”[388]. Kultura ma nas podnieść do dalszego poszukiwania i doświadczania boskich jakości. Kultura wysoka jest prawie mistycznym doświadczeniem. Samo jednak doświadczenie mistyczne jest też formą kultury, jednak rozumianej jako kultura ducha ludzkiego. Jego zdaniem: „(…) ludzkość jest skazana na kulturę”[389]. Kultura zarówno zobiektywizowana w wytworach człowieka, jak i ta duchowa jest tym, co ukazuje człowieka w całej jego pełni i wyraża go jako tego, który ma możliwość dosięgnięcia boskich jakości i może te jakości wcielać w życie. Zaś w samym procesie twórczym stapiać się z nimi w procesie mistycznego uniesienia.

2.1. Wyobraźnia twórcza

Pojęcie *phantasie catalepthice* jest jednym z tych, które sięgają źródeł greckich[390]. W dobie Średniowiecza fantazja twórcza została zdeprecjonowana i wprowadzona w ramy twórczości odnoszącej się tylko do sfery sakralnej. Jednak Renesans, jak i późniejsze epoki, wyobraźnię twórczą rehabilitują i dają jej znów zasłużone miejsce w obszarze ludzkiej aktywności. Również i Bierdiajew zwraca na nią uwagę i stara się jednocześnie pokazać jej bardzo istotny wpływ na rozwój osobowy, a także na jej znaczenie dla rozwoju świata kultury.

Szukając źródeł twórczości rosyjski myśliciel wskazuje niezbyt jasno na dwa obszary ludzkiego umysłu. Z jednej strony jest nim nieświadomość, zwana też przez niego

[388]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s. 207.

[389]Tamże.

[390]Zob. Arystoteles, *O duszy,* III, 429a, przeł. P. Siwek, Warszawa 1988, s. 125-126.

podświadomością. Podświadomość z drugiej strony zawsze powiązana z nadświadomością. W samej świadomości – jak sądzi Bierdiajew – proces twórczy zostaje zatrzymany, jest *constans*[391]. Rosyjski egzystencjalista pisze o tym następująco: „W twórczości człowieka trzeba wyróżnić dwie strony. Istnieje twórczy zamysł wewnętrzny, z ciemności rodzi się twórczy obraz, pierwotna intuicja twórcza. To właśnie jest głębia twórczości, uchodząca do wnętrza nieświadomości. Akt twórczy jednak jest także realizacją zamysłu twórczego, ucieleśnieniem twórczego obrazu, przekształceniem twórczej intuicji w obciążenia naszego grzesznego świata. Wewnętrzny akt twórczy jest ogniem ducha. Zewnętrzny akt twórczy podporządkowany normom i prawom, jest już oziębieniem"[392]. Jak zauważa Rosyjski myśliciel, źródłem twórczości człowieka jest ciemna nieświadomość, która przekształca się w wewnętrzny pełen napięcia twórczy akt, zaś na zewnątrz dokonuje się jego ucieleśnienie, które jest jednocześnie oziębieniem całego wewnętrznego procesu twórczego. To oziębienie tworzy zewnętrzny świat kultury.

Wyrywanie jakości świata kultury z *meonicznej* przestrzeni wolności dokonuje się w przestrzeni duchowej zwanej wyobraźnią. To właśnie ta kategoria staje się niezwykle ważnym pojęciem, które symbolizuje jakość twórczą rodzącą się w głębi duchowości człowieka. Czym wyobraźnia jest? Bierdiajew pisze: „Wyobraźnia nie jest jedynie naśladowaniem przedwiecznie istniejących prototypów, jak ją objawia wszelki platonizm, wyobraźnia jest stworzeniem obrazu nie będącego, z głębi niebytu, z ciemnej potencji. Sprowadza nas to do tego, że nieświadomość ma dwojakie znaczenie w życiu człowieka, jest ona źródłem chorób człowieka, jego konfliktu ze świadomością, i jest też źródłem twórczości, ludzkiego natchnienia, ludzkiej siły w wyobraźni"[393]. Zdaniem Bierdiajewa, wyobraźnia jest niczym innym, jak potężną mocą duchową człowieka, zawierającą w sobie i wolność i twórczość. Obie te jakości są w potencji do zrealizowania w świecie realnym i mają w sobie moc kreowania jakości czasoprzestrzennych. Są w możności do wprowadzenia ich do świata stworzonego, w celu wytworzenia kultury.

[391]Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, dz. cyt., s. 81.

[392]Tamże.

[393]Tamże.

Odwołując się do rzeczywistości niestworzonej, wyobraźnia obcuje z doskonałymi jakościami duchowymi i przez to sama w sobie może być doskonała. Jednak – jak sądzi Bierdiajew – już przekształcenie ich w rzeczywistość stworzoną powoduje wystygnięcie świata wyobrażonego, co też często wiąże się z niezadowoleniem twórcy z samego dzieła. Niezadowolenie to wynika stąd, że dzieło w świecie wyobrażonym ma dużo większa się i intensywność niż w rzeczywistości realnej – stworzonej. Wyobraźnia staje się zatem tą przestrzenią, gdzie przenikają się: odbicia świata doskonałego – idei, ze światem stworzonym. A w procesie wolnej kreatywności powstają nowe jakości, które mogą pozostać nadal w obszarze niezobiektywizowanym. Wówczas są one czysto subiektywnymi wytworami wyobraźni indywidualnej. Mogą też zostać zobietywizowane i tworzą świat kultury i sztuki. Obiektywizacja wyobraźni pozwala na delektowanie się połączonym światem doskonałości ze światem obietywizowanym.

Świat kultury materialnej i duchowej zaprezentowanej w przestrzenie międzyludzkiej, choć zobiektywizowany, odsyła nas do wolności i doskonałości idei, połączonej z elementem twórczym. Rzeczywistość taka rodzi – poprzez doskonałość tworzenia – subiektywne odczucie zachwytu nad kontemplowanym pięknem. Rola wyobraźni staje się niezwykle istotna w takim procesie, gdyż to właśnie jej zawdzięczamy doskonałe dzieła sztuki, które w sposób ponadczasowy odsyłają nas do świata doskonałego.

2.2. Kultura a piękno

Kategoria piękna jest tą, która miała w całej historii człowieka wielkie znaczenie. Jest ona jednym z uniwersaliów, które w historii filozofii odegrały niezwykłe znaczenie. Spór o pojmowanie piękna i prób obiektywnych definicji piękna podejmowali się prawie wszyscy filozofowie. Również i Mikołaj Bierdiajew starał się poddać analizie kategorię piękna. Było ono dla Bierdiajewa jedną z bardzo ważnych kategorii i poświęcił mu miejsce w swojej

twórczości. Co rosyjski myśliciel uważa za piękno? Analizując tą jakość metafizyczną uznał, że piękno leży poza światem. Rzeczywistość piękna oddaje człowiekowi Królestwo Boże. Tylko je traktować można wyłącznie jako królestwo piękna, które znajduje się poza ludzkimi kategoriami dobra i zła. Piękno nie jest własnością żadnych rzeczy, jest jakością poza tym, co jest nam dane. Rosjanin o pięknie wyraża taki sąd: „Piękno jest ostatecznym celem życia i świata. (…) Królestwo Boże można traktować wyłącznie jako królestwo piękna. (…) Przeżywanie stanu harmonii jest przeżywaniem stanu piękna. Piękno jest ostatecznym ideałem, z którego wypędzona zostanie wszelka dysharmonia, wszelkie kalectwo, wszelka podłość”[394]. Tak zdefiniowane piękno posiada podwójne oblicze. Z jednej stron dotyczy ono rzeczy doskonałych, wiecznych idei. Z drugiej jest przeżyciem, stanem człowieka odnoszącym się do aspektu rzeczywistości. Obydwie rzeczywistości mają charakter doskonałości, gdyż zarówno świat idei, Królestwo Boże, jak i przeżycie harmonii są stanami doskonałymi.

Bierdiajew uważa, że problem odczucia i opisania charakteru piękna wciąż stawał się dla człowieka na tyle subiektywny, że musiał wyznaczać kanony, które w poszczególnych epokach miały znaczenie i powodowały różne objawy wytwarzania kultury. Kategoria subiektywności i obiektywności piękna są właśnie kategoriami jego pojmowania. Ono samo w sobie jest realną doskonałością bytu i to bytu rozumianego jako idealna rzeczywistość; rzeczywistość doskonała, która została udzielana światu stworzonemu. Jak zatem pojmować piękno? Warto przytoczyć tu słowa Bierdiajewa: „Intuicyjna percepcja piękna przyrody, piękna człowieka, piękna dzieła sztuki jest twórczym przezwyciężeniem chaosu, rozpadu i kalectwa. Percepcja piękna jest wyjściem z kalekiej kory, pokrywającej świat. Fałszywie jest stawiany problem, gdy w książkach o estetyce stawiane jest pytanie, czy piękno jest subiektywne, czy też obiektywne. Kiedy twierdzi się, że piękno jest subiektywne, a nie obiektywne, to chce się przez to powiedzieć, że jest ono subiektywną iluzją, jest stanem subiektywnym człowieka. Niesłuszna jest też opinia, że piękno jest obiektywne. Jednak stwierdzenie, że piękno jest subiektywne, oznacza, że jest ono realne, gdyż realność jest w subiektywności, w pełnym ognia pierwotnym istnieniu, a nie w zobiektywizowanym bycie, w którym ogień życia wygasł”[395]. Realność bytu niestworzonego w jego aktywności, czyli życie

[394] M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* dz. cyt., s. 99.

[395] Tamże, s. 101.

samo w sobie – o ile tę metaforykę Bierdiajewa można zrozumieć w taki sposób – jest właśnie tym co jest i prawdziwe i piękne zarazem.

Rosyjski myśliciel jest przekonany, że samo piękno nie jest właśnie wartością statyczną. Ma ono znaczenie o tyle, o ile się staje w ciągłym dialektycznym rozwoju. Piękno zdaje się być doskonałością tylko wówczas, gdy świat się rozwija, gdy staje się coraz doskonalszy. Idąc tropem Bierdiajewa, gdyby to odnieść do świata ducha ludzkiego, który wciąż się doskonali, ale i do świata przyrody. Jest on piękny tylko wówczas, gdy dochodzi w nim do zmian. Piękno powstającej wiosny zamienia się w pełnię lata, by później stać się kolorową jesienią, i znów zapaść w zimowy sen, który zostaje zbudzony przez wiosenne ciepło. Zatem świat stworzony jest piękny dlatego, że dokonują się w nim zmiany. Świat bez zmian nie miałby takiej wartości.

Odwołując się do starożytnego mitu o Apollinie i Dionizosie Bierdiajew – kierując się myślą Wiaczesława Iwanowa – pisze: „(…) bez Dionizosa nie ma piękna Apollina. Te same siły działają w życiu kosmosu. Piękno nigdy nie jest obiektywne samo z siebie, nie wymaga w stosunku do siebie wyłącznie pasywności. Piękno nawet wtedy, gdy jest kontemplowane, wymaga twórczej aktywności podmiotu. Piękno nie jest obiektywną rzeczywistością, zawsze jest przemienieniem. Jedynie twórcze przemienienie jest realnością”[396]. Tworzenie świata kultury jest przemienianiem ku górze, *metanoją*. Przemiana zaczyna się w wyobraźni osoby, gdyż tam przechodzi z niestworzonej rzeczywistości, by potem urealnić się w świecie stworzonym poprzez akty wytworzenia kultury.

Bierdiajew poddaje także krytyce ludzi, którzy zamiast oddawać się tworzeniu piękna i tworzeniu kultury starają się być krytykami. Nazywa ich estetami. Esteta, to człowiek, który staje się obserwatorem na scenie świata, zaś pozostawia zupełnie swoją aktywność[397]. Zachwyt estetyczny odsuwa człowieka od jego aktywności duchowej, ale też od poznawania prawdy o sobie i świecie. Pisze on: „(…) zachwyt estetyczny zawsze kieruje ku przeszłości, co jest rezultatem pasywnego stosunku do życia”[398]. Tworzenie sztuki nie może zaś mieć charakteru pasywnego. Wyraża wprawdzie przekonanie, że: „Sztuka nie jest odbiciem świata

[396] M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 102.

[397] Zob. M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, dz. cyt., s. 171.

[398] Tamże.

idei w świecie materialnym, jak sądzili idealistyczni filozofowie. Sztuka jest twórczym przemienieniem, jeszcze nie realnym, ale uprzedzającym właśnie to przemienianie. Piękno tańca, wiersza, symfonii, obrazu wejdzie do życia wiecznego”[399]. Jego zdaniem estetycy, którzy karmią się pięknem nie mogą stać się osobami, które w pełni się rozwijają. Możliwe by to było tylko wówczas, gdyby zainspirowani pięknem sztuki sami rozpoczęli proces twórczy. Być obserwatorem, to nie być wcale. Gdyż obserwator pozostaje w świecie poza twórczym i poza kształtowaniem własnej osoby. Obserwator jest tym, który nie zmienia, nie kreuje, jedynie opisuje.

Niewątpliwie Bierdiajew, jako człowiek wykształcony cenił bardzo wymiar piękna sztuki. Będąc w Rzymie zwiedzał zabytki Wiecznego Miasta i zachwycał się sztuką początku Renesansu[400]. Doceniał piękno zawarte w muzeach lecz interpretował je jako piękno przeszłości. Zastanawiał się czym ono jest i jakie znaczenie ma dla człowieka. Pisze o tym następująco: „W czym tkwi jego tajemnica? Pamięć o przeszłości jest pamięcią twórczą, przemieniającą, dokonującą wyboru, nie percypuje ona przeszłości wyłącznie pasywnie. Piękno przeszłości nie jest pięknem tego, co było, jest to piękno tego, co jest, przeszłości przemienionej, która weszła w teraźniejszość. Przeszłość być może, nie znała tego piękna. Piękno ruin nie jest pięknem przeszłości, jest to piękno teraźniejszości, w przeszłości nie było ruin, były to niedawni zbudowane zamki, pałace, świątynie i akwedukty, z wszystkimi cechami nowości. Tak jest zawsze. Wszystko to, co stare, piękne w swej starości, jest teraźniejszością, w przeszłości nie było owej starości. Przeszłość wcale nie jest stara, jest młoda, jest to teraźniejsza starość w jednym swoim aspekcie”[401]. Tak rozumiane piękno, jest produktem niszczącego czasu. I jest to chyba jedyny aspekt, gdzie czas dla Bierdiajewa ma znaczenie pozytywne. Piękno teraźniejszości czegoś starego, jest wynikiem niszczącej działalności czasu. Oto i paradoks czasu, który ma znaczenie estetyczne, z jednej strony niszczy, z drugiej wnosi wartość dodaną w postaci zachwytu nad czymś, co uległo jego wpływowi.

[399]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, dz. cyt., s. 173.

[400]Zob. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna,* dz. cyt., s. 191.

[401]Tamże, s. 268.

2.3. Symboliczny wymiar świata kultury

Zdaniem Mikołaja Bierdiajewa świat kultury jest światem symbolicznym[402], gdyż odwołuje się on do doskonałych form poza bytowych, percypowanych przez człowieka w swoim duchu oraz zmienionych w procesie twórczym i wniesionych do rzeczywistości skończonej. Pomimo tego, że wiele mówiliśmy już o symboliczności, to jednak warto przyjrzeć się temu, co nasz autor rozumie przez pojęcie symbolu. Jego zdaniem: „Symbol jest mostem przerzuconym od twórczego aktu do ukrytej, ostatecznej realności"[403], a w innym miejscu dodaje: „(…) symbolizm występuje we wszelkiej twórczości człowieka. Symbolizm jest twórczością niedokończoną, która nie osiągnęła, która nie osiągnęła ostatecznego celu, nie została ostatecznie zrealizowana(...)"[404]. Jest to z jednej strony natura świata kultury, z drugiej zaś jego ograniczenie, które powoduje, że świat kultury i sztuki jest nie do końca autentycznym przejawem tworzenia i nigdy nie wyraża a ni doskonałości idealnych, ani też nawet świata wyobrażonego w procesie tworzenia wewnętrznego.

---

[402]Jan Krasicki charakteryzując myśl Bierdiajewa nazywa ja „egzystencjalizmem symbolicznym". Krytyk Rosjanina pisze : „Choć sam autor *Filozofii wolności* nie stosuje takiego pojęcia, kategoria ta w rozumieniu podstaw jego światopoglądu pomóc może wiele. Myśliciel był przeciwny rozłączeniu porządku fenomenalnego i noumenalnego. Jego zdaniem są one sprzężone i wzajemnie odsyłają do siebie. Jeden bez drugiego nie dają się pojąć i zrozumieć. Ich rozłączanie i przeciwstawianie jest błędem nie tylko metodologicznym, lecz także i poznawczym. Jest wynikiem gnoseologicznego błędu, gnoseologicznej iluzji mającej swoje ostateczne źródło w skutkach Grzechu Pierworodnego i polegającej na hispostazowaniu zewnętrznej rzeczywistości. Skutkiem tego procesu to, co jest samorzutnym tworem działania ludzkiego ducha, jawi się jako samoistny niezależny trwały byt. Tylko właściwie pojęty symbolizm uchwytuje jedność tych aspektów i nie popada w hipostatyczną iluzję. (...) Aby zrozumieć ten fakt, trzeba mieć ciągle na uwadze samo Bierdiajewowskie pojęcie pojmowanie symbolizmu. (...) myśliciel rozróżnia dwa jego rodzaje: *symbolizm idealistyczny i symbolizm realistyczny.* Pierwszy nie jest prawdziwym symbolizmem, ponieważ nie jedna i nie związuje dwóch światów, ale rozłącza je i przeciwstawia sobie. Jest to symbolizm rozłączności świata fenomenalnego i noumenalnego, a zarazem niepoznawalności i niedostępności świata wewnętrznego. Stanowi on jednocześnie wyraz samoświadomości współczesnego człowieka, jego *głębokiej duchowej samotności,* duchowego oraz poznawczego rozdwojenia (znajdujący odbicie także we współczesnej sztuce). Jego najlepszym wyrazem była filozofia Kanta. Przeciwieństwem tego symbolizmu jest symbolizm realistyczny, ontologiczny, w którym człowiek nie pozostaje w subiektywnym zamknięciu, ale trwa w żywej więzi z realnością świata duchowego. (...) W tym symbolizmie symbole to nie znaki umowne, ale znaki *pierworealności (pierworiealnosti)* życia i ducha", J. Krasicki, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego,* Warszawa 2012, s. 170-171.

[403]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s.200.

[404]Tamże.

Bierdiajew o stanie i znaczeniu sztuki wyraża następujący pogląd: „W sztuce powstaje nie nowy byt, a jedynie znaki nowego bytu, jego symbole. Sztuka zawsze uczy o tym, że wszystko to, co jest przemijające, jest symbolem innego, nieprzemijającego bytu. Ostateczna realność rodzi się w sztuce jedynie w sposób symboliczny. Realna, a nie symboliczna, ostateczna istota, nie jest osiągalna dla aktu twórczego. Dlatego też symbolizm sztuki jest nie tylko jej siłą, ale i jej słabością. Symbolizm wskazuje na wieczną tragedię ludzkiej twórczości, na dystans dzielący twórczość artystyczną od ostatecznej realności bytu. Symbol jest mostem przerzuconym od twórczego aktu do ukrytej ostatecznej realności. Sztuka nie może być realistyczną ani w sensie empirycznym ani w sensie mistycznym”[405]. Świat kultury rozciąga się zatem pomiędzy tym, co jest stworzone, a tym co niestworzone jednakże nie jest do końca ani z jednej ani z drugiej tych rzeczywistości. Owe przestrzenie, które w procesie tworzenia są połączone, wydają dzieło zwierające w sobie obydwa elementy. Co więcej symbolizm wysyła nas ku nowemu tworzeniu. Dzieje się tak – zdaniem Bierdiajewa – przez inspirację twórczą, jaką daje dzieło. Człowiek tworząc uświadamia sobie jednocześnie swoje ograniczenia twórcze i – w nowym akcie twórczym – zdecydowanie chce je przekroczyć.

Przez odkrycie w sobie powołania duchowego, człowiek odkrywa w sobie „nową duszę”, która – jak głosi Bierdiajew – jest duszą twórczą[406] i tworzy nowy porządek świata oparty na miłości i wolnej twórczości zanurzonej w boskim porządku. Bierdiajew nazwie ten porządek „nowym Średniowieczem” lub „królestwem Ducha” i uzna, że: „Tylko człowiek ducha może być prawdziwym twórcą, gdyż korzeniami swymi tkwi w życiu nieskończonym i wiecznym. (…) Właściwe oblicze człowieka nie może być zachowane siłami człowieka naturalnego, postuluje ono konieczność istnienia człowieka ducha”[407], a w ostatecznym rozrachunku „królestwa ducha” opartego na tworzeniu wysokiej kultury duchowej.

Bierdiajew zakłada nawet, że „(…) tworzenie kultury duchowej, wartości duchowych, religijnych, poznawczych, moralnych i estetycznych ma charakter arystokratyczny i zakłada istnienie arystokracji duchowej. (…) Nie oznacza to, że kultura duchowa istnieje wyłącznie

[405] M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 199-200.

[406] Zob. tamże.

[407] M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 42.

dla nielicznych”[408]. W takim świecie pozbawionym niezależnym od determinizmu przyrodniczego, który rządzi całym światem ożywionym, ani też od determinizmu społecznego może realizować się idea wolnej twórczości mającej za zadanie kreowanie świata pozbawionego zła. Ten świat ma nowe oblicze i jest nakierowany ku Bogu. Ciekawe jest to, że świat nowego ducha będzie w pełni wykorzystywał – jak sądzi Rosjanin – zdobycze ducha ludzkiego, które zostaną wchłonięte w nowy porządek; w „nowe Średniowiecze”[409], które ma być realizowane w epoce ducha.

Krytyka humanizmu, której dokonywał Bierdiajew i przeciwstawianie go „nowemu Średniowieczu” jest jednak osłabiona przez samego autora, który w ostateczności humanizmowi przypisuje również wartość twórczą[410]. Twierdził mianowicie, że humanizm jest lepszy od nieaktywności duchowej, gdyż – pomimo jego nastawienia tylko na człowieka – wyzwala ludzką aktywność i nadaje jej kierunek tworzenia. Rosyjski myśliciel uważa, że tworzony w humanizmie świat jest zazwyczaj mimetyczny, a nawet gdy odsyła ku Bogu, to w centrum jednak nadal stawia człowieka. Jednak jest on zawsze symboliczny, choć niestety tylko przez interpretację symbolu tworzenia jako takiego, nie zaś przez odniesienie do symbolizowanego – pozaziemskiego świata.

Świat symbolicznej przestrzeni duchowej – zdaniem Bierdiajewa – rozgrywa się pomiędzy światem przyrody a osadzeniem w historii. Każdy człowiek odnajduje siebie w konkretnym miejscu i czasie. Miejsce to, jest miejscem geograficzno-społecznym, zaś czas zawsze czasem tylko ludzkim. Tak dramatycznie osadzony człowiek, który odnalazł siebie jako osobę jest zasadniczo skazany na cierpienie[411] i twórcze realizowanie nowej

[408] M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara,* dz. cyt., s. 49.

[409] M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, dz. cyt., s. 97.

[410] Jan Krasicki pisze: „U końca swych rozważań nad sensem humanizmu Bierdiajew dochodzi - nie tak znów paradoksalnie – do pochwały „twórczości”, a więc do apologii jednego z największych „złudzeń” humanizmu. (…) To twórczość jest najwspanialszą „antropodyceą człowieka” – powiada Bierdiajew – ona nie wymaga „usprawiedliwienia”, to ona „usprawiedliwia” człowieka; ale też, o czym zapominają „luminarze” nowożytnej epoki – prawdziwa twórczość czerpie z innych, nieznanych humanizmowi, nieskończonych i wiecznie żywych Źródeł”, J. Krasicki, *Przeciw nicości. Eseje,* Kraków 2002, s. 156.

[411] Mikołaj Bierdiajew wyraża się o tym następująco: „Ból w świecie ludzkim jest rodzeniem osoby jej walki o własny kształt. Już indywidualność w świecie zwierząt jest bólem. Wolność rodzi cierpienie”, M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistyczne,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 23. Zob. także: K. Duda, *Problem cierpienia w ujęciu Mikołaj Bierdiajewa,* w: „Episteme, czasopismo naukowo – kulturalne”, 9/2009, s. 21-32.

rzeczywistości, która stanie się dla niego domem doczesnym. W jego pojmowaniu, domem opartym na jego marzeniach, wyobrażeniach, wytworach, które pomimo, że osadzone w czasie, sięgają głębi pozaczasowej, która wyzwala z okowów czasowości i przestrzenności upadłego świata. Bierdiajew wyraża przekonanie, że człowiek jest „(…) powołany do tworzenia kultury, kultura także jest jego drogą i losem, człowiek realizuje siebie przez kulturę. Człowiek jest skazany na istnienie w historii, a tym samym jest skazany na tworzenie kultury. Człowiek jest istotą twórczą, tworzy wartości kultury. Kultura wyrywa człowieka ze stanu barbarzyństwa”[412]. Świat symbolicznej kultury jest tą przestrzenią, gdzie człowiek realizuje swoje możliwości twórcze. Jest tą przestrzenią, w której jego wolność zdaje egzamin z wypowiedzenia swojego praźródła – *meoniczności*.

Kreowanie w przestrzeni międzyludzkiej nowych tworów sztuki i kultury opartych na zwykłym odwzorowaniu jest wprawdzie „(…) obiektywizacją ludzkiej twórczości”[413]. I pomimo doskonałości klasycznego świata kultury, zdaniem Bierdiajewa jest on niedoskonały. Dzieje się tak z prostego powodu. Wszystko co podlega obiektywizacji – jak sądzi Rosjanin – jest niedoskonałe. Tak też jest z każdym tworzeniem. W wytwarzanym przez człowieka świecie kultury kończy się bowiem Bogoczłowiecza emanacja twórcza. Tego stanu metafizycznego nie da się zmienić, ponieważ świat skończony musi tak właśnie egzystować, gdyż taka jest jego metafizyczna struktura.

Świat wytworów kultury ma też to do siebie, że można popaść w jego ubóstwienie, traktując go jako doskonały i nie mający u podstaw niczego idealnego poza nim samym. Bierdiajew przestrzega przed takim podejściem, tak zresztą jak i przed ignorowaniem świata kultury. Pisze o tym: „(…) ubóstwianie kultury jest tak samo niewłaściwe, jak jej barbarzyńska negacja. Należy zaakceptować i przeżyć ten tragiczny konflikt, tę nierozerwalną w naszym świecie antynomię. Należy zaakceptować historię, zaakceptować kulturę, a także

[412]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji,* przeł. H. Paprocki, Kety 2002, s. 109. O rozumieniu historii przez Bierdiajewa pisze Andrzej Ostrowski. Jest on przekonany, że w myśli Bierdiajewa „Historia w ujęciu zobiektywizwanym jawi się jako pewnego rodzaju twórcze doświadczenie, przez które człowiek musi przejść. Na tej podstawie, przy jednoczesnym odwołaniu się do rozumienia człowieka jako mikrokosmosu, można stwierdzić, że realizująca się zobiektywizowana historia jest niezbędna dla samej rzeczywistości, którą stanowi człowiek – osoba. (…) Moim zdaniem, mówiąc o rzeczywistości historycznej, Bierdiajew chce tym samym wskazać na związek pomiędzy rzeczywistością, zatem tym, co jest poza zasięgiem świata zbiektywizowanego, a historią, czyli światem zobiektywizowanym. Związek ten istnieje wyłącznie dzięki twórczości, która, przypomnę dokonuje się w czasie egzystencjalnym, ale objawia się jako zdarzenie w historii”, A. Ostrowski, *dz. cyt.,* s. 184.

[413]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 109.

zaakceptować ten upadły, straszny, pełen męki świat”[414]. To niewątpliwie tragiczne wezwanie ma w sobie wiele stoickiej prawdy, która daje człowiekowi poczucie spokoju i możliwości tworzenia; kreowania siebie i obiektów świata kultury.

Przekonanie o konieczności istnienia świata kultury niejako stojącego pomiędzy naturą i – pełną możliwości działania – boską wolnością daje człowiekowi możliwość odwołania się do wiecznych idei. Przez co – jak sądzi Bierdiajew – także, do podnoszenia świata – materii, poprzez przekierowanie jej ze zwykłego tworu natury, w doskonalszą formę. Samo to jednak nie usprawiedliwia istnienia kultury. Bierdiajew enigmatycznie wypowiada się o sądzie statecznym nad kulturą, który będą dokonywać jej twórcy[415], a także o przemienieniu – *metanoji* świata zbiektywizowanego, który zostanie z powrotem objęty w posiadanie przez wieczność[416].

Wiara rosyjskiego myśliciela w przebóstwienie świata i jego przemianę, która dokona się na końcu czasów jest bardzo głęboka. Pisze on: „(…) twórczość niesie więc w sobie element eschatologiczny. Oznacza ona koniec tego świata i początek świata nowego. Świat tworzony jest nie tylko przez Boga, ale i przez człowieka, jest on dziełem Bogoczłowieczym. Natomiast ukoronowaniem światotwórstwa jest koniec tego świata. Świat powinien się przemienić w piękno, rozpłynąć w ekstazie twórczej”[417]. Taka przemiana oznacza odejście od zła[418] i nakierowanie się ku dobru, które z istoty swej jest boskie. Twórczość w swojej ekstatycznej formule musi być uniesieniem ku doskonałości; realizacją dobra, choć sam akt twórczy – o czym powiemy nieco później jest poza dobrem i złem. Jednak pomimo tego Bierdiajew na twórczości oprze swój system etyczny.

Ważne jest też wyjaśnienie, czym jest owa ekstaza twórcza, skoro ma ona tak istotne znaczenie w systemie tworzenia kultury i świata sztuki. Rosyjski myśliciel wyjaśnia

---

[414]M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, dz. cyt., s. 109.

[415]Tamże.

[416]Tamże.

[417]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie,* dz. cyt., s. 122.

[418] Jan Krasicki na temat zła w myśli Bierdiajewa pisze: „Zło nie pochodzi od Boga. Zło jest niczym i pochodzi z nicości. Zło jest czymś nierzeczywistym, widmowym, ale ta widmowość ma – jakże często – dla człowieka zniewalającą i urzekającą moc”, J. Krasicki, *Po „śmierci Boga”. Eseje filozoficzne,* Kraków 2011, s. 225.

następująco: „Ekstaza zawsze jest wyjściem ze stanu zniewolenia, wyjściem ku wolności. Ekstaza może dawać pozorne wyzwolenie i jeszcze bardziej zniewalać człowieka. Są takie ekstazy, które likwidują granice osoby i pogrążają ją w bezosobowy żywioł kosmosu. Ekstaza duchowa charakteryzuje się tym, że osoba nie jest w niej niszczona, a umacniana. W ekstazie osoba powinna wyjść z siebie, ale równocześnie pozostać sobą. Jednakowo zniewala zamknięcie się w samym sobie, jak rozpłynięcie się w bezosobowym żywiole świata”[419]. Niewątpliwie z ekstatycznym pojmowaniem rzeczywistości tworzenia łączy się również problem piękna, a zwłaszcza jego kreatywna rola. To ono jest tym, co pobudza nas do tworzenia nowych przestrzeni kultury. Piękno inspiruje, zachwyca i zachęca. Choć samo piękno nie jest nam dane wprost. Objawia się nam w różnych, często trudnych i pełnych tragizmu sytuacjach.

Warto w tym miejscu jeszcze raz wrócić, do tematu piękna i przytoczyć wypowiedź Rosjanina, w której wyraża swoje zdanie dotyczące pojawiania się aspektu piękna w życiu i jego ekstatycznej percepcji. Bierdiajew następująco: „W świecie ma miejsce walka chaosu i kosmosu, świat wcale nie jest dany jako piękny i harmonijny kosmos. Piękno twarzy człowieka, co jest szczytem procesu kosmicznego, nie jest nieruchomą daną, zmienia się i również jest aktywną walką. (…) Istnieje podwójne zwycięstwo człowieka nad chaosem, estetyczne i mechaniczne – zwycięstwo w wolności i zwycięstwo w determinizmie. Jedynie pierwsze z tych zwycięstw wiąże się z pięknem. Piękno nie jest tylko kontemplacją, piękno zawsze mówi o twórczości, o twórczym zwycięstwie w walce z niewolą świata. Mówi o współudziale człowieka, o wspólnym działaniu człowieka i Boga”[420]. W akcie twórczym osoba nie może poddać dominacji piękna, ma raczej być zdeterminowaną procesem twórczym. Sama twórczość jest tutaj celem najdoskonalszym, gdyż nosi w sobie pierwiastek boskości, który właśnie ją uzasadnia. Sama twórczość jest ekstazą i uniesieniem się całej osoby w wymiar ponad ziemski, choć nie ponad zmysłowy.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że twórczy proces kieruje człowieka ku spełnieniu się jako osoby. Jest przekonany, że przeniesienie punktu ciężkości z samego tworzenia na piękno, może spowodować, że człowiek popadnie w zniewolenie przez poszukiwanie piękna, nie

[419]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., 181-182.

[420]M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej,* dz. cyt., s. 174.

zdając sobie sprawy, że to piękno ma charakter zjawiskowy, podlega zniszczeniu przez choćby czas przyrodniczy. To pozwala mu wysnuć wniosek, że człowiek nie kończy się ze śmiercią, że osoba trwa nadal i może być dalej kreatywna. Bierdiajew wyraża przekonanie, że chociaż świat ulega skończeniu, to nieśmiertelność po prostu człowieka dotyczy i staje się jego udziałem. Piesze zatem: „(…) nieśmiertelność nie jest wyłącznie sprawą Boga lub człowieka, a jest sprawą Bogoczłowieczą, sprawą wolności i łaski. Błędna jest opinia, że człowiek jest istotą nieśmiertelną ze swej natury, jak i opinia, że nieśmiertelność ta jest dziełem Boga. W obu wypadkach błąd polega na rozerwaniu związku Bogoczłowieczego poprzez autoafirmację człowieka, lub poniżenie człowieka, jego człowieczeństwa”[421]. Bogoczłowieczość odsyła nas do wieczności, ale też przyciąga wieczność ku światu, choćby przez symboliczne realizowanie świata kultury. Takie działanie daje człowiekowi możliwość bycia pomiędzy dwoma światami, bycie symbolem i symbolizowanym.

Rosyjski myśliciel jest przekonany, że twórczość najdoskonalej jest realizowana w świecie poprzez symbolicznie wyrażaną aktywność artystyczną. Świat sztuki, jest światem niejako wyrwanym światu i dostosowany do świata wolności. Wprawdzie zastyga natychmiast po samym akcie kreacji, jednak wynosi ociężały świat z dołów emanacyjnych ku ich pierwocinom. Bierdiajew ujmuje to następującymi słowami: „Zadaniem wszelkiego aktu artystycznego jest stworzenie bytu innego, innego życia, wyrwanie się poza ten świat ku światu innemu, od chaotycznego i ułomnego świata do wolnego i pięknego kosmosu. (…). W twórczości artystycznej wyraźnie ujawnia się symboliczna natura wszelkiego tworzenia kultury”[422]. Artysta tworząc zapomina o sobie. Poddaje się tworzeniu jako takiemu, i czym bardziej oddala się od siebie wyrażając jednak siebie jako twórcę, tym doskonalsze jest jego dzieło[423]. Twórca, by jego dzieło było doskonałe musi popaść w ekstazę i stworzyć symboliczną doskonałą rzeczywistość, która jest światem sztuki.

Twórczość pomimo tego, że jest symboliczna, jest zawsze dodawaniem czegoś więcej światu. Co więcej, prawdziwa twórczość nie jest przypisana do żadnej z religii. W tym

[421] M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 115-116.

[422] M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 189-190.

[423] Zob. M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 82.

znaczeniu, „(…) nie jest pogańska i nie jest chrześcijańska”[424]. W historycznym rozwoju możemy wskazać różne rodzaje sztuki i różne jej wyrazy w postaci stylów i form. Jedne z nich są w większym stopniu naśladowcze i podległe ostygłemu światu, inne zaś wychodzą poza i ponad ten świat by dotknąć pierwocin bycia, czyli prawdziwej wolności i wolnej twórczości. Jednak Bierdiajew jako pewien kamień probierczy wskazuje wrażliwość człowieka. Piękno tragiczne jest – zdaniem Bierdiajewa – „(…) głębsze od innych jego form, jest w nim światłość Boża”[425]. Zdaje się, że Bierdiajewowi chodzi tu o wyrwanie się człowieka ze zwyczajności egzystencji dnia codziennego w celu podniesienia się ze zwykłego bycia w świecie, ze zwykłego życia poprzez nieraz trudne, „sytuacje graniczne”, które opisał Jaspers, a do których Bierdiajew odnosi się też w swoich przemyśleniach.

Jedną z tragicznych sytuacji może też być miłosne porwanie ku „(…) światu piękna”[426], które zawsze posiada wymiar symboliczny i zawsze odczuwa się dramat tego zjawiska. Ale też i każdy nowy wymiar twórczości, każda nowa forma sztuki, przekraczając jedne symbole i tworząc nowe wrzuca twórcę w inną przestrzeń życiową. Owszem są to nadal światy symboliczne, które ograniczają swoją formą same siebie, jednak każdy nowy symbolizm inspiruje do dalszej twórczości. Bierdiajew pisze: „Trudność problemu symbolizmu polega na tym, że z jednej strony wszelka sztuka jest symboliczna, a z drugiej strony jest nowa sztuka symboliczna, która oznacza zrodzenie nowej duszy i nieznanej jeszcze formy twórczości. (…) Oczywiście symbolizm można odkryć w samej istocie każdej autentycznej i wielkiej sztuki, w samej naturze aktu twórczego rodzącego wartość piękna. W sztuce powstaje nie nowy byt, a jedynie znaki nowego bytu, jego symbole. Sztuka zawsze uczy o tym, że wszystko to, co jest przemijające, jest symbolem innego, nieprzemijającego bytu. Ostateczna realność rodzi się w sztuce jedynie w sposób symboliczny”[427]. Dramat tworzenia polega na tym, ze pomimo jego ekstatycznego charakteru pozostaje ono zawsze nie spełnione do końca. Dzieje się tak dlatego, że rozgrywa się ono w przestrzeni dla niego nie korzystnej. Świat, gdzie wydarza się twórczość, jest światem niedoskonałym, jest końcem

[424]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 198.

[425]M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 100.

[426] Tamże, s. 199.

[427]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 199.

boskiej emanacji i zastygłą boską twórczością, którą osoba w akcie twórczym musi kierować na powrót do Prajedni.

Sama zaś twórczość odnosi się do świata doskonałego, do rzeczywistości idealnej, wiecznej niezmiennej i boskiej. Twórczość wypływająca z niestworzonej boskiej wolności dokonuje zwrotu ku niej samej i kieruje wszystko w akcie twórczym, dokonując niejako odwrócenia kierunku emanacji świata.

2.4. Wspólnotowy wymiar kultury

Bierdiajew jest przekonany, że człowiek jako osoba na poziomie życia codziennego realizuje się we wspólnocie z innymi, w relacji dialogicznej[428]. Wyraża to następującymi słowami: „(…) ludzka osoba może realizować się jedynie w kontakcie z innymi osobami, we wspólnocie (…). Osoba nie może realizować pełni swego życia przy jednoczesnym zamknięciu się w sobie. Człowiek jest nie tylko istotą społeczną i nie może w całości przynależeć do wspólnoty, ale człowiek jest także społeczną. Osoba winna bronić swojej wyjątkowości, niezależności, duchowej wolności, realizować swoje powołanie właśnie we wspólnocie. Należy koniecznie poczynić różnicę między wspólnotą a społecznością. Wspólnota zawsze jest personalistyczna, zawsze jest spotkaniem osoby z osobą, „ja" z „ty", prowadzącym do kategorii „my". W autentycznej wspólnocie nie ma obiektów, osoba dla osoby nigdy nie jest obiektem, zawsze jest dialogicznym „ty". Społeczeństwo jest abstrakcją, jest obiektywizacją, zanika w nim osoba. Wspólnota zaś jest konkretna i egzystencjalna, jest

[428]M. Bierdiajew o słuszności tez filozofii dialogu pisze następująco: „Buber słusznie powiada, ze „ja" i „ty" są relacją człowieka i Boga, są problemem biblijnym. Buber nie stawia problemu relacji między ludzkimi „ja", relacji „ja" i „ty" jako relacji człowieka do człowieka, wielości ludzi. W jego filozofii zupełnie nie występuje problem metafizyki społecznej, problem „my". „My" może się przekształcić w „ono", co dokonuje się w procesie uspołecznienia jako procesie obiektywizacji", M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty,* dz. cyt., s. 60.

poza obiektywizacją”[429]. By wyzwolić się ku wspólnocie, człowiek powinien odejść od najstarszego z więzów jakie go dotyczą, czyli od władzy rodu. To ród niszczy wolność i nie daje możliwości realizowania potencjału twórczego człowieka poprzez zdeterminowanie go i przypisanie do jednej roli. Rolą tą najczęściej jest konieczność podtrzymywania tego rodu, ze względu na zachowanie dóbr materialnych nagromadzonych przez pokolenia.

Bierdiajew pisze o tym następującymi słowami: „(…) cała pierwotna świadomość moralna ludzkości znajduje się pod mistyczną władzą rodu. Człowiek zmuszony był prowadzić heroiczną walkę o uwolnienie się spod władzy rodu, spod władzy błogosławionej klątwy rodu. Przebudzenie się osobowej odpowiedzialności moralnej jest podstawowym procesem moralnym w ludzkości, który właśnie wyłącza fenomen moralny spod władzy społeczeństwa spod kompetencji socjologii”[430]. Osobowe podejście do drugiego człowieka pozwala na współtworzenie wspólnoty. Wspólnota oparta jest na wartościach nie zaś na interesach rodowych, koneksjach czy przekazywaniu życia tylko ze względu na zachowanie dóbr materialnych.

Człowiek – osoba poszukuje drugiej osoby, która stanie się dla niego współtwórcą nowej jakości i nowego porządku opartego na wolnych aktach wyboru i wolnym tworzeniu. Osoba budując taki świat nie musi mieć nic poza własną wolnością i własnym twórczym odniesieniem do drugiego. Świat te oparty jest na fizyczności i nie ma możliwości odejścia od niego, zatem nie można też deprecjonować ciała w imię wizji anielskości. Ciało i płciowość stanowią istotny element życia człowieka i bez niego nie ma szans na dalszy rozwój wspólnoty osób. Odnośnie życia płciowego, jako tworzenia nowego życia osoby Bierdiajew pisze: „moralne zadanie życia polega nie na tym, żeby wytrzebić i zniweczyć energię płciową, a na tym by ją sublimować i zamieniać w energię tworzącą wartość. Do takich wartości należy miłość erotyczna. Człowiek jest istotą rodzącą i tworzącą dlatego, że jest on istotą płciową i rozdartą, niepełną i wadliwą”[431]. Świadomość niepełności niedoskonałości, to konsekwencja grzechu pierworodnego, który rozpatrywany jest przez rosyjskiego myśliciela w kategoriach metafizycznych.

[429] M. Bierdiajew, *Problem człowieka,* w*: Głoszę wolność*, dz. cyt., s. 36-37.

[430] M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s.66.

[431] Tamże, s. 73.

Wejście w świat cierpienia, to konieczność rodzenia, konieczność tworzenia pozarajskiej wspólnoty. Jednak samo tworzenie odsyła nas ku temu skąd pochodzimy, ku boskiej wolności. Bo przecież „życie od narodzin do śmierci w naszym świecie jest jedynie niedużym odcinkiem losu człowieka, niezrozumiałym, jeśli przyjąć go w zamknięciu i odcięciu od wiecznego losu człowieka”[432]. Taka perspektywa wyznacza nam też system wartości i *ethos* życia jaki powinniśmy wybrać by w „dobry biegu” uczestniczyć i godnie go ukończyć. Miłość jest też bardzo ważnym elementem twórczym, to miłość erotyczna związana jest z twórczością. Bierdiajew twierdzi, że „twórczość związana jest z erosem i twórczy ideał jest ideałem erotycznym”[433]. Eros jest jednak dwoisty i nie ma w nim jednorodności, która dawała by swobodę twórczą. Eros wzbudza tworzenie i jednocześnie zniewala w swoim żywiole. Twórca musi zatem stosownie do tego uczestniczyć w akcie twórczym, tak by pozostać jak najbardziej wolny i zależny tylko od preferowanych wartości, które wyznaczają cel.

W odniesieniu do wartości moralnych, jakie realizujemy w życiu, Bierdiajew uważa, że powinna nami kierować „(…) etyka świąteczna i poetycka, a nie etyka dnia powszedniego i jego prozy, etyka ducha arystokratycznego, a nie plebejskiego. Kategoria arystokratyzmu i plebejskości nie są kategoriami socjologicznymi i nie są związane z burżuazyjnym hierarchizmem tego świata. Etyka twórczości powinna wyzwolić człowieka z dławiącego odczuwania siebie jako woła, (…). Wyzwolenie ze zdławienia osiąga się poprzez dobrowolną ofiarę”[434]. Etyka twórczości powinna odnosić się do realizowania nowych jakości politycznych, które w ostatecznym rozrachunku doprowadzą do stworzenia nowej rzeczywistości. Rosjanin jest przekonany, że nie da się dostosowywać różnych religii do wytworzenia nowego świata. Nowa rzeczywistość ma się bowiem opierać na twórczym podejściu do wartości i na realizowaniu ich w świecie.

Nawet chrześcijaństwo nie jest uprawnione do tworzenia rzeczywistości politycznej, gdyż nie to jest jego celem. Rosjanin pisze o takiej możliwości następująco: „(…) symulacja chrześcijańskiego Państwa nic nie pomoże, i ona to właśnie doprowadziła do doświadczenia

[432]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 282.

[433]Tamże, s. 247.

[434]Tamże, s. 226.

demokracji i socjalizmu. A jak stworzyć prawdziwie chrześcijańskie Państwo, chrześcijańskie społeczeństwo? Niezbędne jest do tego duchowe prześwietlenie i przeobrażenie. Być może, iż dopiero poprzez wielkie katastrofy i wielkie próby dojdziemy do tego. Lecz prawdziwe chrześcijańskie Państwo nie będzie już Państwem. I nie trzeba wszystkiego niejako wyrzucać na zewnątrz, nie trzeba głosić i symulować wewnętrznego życia, a na odwrót, trzeba pogrążać wszystko w życiu duchowym, wrócić do ojczyzny ducha. To rewolucja głębsza niż te wszystkie, które mogą wywołać zewnętrzni rewolucjoniści"[435]. Takie uzasadnienie potrzeby powrotu do Królestwa Ducha i oparcia świata o system wartości pozwala Bierdiajewowi na krytykę innych obszarów życia politycznego.

Stojąc na takim stanowisku, Bierdiajew tworzy ideę „państwa Bożego", której nie opiera na konserwatyzmie, który – choć będąc zdecydowanie ważnym dla losu człowieka i jego dziejowego rozwoju – nie jest czynnikiem, który nadaje znaczenie społeczeństwu. Odnosząc się do konserwatyzmu wyraża pogląd, że jest istotny np. ze względu na sprzeciw, który „(…) stawia on przejawom zwierzęco-chaotycznego żywiołu w ludzkich społeczeństwach"[436]. Jednak jest to nakierowanie się bardziej ku przeszłości, niż ku nowemu światu, i nie daje gwarancji rozwoju osoby. Wspólnota oparta na twórczości wolnych osób nie może opierać się też – co już wspominano – na etyce rodu i etosie jaki została w ramach tego rodu wytworzony. Zdaniem Bierdiajewa, ważny jest tzw. „arystokratyzm duchowy", który nadaje człowiekowi jego tożsamość i – w jakimś stopniu – indywidualizuje człowieka wyrywając go z „kolektywnego żywiołu"[437], dając mu możliwość bycia osobą. Uważa, że taka postawa, jest również szansą na dalszy rozwój osoby i realizację jej twórczych potencjalności.

Bierdiajew jest też przekonany, że człowiek żyjąc w systemie liberalnym, i stosując się do zasad demokracji, również nie realizuje się jako osoba. Jak sądzi nasz autor: „(…) rozwój wewnętrzny liberalizmu prowadzi do demokratycznej równości, która wchodzi w nieunikniony konflikt z wolnością"[438], zaś konflikt z wolnością nie daje możliwości rozwoju

[435]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 240-241.

[436]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s.89.

[437] Tamże, s. 105.

[438]Tamże, s. 115.

wolnej osoby. Powstaje pytanie, czym jest owo „Królestwo Ducha", ta wspólnota wolnych osób? Rosyjski myśliciel jest przekonany, że droga do rozwoju świata w kierunku królestwa duch nie zakłada nic innego, jak tylko przemianę jakościową w głębi człowieka. Wyraża to następującymi słowami: „(…) droga twórczej społeczności zakłada inną świadomość, inne ukierunkowanie woli. Twórczość kształtuje nowego człowieka i nowy kosmos, nowa wspólnotę człowieka z człowiekiem i człowieka z kosmosem. Jednak twórczość niczego nie niszczy mechanicznie, zewnętrznie, widmowo. Twórcza epoka w społeczności, przezwycięża starotestamentowe elementy społeczności, powinna być wolna od widmowej polityki, od widmowych reakcji i rewolucji. Twórcza droga nie dopuszcza mechanicznego zrzucania brzemion poddanej prawu społeczności, a jedynie ich wewnętrzne przezwyciężenie"[439]. Zmiany jakie dokonuj a się poprzez twórczość nie mogą mieć charakteru rewolucyjnego. Jak wnioskujemy z wypowiedzi Bierdiajewa, dochodzenie do takiego stanu, to powolna przemiana, mozolna praca nad sobą. Dopiero to – zdaniem naszego myśliciela – jest tym, co powoduje powstawanie społeczeństwa – wspólnoty osób opartej na wzajemnej miłości bliźniego i twórczym realizowaniu wartości w spotkaniu z innym człowiekiem. Bogoczłowiecze realizowanie wolności i przemiana świata mają u swoich podstaw ducha, który realizuje się w świecie.

Niewątpliwie wiele do zaproponowania mają nam ludzie, którzy przeżyli okropieństwa wojen i totalitaryzmów. Ludzie ci zdają sobie bowiem sprawę z okrucieństwa ale też i ze stanu pozbawieniem wolności. A co z tym się wiąże z niemożliwości twórczego realizowania siebie. Trzeba też wspomnieć, że Bierdiajew był przekonany, że u podłoża wszelkiego zniewolenia człowieka leży inny człowiek z jego – niejednokrotnie – demoniczną wizją. Również i w kwestii zbrodni, jakie były dokonywane w różnych okresach czasu, Rosjanin wyraża pogląd, że były one dokonywane w imię różnych „bożków"[440], którym człowiek był oddany, nie zaś w imię wolności, choć i źle rozumiana wolność może stać się takim bożkiem.

Jeśli zaś chodzi o samo przeżywanie wojen, to nasz myśliciel stawia bardzo ważną tezę. Pisze następująco: „Ludzie, którzy przeżyli okropieństwa wojny i odkryli w sobie

[439]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 233.

[440]Zob. M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 268.

twórczą wolność, mogą skierować swoje siły ku tworzeniu nowego, lepszego, bardziej ludzkiego życia. (…) Należy życzyć nie niszczących i fatalnych wojen oraz rewolucji, ale twórczej przemiany życia w wolności. Jeżeli wojna jest dziełem fatum uosobionego w enigmatycznej i pełnej grozy figurze niemieckiego dyktatora, to niechaj życie, które zakwitnie po wojnie, będzie dziełem wolności”[441]. Takie życzenie wyrażone tuż po drugiej wojnie światowej rzeczywiście się spełniało. Wiele osób, w tym sam Bierdiajew, zaczęło zastanawiać się nad sensem wojen i nad tym, czy jednostka ma na tyle sił by opierać się wojnie. Oczywiście można postawić pytanie, jak długo człowiek jest w stanie przeciwstawiać się zakusom innych, którzy w imię poszerzania *Umwelt* – u, lub innych ideologii, będą na tyle demagogiczni, by porwać tłumy, które nie będą już wtedy kierowały się szacunkiem do drugiej osoby, lecz ogarnie je psychodeliczny pęd do posiadania więcej. Jednak postawy wielu osób, które w czasie totalitaryzmów sprzeciwiały się negacji innych osób pokazują, że jest to możliwe. Skutki wojen są widoczne i odczuwalne nie tylko przez tych, którzy są napadani, ale i przez agresorów, gdyż każda wojna – w ostateczności – obraca się przeciwko temu, kto ją wywołał.

Można pokusić się na krytykę, która pokaże, że zapewne utopia, jaką jest stworzenie „Królestwa Ducha” jest wynikiem poważnych i dobrych intencji Bierdiajewa, jednak nie ma możliwości, by ono się ziściło w świecie, w którym panują różne konfesje, kultury a przede wszystkim, gdzie mamy do czynienia z pokoleniowymi konfliktami interesów reprezentowanych, przez firmy rządzące się prawem rodu, nie zaś prawem moralnym. Potężne konsorcja nastawione na zyski przyszłościowe, są nie tylko przyczyną niszczenia poszczególnych osób w świecie, ale też wynikiem ich działań są wieloletnie konflikty. Tego typu zachowania i polityka nie ma nic wspólnego z prawdziwym życiem duchowym. Są to tylko zwykłe interesy nastawione na pomnażanie dóbr materialnych i niwelowanie konkurencji. Powstaje tu oczywiście pytanie, o rolę cywilizacyjnego rozwoju, a także i sens wszelkiego działania rozwijającego dorobek techniczny i wszelkich technologii opartych na naukach szczegółowych, a także o wdrażanie ich wyników w życie.

Należy w pełni zgodzić się z Bierdiajewem, że „(…) cele życia nie mogą być podporządkowane środkom życia, wolność nie może być podporządkowana determinizmowi,

[441]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., 270.

królestwo Ducha nie może być podporządkowane królestwu cezara. W tym religijna prawda personalizmu"[442]. Jak tego dokonać? Zdaje się, że rosyjski autor traktuje to jako swoisty imperatyw moralny, który każdy człowiek powinien realizować samodzielnie i starać się wdrażać go w życie bez względu na czasy, w których żyje. Człowiek bowiem powinien stawać się geniuszem duchowym. Jest też przekonany, że: „wyzwolenie społeczne i duchowe powinno iść w parze. Geniusz nigdy nie mieści się w społeczeństwie, zawsze przekracza społeczeństwo i jego akty twórcze pochodzą z porządku duchowego. (…) Nie tylko geniusz, ale każdy człowiek jest ponad społeczeństwem, ponad państwem i interes człowieka jest ważniejszy od interesu społeczeństwa i państwa"[443]. Jest to potwierdzenie wezwania do samorozwoju, do stawania się coraz doskonalszą osobą realizującą siebie w perspektywie eschatologicznej, bez względu na fizyczny koniec, który jest udziałem fizycznej części osoby, a także dotyczy również całego świata.

Człowiek jest powołany do ciągłego samorozwoju i do ciągłej realizacji wolności w świecie, nawet gdyby w imię wolności musiał stracić swoje życie. Życie oddane dla wolności i twórczości jest życiem zyskanym w rzeczywistości wiecznej wolności, i – idąc za myślą Rosjanina – staje się ono dalszym życiem twórczym w rzeczywistości wiecznej. Kontynuowanie rozwijania się osoby, jest czymś więcej niż mówi chrześcijaństwo. Bierdiajew przekonuje, że osoby tworzą niebiańską rzeczywistość, która jest przedłużeniem ziemskiej wspólnoty osób. Trwanie osoby w takiej rzeczywistości jest właśnie prawdziwym rajem. Rzeczywistość wieczna nie może być zatem rzeczywistością pasywną, jest światem twórczości i rozwoju, który rozpoczyna się od odkrycia w sobie wolności i przestrzeni duchowej, która istniej poza czasem. Królestwo Boże przychodzi z nami i staje się z nami, w naszym duchu twórczym.

[442]M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, dz. cyt., s. 86.

[443] M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka,* dz. cyt., *s*. 84

2.5. Kryzys kultury

Dostrzeganie wyczerpania się kultury i jej stagnacji jest zjawiskiem, które może być postrzegane dwustronnie. Z jednej strony obserwator – krytyk kultury stojący z zewnątrz może widzieć zmierzch jakiejś kultury. Może poddawać ją krytyce i wskazywać na przyczyny tego zastania. Z drugiej – zdaniem Bierdiajewa – ważniejszej perspektywy, kryzys kultury jest widoczny dla samego twórcy. Nasz autor pisze, że tylko „najbardziej twórczy ludzie, znajdujący się na szczytach kultury, mogą przeżywać głęboką niewystarczalność kultury i uświadamiać sobie jej głęboki kryzys. Ludzie przeciętnej kultury albo w ogóle pozbawieni kultury nie mogą wyciągnąć stąd żadnych wniosków przeciwko kulturze, nie mogą wyciągnąć stąd żadnych wniosków przeciwko kulturze, nie mogą na tej podstawie idealizować stanu charakteryzującego się brakiem kultury czy stanu sprzed powstania kultury”[444]. Twórca kultury wysokiej, odnosząc się do źródeł kultury, jakim jest klasyczny problem egzystencjalny poszukuje jednocześnie źródeł jego wyrazu. Jednak aby taki stan miał miejsce musi też zaistnieć dogodna przestrzeń do tworzenia tej kultury. Nie będzie ona możliwa, kiedy kultura zostanie zdominowana przez cywilizację śmierci, burzącą pomniki kultury.

To stwierdzenie Bierdiajew oparł na obserwacjach sytuacji dokonującej się w Rosji Radzieckiej i późniejszym ZSRR, gdzie w imię nowej cywilizacji niszczono pomniki kultury będące dla tego kraju charakterystyczne i mające znaczenie dla twórców. Odejście od dziedzictwa kulturowego w imię cywilizacji stało się – zdaniem Rosyjskiego myśliciela – błędną spiralą. Kultura nie może być przezwyciężona, kultura musi się rozwijać swoim trybem opartym wciąż na tych samych korzeniach. Kultura jest etapem do coraz większego doskonalenia się, nie zaś do wygodniejszego życia, jakie oferuje człowiekowi cywilizacja. Jak pisze Bierdiajew: „Rewolucyjna próba oddolnego rozwiązania kryzysu kultury jest czystą niedorzecznością”[445]. Kryzys kultury musi ona sama przezwyciężać w swoim otoczeniu, nie może być tak – zdaniem Bierdiajewa – że kultura przezwyciężona zostaje przez cywilizację.

[444]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s. 206.

[445]Tamże, s. 207.

Cywilizacja jest życiem powierzchniowym, nie zaś życiem duchowym, jakim jest kultura. Kultura posiada charakter religijny, zaś cywilizacja świecki, zwyczajny i choć wynika z wolności twórczej nie służy rozwojowi ducha, lecz przyjemności ciała.

2.6. Kultura a cywilizacja

Przyjrzyjmy się zatem szczegółowiej temu, jak Bierdiajew postrzega problematykę cywilizacji. Zasadniczo odnosi się do niej w sposób krytyczny. W szczególności – co już wspomniano – do jej relacji z kulturą[446]. Jego zdaniem „cywilizacja posiada fatalną zdolność tworzenia banalności, wzbudzania niskiego zadowolenia, zabijania oryginalności i indywidualności, odrywania od źródeł życia"[447]. Taki zarzut postawiony cywilizacji jest skierowany do rzeczywistości zobiektywizowanej, która otacza człowieka i którą on sam chętnie sobie tworzy, w celu zmniejszenia swojego wysiłku i skierowania swojej aktywności tylko na siebie i na swój świat. Takie podejście było by dobre wówczas, gdyby człowiek czas ten realizował w sposób twórczy. Jednak technika spowalnia i daje możliwości banalizowania

[446]O niekonsekwencji odnoszenia się cywilizacji i kultury w myśleniu Bierdiajewa swoje uwagi poczynił Sławomir Mazurek: „Ważnym uzupełnieniem rozważań o nowej epoce, była Bierdiajewowska koncepcja kultury i cywilizacji. Bierdiajew, podobnie jak inni rosyjscy myśliciele w jego czasach, żywo interesował się Spenglerem, znalazł się wśród autorów wydanego jeszcze w Rosji Radzieckiej zbioru szkiców o *Zmierzchu Zachodu,* ale nie chciał być epigonem niemieckiego historiozofa. Był przekonany, że zaproponował własne, wyraźnie różniące się od Spenglerowskiego, ujęcie zagadnienia kultury i cywilizacji. Nie do końca było to prawdą. Rosyjski filozof, istotnie, wprowadził pewne oryginalne wątki – zastrzegał na przykład, że kultura i cywilizacja nie są dwiema następującymi po sobie fazami, ale dwoma współistniejącymi aspektami kultury w szerszym rozumieniu. Nie był w tym jednak konsekwentny i całkiem często mówił również o przechodzeniu kultury w cywilizację, aczkolwiek w odróżnieniu od fatalisty Spenglera, nie uważał, że jest to zjawisko nieuchronne. Przeobrażeniu kultury, dla której charakterystyczny jest prymat wartości duchowych i postawa twórcza, w cywilizację, zorientowaną materialistycznie i pragmatycznie, może zapobiec religijna transformacja, regenerująca i wzbogacająca wartości duchowe; schyłkowa kultura, ominąwszy stadium cywilizacyjne przekształca się wówczas w kulturę młodą i dynamiczną. Zwracając uwagę na dwoistość tendencji charakteryzujących nowe średniowiecze, Bierdiajew pytał w istocie o to, czy okaże się ona życiodajną transformacją religijną, czy przeciwnie – śmiercią kultury wypartej przez cywilizację", S. Mazurek, *Rosyjski renesans,* dz. cyt., s. 165-166.

[447]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 182.

swojego życia. Takie podejście Bierdiajew krytykuje, o czym powiemy jeszcze przy okazji prezentacji jego krytyki stagnacyjnej etyki nie opartej na twórczym wymiarze duchowym.

Nasz myśliciel uważa, że jasno trzeba powiedzieć, iż o ile we wspólnocie osób człowiek jest w stanie rozwijać swoją potencjalność osobową, o tyle cywilizacja, czyli rozwój techniczny nie jest aż tak potrzebny człowiekowi i nie sprzyja rozwojowi osobowości. Technika, która stoi u podłoża cywilizacji może w ogóle nie służyć człowiekowi, ale może zatrzymywać go w jego rozwoju osobowym. Bierdiajew – przy okazji krytyki nacjonalizmu – wyraża też ciekawy pogląd dotyczący techniki. Jest przekonany, że w życiu społecznym technika „(…) pozbawia osobowości, pozbawia byt narodów indywidualnego charakteru, jest jednakowa dla Amerykanów, Niemców lub Japończyków. Właśnie technika, techniczna cywilizacja, jest przedmiotem eksportu łatwo przenoszonym z jednego kraju do drugiego, z jednego narodu do drugiego, natomiast autentyczna kultura zawsze jest indywidualna i nie daje się przenosić do innych krajów”[448]. Autentyzm kultury w relacji do techniki, wyraża się tym, ze jest ona nieprzekładalna i niepowtarzalna wielokrotnie. Technika zaś posiada możliwość kopiowalności i przenoszenia tej samej jakości, w każdą z możliwych przestrzeni globu, co czyni ją masową i nie osobową.

Bierdiajew wyraża przekonanie, że technicyzacja świata dokonała się po zakończeniu się Renesansu. W okresie Renesansu człowiek łączył się jeszcze ze światem natury. Brał z niego siły i rozumiał siebie jako element w hierarchicznie uporządkowanym świecie. Nasz autor wyraża pogląd, że „(…) im bardziej Europejczyk oddala się od Renesansu, tym bardziej zanika jego moc twórcza”[449]. W jego rozumieniu, świat życia codziennego, oparty na przedmiotach i różnych elementach przydatnych do życia, wcale nie jest światem prawdziwym nie może zastąpić człowiekowi jego prawdziwej duchowej natury. Świat ten jest iluzoryczny i nietrwały, tak jak nietrwałe jest wszystko to co stworzone; cała natura. Człowiek żyjący w doczesności, nie wnosi w świat niczego twórczego, a co za tym idzie nie podnosi świata wyżej ku rzeczywistości duchowej. W jego rozumieniu: „(…) wyłączny związek człowieka z tą doczesną, ograniczoną egzystencją, kończy się zanikiem jego energii twórczej,

[448]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 193.

[449]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, dz. cyt., s. 40.

daje mu zadowolenie z siebie i czyni próżnym i płytkim"[450]. Cywilizacja jest niczym innym jak destrukcją ducha ludzkiego.

Krytykując cywilizację Bierdiajew uważa, że odejście od symbolizmu świata kultury prowadzi do technicyzacji świata[451]. Ta technicyzacja odchodzi od wartości kulturowych. Są one zapomniane. Bierdiajew wzywa do powrotu do średniowiecznego ideału świata, do harmonii i porządku, który właściwy jest człowiekowi i do tworzenia Królestwa Ducha już tutaj w świecie. Rosjanin dokonuje też krytyki sztuki współczesnej sobie, choć – jak już wspominaliśmy – uważa w innym miejscu, że jest ona zapewne potrzebna do rozwoju osoby i być może ma sens jako etap w rozwoju człowieka. Ta krytyka dokonana przez Bierdiajewa skierowana jest głównie w stronę futuryzmu. Uważa, że futuryzm odszedł od kultury antycznej i renesansowej na rzecz niezrozumiałego wyrazu. Wyraża przekonanie, że futuryzm: „(…) form swoich nie szuka, (…) w naturze, ani w człowieku, a w maszynie. (…) Malarstwo futurystyczne, w którem prądy przyszłości szybko wypierają prądy dzisiejsze, posuwa jeszcze dalej rozkład osobowości ludzkiej. Idealne granice wszystkich form naturalnych są tam pogwałcone, wszystko tu przechodzi we wszystko, a człowiek w nieożywione przedmioty, Ogłoszenia dzienników, kawałki szkła, podeszwy butów, wszystko to wlewa się w formy naturalne, niszcząc je całkowicie"[452]. Bierdiajew jest tutaj klasykiem walczącym o mimetyczną koncepcję kultury i sztuki.

Zdaje się też, że jego wrażliwość na piękno wyrastające z natury stoi w sprzeczności z nowymi dla niego trendami sztuki współczesnej. Jego nastawienie do sztuki współczesnej wyraża choćby określenie jej jako „(…) zalew barbarzyńskich form, dysharmonię barbarzyńskich dźwięków i barbarzyńskich prądów"[453]. Takie mocne postawienie sprawy cywilizacji i jej odejścia od duchowej podstawy stawia ją w sprzeczności z rozwojem człowieka i jego osobowej treści twórczej[454].

[450]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, dz. cyt., s. 42.

[451]Tamże, s. 131.

[452]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 56-57.

[453]Tamże, s. 58-59.

[454]Ciekawie skomentował podejście Bierdiajewa do kultury Artur Jocz. Pisze on, że w wypowiedziach Bierdiajewa: „(...) można dostrzec sugestię, że sztuka futurystyczna jest świadectwem rodzącej się dualistycznej relacji pomiędzy ograniczoną naturą człowieka i nową, mechaniczną naturą, która powstała jako efekt jego uwikłania w cywilizacyjny związek z maszynami. Sygnalizowana więź człowieka z maszyną w sposób

Poza technicyzacją, futuryzmem jest też pozytywizm. Ta epoka filozoficzna i kulturowa jest również poddana przez rosyjskiego myśliciela bardzo gruntownej krytyce. Pozytywizm jawi mu się jako czas porzucenie świata natury z jego radością życia. W pozytywizmie – jego zdaniem – „(...) nie spotykamy więcej rozkwitu twórczego, w dziedzinie poznania, widzimy natomiast zanik radosnego upojenia świadomości, rzuconej w kierunku odkrywania tajemnic natury. Pozytywizm miał wyraźną świadomość ograniczoności sił ludzkich, był właściwie wyczerpaniem się zdolności poznawczych”[455]. Dla Bierdiajew pozytywizm nie niesie niczego, co dawało by człowiekowi możliwości rozwijania siebie w świecie duchowym. Odejście pozytywizmu od świata swobodnej twórczości do obszaru specjalistycznych badań empirycznych zubaża świat ducha ludzkiego. Droga w tym kierunku nie daje możliwości doskonalszego rozwoju siebie.

Rosyjski egzystencjalista uważa, że wyrosły na pozytywizmie marksizm, traktujący rozwój cywilizacyjny jako element uświadamiania się mas, jest tym, co zupełnie deprecjonuje indywidualny rozwój duchowy. Marksizm i leninizm, którego Bierdiajew osobiście doświadczył nie dają człowiekowi możliwości realizowania swojej jednostkowej – indywidualnej szansy na twórczą przemianę siebie i podnoszenie w akcie twórczym świata. Krytykując takie podejście Bierdiajew pisze: „W istocie z chwilą oderwania człowieka od duchowego ośrodka życia i od duchowych źródeł, pozostała życiu tylko materialna podstawa, a szczyty jego są kłamstwami. Człowiek rozkłada się na szereg interesów, sama natura człowieka (człowieczeństwo) znika, rozpada się na strukturę klasową”[456]. To pokazuje, że odejście od świata natury i zmarginalizowanie człowieka na rzecz masy lub potraktowanie jedynie elementu świata fizycznego nie może doprowadzić do rozwoju osoby i jej wolnego tworzenia.

W oparciu o dotychczasową analizę tekstów Mikołaja Bierdiajewa należy powiedzieć, że pytanie o sens cywilizacji ma znaczenie tylko w kontekście całościowego ujmowania osoby i jej twórczości odniesionego do wolności jako wartości metafizycznej. Cywilizacja nie

nieuchronny prowadzi do rozpadu, wykształconego w toku rozwoju kultury europejskiej, wyodrębnionego ze świata przyrodniczego, jednostkowego bytu ludzkiego”, A. Jocz, *Gnoza Mikołaja Bierdiajewa, czyli lekarstwo na dualistyczne rozterki kultury europejskiej,* w: „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy”, Kraków 2005, s. 47.

[455]M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze,* dz. cyt., s. 59.

[456]Tamże, s. 66.

jest niczym, co by człowieka mogło zbawiać i samo podnosić na wyżyny duchowe. Cywilizacja i technika mają służyć człowiekowi i nie mogą stać się celem samym w sobie. Rozwój osobowy może iść w parze z rozwojem cywilizacyjnym, jednak nie może w żaden sposób – jak uważa nasz myśliciel – być zdeprecjonowany przez formy twórczości nastawionej tylko na technikę. Osoba by odnaleźć siebie, musi wejść w stan duchowego tworzenia i duchowego świata, a świat ten nie pokrywa się z myślą techniczną, ani też nie wnosi wartości dodanej do świata duchowego.

Takie podejście Bierdiajew jest nieco uproszczone, jednak jego wiara w rzeczywistość duchową, rozumianą jako nowy porządek przyszłego świata, raczej nie znajdowała miejsca dla twórczości technicznej. Zdaje się, że jest to jednak dosyć znaczne uproszczenie. Świat techniki bowiem, to – najsamprzód – świat myśli i twórczego podejścia do rzeczywistości. Dopiero potem zostaje on przekształcony w rzeczywistość realną, w wytwory techniki.

2.7. Perspektywy nowej twórczości i kultury w oparciu o religię

Zanim przedstawimy problem sakralności tworzenia, warto przybliżyć Bierdiajewa widzenie świata stworzonego i natury. O samej naturze świata Bierdiajew – w nieco długim wywodzie – przedstawia następujące przekonanie: „można powiedzieć, że cały świat materialny, cały świat przyrody to symbolika świata duchowego, to znaki wydarzeń, zachodzących w świecie duchowym, wydarzeń rozdwojenia, wyobcowania, wyrzucenia do stanu w którym panuje zewnętrzna determinacja. Pozostaje zatem trudna, męcząca kwestia, jaki jest właściwie stosunek między zjawiskami i tym, co się jawi, to znaczy noumenem? Samo słowo zjawisko wskazuje na to, że ktoś lub coś się jawi, coś się ukazuje. Ale czy w zjawisku, w fenomenie przejawia się, ukazuje się <rzecz w sobie> czy ukazuje się noumen, noumenalna istota.(…). Noumen nie tylko ujawnia, ale i zataja siebie w fenomenie. Możliwa jest inna droga przejawiania się, ujawniania siebie charakterze prawdziwie istniejącego, niż

tylko przez zjawisko, przez fenomen. (…) nie należy wyobrażać sobie świata noumenalnego i świata fenomenalnego jako sfer zupełnie od siebie odizolowanych, bowiem takich nieprzekraczalnych granic nie ma, podobnie jak nie ma nieprzekraczalnych granic ludzkiej świadomości (…)”[457]. Odnosząc tą analizę do naszej problematyki, możemy powiedzieć, że osadzenie twórczości w świecie li tylko fenomenu byłoby zupełnym błędem i nie miałoby żadnego znaczenia dla rozwoju osoby.

Istniejąca materia – tworzywo, z którego powstaje nowe dzieło oraz twórczy, mierzalny efekt jest widoczny w świecie fenomenów. Sama jednak sama twórczość rozgrywa się na granicy światów i przekracza poza każdy z tych światów. Jednocześnie w tym przekraczaniu dokonuje się afirmacja obydwu stron. Prawdziwa twórczość podnosi do „niebytu prawdziwego” świat bytu zjawiskowego i ujawnia z „niebytu” świat „bytu prawdziwego”, wlewając go niejako w świat stworzony. Takie tworzenie łączy obydwa światy ponownie. Jednak zawsze świat stworzony jest niedoskonały i nie wyczerpuje nigdy świata niestworzonego, gdyż byłby mu równy, albo też stał by się z nim tożsamy. Świat tworzony w ludzkich aktach twórczych daje tylko odniesienie do świata doskonałego. A człowiek jest tym, kto łączy te dwa światy.

W dotychczasowych badaniach wykazaliśmy, że człowiek – osoba – stał się twórcą świata kultury. Zdaniem Bierdiajewa, jest to świat autentycznie ludzki, wytworzony z duchowego wnętrza człowieka, który obdarzony wolnością realizuje twórczość w wolnych aktach, wytwarzając właśnie świat kultury. Jest to – jak już wspomnaliśmy – świat istniejący pomiędzy duchem, a światem stworzonym; świat który podnosi człowieka z nizin zwierzęcości w rzeczywistość prawdziwie duchową. Rosyjski myśliciel jest przekonany, że tworzenie i świat kultury są świecie stworzonym jedynie punktem odniesienia ku rzeczywistości doskonałej. To działanie podnosi osobę ku niestworzonej boskości, w której antycypują i do której człowieka w pewien sposób odnoszą i skłaniają. Świat kultury nie może jednak istnieć bez człowieka i jego aktywności duchowej. A ona możliwa jest jedynie wówczas, gdy człowiek odkryje siebie jako wolną osobę nakierowaną ku wolnemu tworzeniu.

Bierdiajew wyraża też pogląd, że świat kultury, jest to świat, który ma swoją autonomię i jest w pewnym stopniu zbliżaniem stworzonej rzeczywistości ku jej pierwocinom

[457]M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej,* dz. cyt., s. 58-59.

– początkom, czyli ku Bogu i jego naturze, jaką jest wolność. Wolny czyn twórczy przybliża człowiekowi te realności boskie. Zaś w świecie – dokonując aktu twórczego – w sposób wolny przybliżamy Królestwo Boże. Pisze Bierdiajew: „Królestwo Boże przychodzi niezauważalnie, bez teatralnych efektów. Przychodzi w każdym tryumfie człowieczeństwa, w rzeczywistym wyzwoleniu, w autentycznej twórczości, gdyż wtedy nadchodzi koniec tego świata, świata nieludzkiego, świata niewoli i inercji. Bóg działa w wolności człowieka, na wolność i poprzez wolność. Bóg jest obecny poprzez swoją energię nie w imieniu Bożym, jak głosi magiczna teoria onomatodoksów, nie we władzy, jak głosi magiczna teoria świętego imperium, lecz jest obecny w wolności, w wolnym czynie, w rzeczywistym wyzwoleniu”[458]. Takie postawienie problemu, wskazuje na niezwykle istotny charakter wolności i twórczości, oraz świata kultury w procesie zbawiania świata. Samo to zbawianie ma charakter duchowy, nie zaś czasowy. Ono staje się niezauważalnie, wówczas, gdy coraz więcej wolnych aktów człowieka podnosi go ku jego boskości.

Czyny ludzkie, czyny egzystencjalne, które posiadają charakter twórczy i etyczny przenoszą człowieka w inny wymiar czasowy. Wyzwalają z czasu kosmicznego, a przenoszą w czas właściwy wolności, w czas egzystencjalny. Bierdiajew tym samym zdecydowanie sprzeciwia się rozumieniu naturalistyczemu pojmowania końca świata. Koniec świata, to nie punkt czasowy, lecz przeniesienie się w inny wymiar. To zmiana nastawienia woli i myślenia. W przekonaniu Rosjanina, to nie gdzieindziej, niż właśnie „(…) w twórczej aktywności ducha, w wolności, człowiek wychodzi spod władzy tego świata, podporządkowanego konieczności i nieskończonemu czasowi, wstępuje w czas egzystencjalny, w meta historię. Człowiek dokonuje czynów egzystencjalnych, które mogą być nazwane eschatologicznymi. Wtedy przed człowiekiem objawia się wieczność, a nie bezsensowna nieskończoność”[459]. Wieczność zaś, to nic innego jak inny wymiar świadomości. Tak zresztą jak koniec świata i koniec historii, cokolwiek by przez to rozumieć.

[458]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 266. Również Grzegorz J. Grzmot – Bilski w interesujący sposób komentuje religijny wymiar twórczości u Bierdiajewa. Pisze: „(…) należy przypomnieć, że dla Bierdiajewa doświadczenie twórcze ma tak samo religijny charakter jak modlitwa i asceza. Autentyczna twórczość w jego rozumieniu jest religią. A zatem twórczość to religia, twórczość to miłość. Twórczość wreszcie, zgodnie ze swoim religijnym i kosmicznym wymiarem, ma tę samą moc i wartość co odkupienie. Twórczość jest, by tak rzec, ostatnim słowem Trójcy Świętej. Jej objawieniem antropologicznym”, G.J. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności,* dz. cyt., s. 127.

[459]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 269.

Jeśli chodzi o charakter aktywności twórczej, to nie zawsze jest ona pozytywna. Bierdiajew jest przekonany, że istnieje rodzaj tworzenia, który w konsekwencji nie jest dobry. Tego typu twórczość odeszła od wizji harmonii tworzenia i oparła się tylko na materii, wierząc, że przetwarzanie materii i kreowanie cywilizacji materialnej są w stanie, w jakimś stopniu, zbawić człowieka. Rosyjski myśliciel uznaje tą twórczość za „szatańską" – światową, jednocześnie wzywa do przeciwstawiania się takiemu kreowaniu świata ludzkiego. Czyni to w imię prawdziwej twórczości, która ma charakter Bogoczłowieczą, twórczości łączącej dwa światy, nie pozostającej tylko na poziomie świata materialnego. Właśnie tego typu twórczość – jak sądzi nasz myśliciel – jest zbawiającą i kierującą nas ku przeniesieniu się w inny czas.

Bierdiajew zauważa jednak niepokojącą tendencję, która objawia się w historycznym rozwoju ludzkości. Jego zdaniem, w ludzkiej genezie był czas, gdy zabsolutyzowanie świata wiarą w rytuały, ale też w zbawienne znaczenie materialnych elementów życia duchowego – a przez to degradacja wolnej twórczości – doprowadziło do stanu, w którym człowiek odszedł od sakralnego charakteru tworzenia. W takiej sytuacji człowiek odrzucił wolność tworzenia, nie przyjmował faktu symboliczności kultury i odnoszenia jej poza czas ziemski. Wytwory ludzkie stawały się dla człowieka – w jego mniemaniu – zbawienne i stanowiły surogat życia duchowego i prawdziwego tworzenia siebie. Akt twórczy został zastąpiony rytuałem i zachwytem nad tym co materialne. Odniesienie się zaś ku czemuś doskonalszemu w akcie twórczym było czymś podejrzanym i społecznie niebezpiecznym. Taka wizja duchowości, opartej tylko na materii i spełnianiu obowiązków, jest dla Bierdiajewa nie do przyjęcia.

Zagrożenie dla sakralnego charakteru twórczości Bierdiajew widzi też we wszelkiego rodzaju absolutyzmach i skrajnych postawach wykluczających wieloaspektowość życia ludzkiego. Pisze on: „w społeczeństwach teokratycznych, w teokratycznych kulturach, ludzka zasada była zdławiona, wolność człowieka nie dała jeszcze zgody na realizowanie królestwa Bożego. Drogi twórczości świata humanistycznego były bez Boga i przeciwko Bogu"[460]. Bierdiajew jest przekonany, że nie uznawanie przez instytucje kościelne lub społeczne, możliwości realizowanie wolnej twórczości przez człowieka, w konsekwencji powodowały izolowanie się osoby twórczej, a ich samych traktowanie jako zła koniecznego wynikającego z uwarunkowań społecznych. Nasz myśliciel takie podejście instytucji do samorozwoju

[460]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 65.

człowieka twórczego postrzega, jako zagrożenie dla wolności jednostki. Jest też przekonany, że rodziło to też wzajemną nieufność, która nie powinna mieć miejsca, a w imię prawdziwej twórczości powinna być też zdecydowanie pokonana i przezwyciężona.

Zdaniem rosyjskiego myśliciela wiara w ideę, w coś abstrakcyjnego, czy też skończonego nie może prowadzić do prawdziwego rozwoju i realizowania ludzkiej wolności. Wolność człowieka realizowana jest w twórczości przemieniającej osobę i przemieniającej świat. Doskonalenie samego siebie i niepokój twórczy, wznoszą człowieka ponad jego ograniczenia, a w przestrzeni międzyludzkiej zostawiają symboliczny ślad w postaci dzieła. Bierdiajew wyraża też przekonanie, że wiara w absolutność rytuałów, czy materialnych wytworów świata, albo też samego tylko świata – podniesionego do rangi boskiej – wykluczają, w takim rozumieniu, odniesienie do wartości ponadludzkich, ponadmaterialnych, boskich.

Problem rozdzielenia człowieka, Boga i świata jest też bardzo ważny właśnie ze wspomnianej już perspektywy eschatologicznej. Rozdźwięk między aktem twórczym a religią czy ideologią jest widoczny w każdej epoce. Zdaniem naszego myśliciela, dzieje się tak dlatego, że twórczość wykraczająca poza formalne wymogi konfesji, zdaje się być dla wyznawców i strażników konfesji czymś, co jej zagraża. Jego zdaniem, osoby duchowe, żyjące autentycznym przeżywaniem swojego wnętrza, wskazują kierunek doświadczenie autentycznej „Inności". Takie zaś doświadczenie jest czymś trudnym do przyjęcia dla ludzi czujących się bezpiecznie w obszarze zrytualizowanym i nastawionym na tylko formalne przeżywanie duchowości. Bierdiajew sądzi, że życie duchowe i tworzenie kultury swojego ducha jest czymś doskonalszym niż zwykłe spełnianie obowiązków wynikających z norm i ustaleń danego obrządku.

Autor *Sensu twórczości* jest też przekonany, że autentyczna twórczość dotykająca wolności i prawdziwego bytu, jest poza i ponad konfesyjna. Nie oznacza to jednak, że nie może być połączona z konfesją. Co więcej, sama z siebie prawdziwa twórczość duchowa w swojej głębi nie jest też w żadnym stopniu przeciwna formalnej religijności człowieka. Jednak – jak sądzi nasz myśliciel – nigdy prawdziwa twórczość nie może być zamknięta w okowy jednej konfesji. Prawdziwa twórczość może inspirować się zrytualizowaną wiarą i może ubogacać dane wyznanie. Takie wzajemne odnoszenie się do siebie norm danej religii i twórcy rodzi właśnie określony rodzaj sztuki. W kontekście tak ważnego dla niego chrześcijaństwa, Bierdiajew rozumie to w następujący sposób: „(…) dostosowanie twórczości

do prawa powoduje powstanie sztuki klasycznej, dostosowanie do odkupienia powoduje powstanie sztuki romantycznej. Akt twórczy, rodzący sztukę, nie może być specyficznie chrześcijańskim, zawsze przekracza chrześcijaństwo. Realizacja aktu twórczego może mieć miejsce w środowisku chrześcijańskim. W ścisłym sensie słowa twórczość nie jest pogańska i nie jest chrześcijańska, przekracza oba te ograniczenia. W twórczym akcie artystycznym zwyciężona zostaje ciemność, przemienia się w piękno. (…) Sztuka bywa pogańsko-piękna lub chrześcijańsko-romantyczna nie z istoty samego aktu twórczego, który zawsze przekracza granice pogaństwa i chrześcijaństwa, ale z atmosfery w jakiej dokonuj się realizacja sztuki"[461]. W jego pojmowaniu, twórczość wynikająca z głębi ducha ludzkiego, jest tym, co ubogaca religię i wnosi do niej ożywczy autentyczny wymiar.

Jak sądzi nasz myśliciel autentyczna twórczość, zawsze jest twórczością religijną, gdyż dotyka boskich pierwocin. Wywodzi się z *meonicznej* wolności, która ze swojej natury jest boska, zaś wolna twórczość osoby w swojej treści ma charakter Bogoczłowieczy. Wytwory działania, twórczości człowieka, są niejako wydłużeniem boskiej woli twórczej. Co więcej, prezentując koncepcję dotyczącą czasu i kultury oraz problemu eschatologii, Bierdiajew wyraża przekonanie, że akt twórczy ma znaczenie dla zbawiania świata. Jego zdaniem: „(…) koniec tego świata, koniec historii zależy również od twórczego aktu człowieka"[462]. Ta wizja nie jest wynikiem analiz lecz wewnętrznym przekonaniem rosyjskiego myśliciela, opartym na jego własnym przeżyciu aktu twórczego, powiązanego z przeżywaniem religijności.

Zdaniem naszego myśliciela, człowiek kreując twórczo rzeczywistość, realizuje naturę boską poprzez swoją wolną aktywność. Sztuka wskazuje nam na swoje źródło, odsyła do doskonałego-idealnego bytu. Jej natura jest właśnie w ten sposób symboliczna, gdyż rozgrywa się pomiędzy tymi dwoma elementami. Bierdiajew wyraża też pewna wątpliwość. Jego zdaniem nie każdy rodzaj sztuki pociąga za sobą bezpośredni i wprost odniesienie się twórcy do boskiej doskonałości. Sztuka bardzo często jest wyrazem wołania twórcy o głębokie doświadczenie duchowe. Tworząc w ten sposób, twórca jakby wzywa siebie do poszukiwania w samym sobie głębi duchowości. Sztuka wówczas staje się buntem wobec zastanych struktur, wobec skostnienia świata i braku jego odniesienia do transcendencji.

[461]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 198.

[462]M. Bierdiajew, *Rosyjska idea,* dz. cyt., s. 253.

Trudność zrozumienia tego typu sztuki jest niesamowicie skomplikowana, gdyż odwołuje się ona nie do kanonu klasycznego, lecz szuka nowych środków wyrazu, które mogą niejednokrotnie prowokować i budzić sprzeciw u tych, którzy nie rozumieją idei leżącej u podstaw takiego, a nie innego sposobu wyrażenia siebie.

Wyrazem takiego problematycznego podejścia jest zdaniem Bierdiajewa twórczość Pablo Picassa. Rosjanin wyraża pogląd, że „(…) po Picassie, który doświadczył w malarstwie kosmicznego wiatru, nie ma już powrotu do starego wcielonego piękna”[463]. Niesamowitość sztuki kubistycznej, jest dla Bierdiajewa niezwykle istotnym wołaniem o autentyczność wypowiedzi artysty, który widzi więcej i chce realnego doświadczenia wolności twórczej. Inność wyrażenia tej sztuki – zdaniem rosyjskiego myśliciela – nie jest czymś złym, lecz czymś co ma prowokować do autentycznego odniesienie się do własnych przeżyć i wyrażenia ich w sposób autentyczny.

Paradoksalnie, pomimo wielkiej krytyki w swoich wczesnych dziełach – głównie w *Nowym Średniowieczu* – Bierdiajew jest przekonany o niezwykłej wadze sztuki współczesnej, szukającej nowych form. Z czasem zdaje sobie bowiem sprawę z tego, że tylko dzięki tym formom wyrazu jest w ogóle możliwy rozwój sztuki. Sztuka karmi się bowiem nie tyle naśladowczą imitacyjną doskonałą harmonią, lecz nadbudowywaniem nad poprzednimi formami znów innych, nowych wyrazów sięgających głęboko w ducha ludzkiego. Rosjanin wyraża przekonanie, że nawet coś co klasycy nazywają kryzysem sztuki jest koniecznym procesem prowadzącym do doskonałego świata, świata odwołującego się do twórczej wolności.

Nowa sztuka, choćby często nierozumiana i nieakceptowana ma znaczenie w całości rozwoju sztuki jako pewien punkt oporu do powstania nowej sztuki, nowego twórczego wyrazu ducha. Koncepcja sztuki współczesnej, w przekonaniu naszego myśliciela, jest pewną drogą do pojmowania siebie – osoby twórczej – jako tej, która przez nowe środki wyrazu może w sposób prawdziwy odnosić człowieka do przeżywania autentycznej głębi swojego duchowego wnętrza i odkryć w sobie prawdziwą człowieczą naturę. Takie realizowanie sztuki jest – zdaniem naszego myśliciela – czymś, co wznosi człowieka ponad świat materialny i pełniej tworzy kulturę duchową.

[463]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 202.

3. Etyka i życie twórcze

W celu głębszego zrozumienia koncepcji twórczości i kultury jaką przedstawił Mikołaj Bierdiajew, musimy sięgnąć do jego pojmowania etyki. Ta klasyczna kategoria i jednocześnie obszar filozofii jest przez rosyjskiego myśliciela poddany innowacyjnej analizie. Bierdiajew stara się wypracować na tym gruncie własną koncepcję i wpleść w nią najistotniejsze kategorie jakie charakteryzują jego filozofię. Wolność i twórczość są tym co, wyznacza charakter etyki i jednocześnie nadaje jej sens.

Bierdiajew rozróżnia trzy etyki. Są to mianowicie: „(…) etyka prawa, etyka odkupienia i etyka twórczości”[464]. Każda z tych rodzajów etyk ma swoją specyfikę i każda posiada historycznie określony cel. Pochodzenie etyki prawa ma najstarszą proweniencję. Jest ona tym, co przeniosło człowieka ze świata instynktów w świat uporządkowanej rzeczywistości. Sformalizowana etyka prawa odnosi się do abstrakcyjnej jednostki, nie zaś do człowieka żyjącego konkretnie. Jednak ma ona bardzo duże braki. Bierdiajew jest przekonany, ze wprawdzie „(…) prawo, które zawsze ma charakter społeczny, wymaga zwycięstwa nad pierwotnym chaosem instynktów, ale chaos instynktów zapędzany jest przez prawo do wewnątrz, nie jest przez nie pokonany i nie jest rozjaśniony”[465]. Taka etyka nie daje jednak człowiekowi dojścia do realizowania siebie w osobowym wymiarze.

[464]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 83. Leszek Augustyn odnosząc się do koncepcji etyki Bierdiajewa wyraził przekonanie, że trzy etyki, o których Bierdiajew pisze „(...) co prawda, w perspektywie rozwoju świadomości moralnej następują po sobie, ale mimo to w ukonkretnionej rzeczywistości egzystencjalno-historycznej współwystępują w jednym, jakkolwiek wewnętrznie złożonym czasie. Mowa zatem o etyce prawa, etyce odkupienia i etyce twórczości. Zapewne można uznać ten triadyczny schemat za – tak szeroko rozprzestrzenione w dziewiętnastowiecznej filozofii rosyjskiej – heglizujące ujęcie, dzięki któremu na podstawie generalizacji i strukturalizacji próbuje się uchwycić dynamiczną jedność opisywanej rzeczywistości. Ważne jest również to, iż w przekonaniu myśliciela każde stanowisko etyczne musi być *prima facie rozważane* w kontekście personalistycznym”, L. Augustyn, *Wolność w jedności. Borys Wyszesławcew i rosyjska filozofia sobornosti,* Kraków 2012, s. 110. I dalej Augustyn pisze, że sama etyka – zdaniem rosyjskiego myśliciela – jest „(...) tragiczna, obejmuje w sobie zarówno Boga, jak i człowieka. Można rzec, iż jest reakcją na <zderzenie> przedstwórczej wolności z zaistniałym światem, nie-bytu i bytu, a <wydarzenie> to wpisuje się w <los> samego Boga. Ale – dodajmy – nieodmiennie i na wszystkich poziomach istnienia podstawową jej kategorią pozostaje wciąż wolność. (…) Proces dojrzewania wolności winien rozpoczynać się od stanu wolności <od> , czyli wyzwolenia od ciężaru etyki prawa (to właśnie w jej ramach rozwija się tradycyjne pojęcie wolności jako wolnej woli) i następnie zmierzać w stronę wolności <do> , w pełni już pozytywnej etyki twórczości”, L. Augustyn, dz. cyt., s. 117.

[465]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., 96.

Etyka ta opiera się na eudajministycznym przekonaniu, że spełnianie zasad prawa doprowadzi człowieka do szczęścia. Jednak zachowanie prawa, pomimo braku uzasadnienia dla tego prawa, nie daje możliwości bycia zrealizowanym osobowo. Bierdiajew wyraża przekonanie, że „(…) żadne prawo nie może uczynić człowieka istotą przedkładającą szczęście nad wolność, zadowolenie i ukojenie nad twórczość. Już z tego powodu życie człowieka nie może być całkowicie podporządkowane prawu”[466]. Etyka prawa stanowi, i pewnie w różnych sytuacjach będzie stanowiła, niezwykle ważny przyczynek do rozwoju społeczeństw. Jednak to nie ona jest wyznacznikiem rozwoju osobowego.

Drugi rodzaj etyki, to etyka odkupienia; jest ona równie starą jak etyka prawa. Bierdiajew uważa, że można odnaleźć ją w dawnych religiach, które pojawiły się przed monoteizmem. Twierdzi, że to pragnienie religijne wytwarza etykę odkupienia. Pisze on „(...) pragnienie odkupienia jest wielkim oczekiwaniem, że Bóg czy też bogowie wezmą udział w rozwiązaniu dręczącego problemu dobra i zła, wezmą udział w ludzkich cierpieniach. Bóg zstąpi na ziemię jako ogień i spali grzech oraz zło, zniknie prawne rozróżnienie dobra i zła oraz formalnoprawne dobro, bezsilne i dręczące człowieka”[467]. Niewątpliwie wartość etyki odkupienia jest bardzo istotna dla samego człowieka i jego zrozumienia siebie jako, istoty Bogoczłowieczej, ale też i do zrozumienia, że zwykłe wypełnianie prawa to nic innego jak faryzeizm nie mający nic wspólnego z ludzkimi odczuciami i ludzką przestrzenią twórczego realizowanie dobra i piękna.

W poszukiwaniu źródeł prawdziwej etyki, Bierdiajew idąc za Ewangelią przypomina ludzki wymiar chrześcijaństwa. W tym kontekście nasz myśliciel wyraża następujący pogląd: „Dotąd etyka prawa, etyka nie znająca odkupienia i łaski, sądziła, że słońce wschodzi tylko nad dobrymi i deszcz jest zsyłany tylko na sprawiedliwych. A oto Ewangelia zrównuje przed Bogiem dobrych i złych, sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Dobrzy i sprawiedliwi nie mogą już chlubić się swoją dobrocią i sprawiedliwością. (...) Nigdy żadna etyka nie stawała po stronie celników i nierządnic, grzesznych i niesprawiedliwych. Zachwiane zostało ludzkie pojęcie dobra, które wydawało się nieporuszonym i absolutnym. Kościół w historii próbował unieszkodliwić i zabezpieczyć przewrót moralny, dokonany przez Ewangelię, ale nie można

[466]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 108.

[467]Tamże, s. 109.

było całkowicie ukryć, że moralność ewangeliczna, moralność Chrystusowa niepodobna jest moralności świata, moralności ludzkiej"[468]. Jego zdaniem, tego rodzaju moralność, jest prawdziwą moralnością opartą na miłości i miłosierdziu, nie zaś na suchym przestrzeganiu litery prawa.

Jest to moralność prosta i niezależna od ustalanych arbitralnie norm społecznych. Odwołuje się do siły, ale jest to siła dobra przezwyciężająca zło w świecie. Moralność taka jest możliwa dlatego, „(…) że jest moralnością Bogoczłowieczą, ze jest współdziałaniem człowieka i Boga"[469], a sens tej moralności zawiera się w zbawiającej sile dobra. Najistotniejsza część tej etyki wchodzi oczywiście w korelację z etyką twórczości, choć nie jest jej istotą.

3.1. Etyka twórczości

Jakie ma źródła i czym jest etyka twórczości? Jaki cel postawił rosyjski myśliciel etyce opartej na twórczości[470] i co ma ona wnieść w rozwój człowieka, jako osoby?

[468]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* dz. cyt., s. 118.

[469]Tamże, s. 123.

[470]Sławomir Mazurek komentując etykę twórczości Bierdiajewa, pisze: „Przejście od filozofii twórczości do etyki twórczości wymaga przede wszystkim odpowiedzi na pytanie o moralną wartość aktu twórczego. Jak zawsze u Bierdiajewa, gdy w grę wchodzą pytania fundamentalne, odpowiedź przybiera formę paradoksu. Z jednej strony – stwierdza rosyjski myśliciel – twórczość jest w oczywisty sposób immoralna. Talent twórczy pozostaje niezależny od kwalifikacji etycznych twórcy, a sam akt twórczy – co jeszcze istotniejsze – nie wymaga jako warunku swej możliwości rozróżnienia na dobro i zło, będącego już następstwem upadku. W wyniku aktu twórczego pojawiają się bowiem wartości spoza porządku moralnego, np. wartości estetyczne. Zarazem jednak tworzenie wyższych wartości, niezależnie od ich charakteru, jest działaniem moralnym, nie wspominając już o tym, że każdy akt twórczy przybliża najwyższe dobro, jakim jest przebóstwienie świata; i odwrotnie; działanie prawdziwie moralne ma charakter aktu twórczego – nie może polegać na automatycznym zastosowaniu uniwersalnej normy. Te dwie tezy stanowią podstawę postulowanej przez Bierdiajewa nowej etyki twórczości (...)", S. Mazurek, *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej,* Warszawa 2006, s. 212-213. Również Leszek Augustyn, komentując powstanie etyki twórczości u Bierdiajewa, wypowiada o niej bardzo istotne uwagi: „Nowa etyka twórczości – stanowiąca trzeci i najwyższy etap „świadomości etycznej" – kieruje się ku duchowym źródłom i stamtąd właśnie czerpie swoją moc. Można powiedzieć, że jest *etyką energetyczną* (w tym przypadku <energetyzm> stanowi poniekąd pojęcie przeciwstawne <teleologizmowi>) i na wskroś dynamiczną: nie jest zatem ani życiową, ani tym bardziej teoretyczną doktryną. Przypomina natomiast człowiekowi jego powołanie sprzed <upadku> i zwraca się ku własnym początkom. <Na początku był Raj> -

Odpowiedzi na te pytanie daje nam sam Bierdiajew. Pisze on zatem: „etyka twórczości wywołuje wrogość do siebie, jest to bowiem etyka świąteczna i poetycka, a nie etyka dnia powszedniego i jego prozy, etyka ducha arystokratycznego, a nie plebejskiego. Kategorie arystokratyzmu i plebejskości nie są kategoriami socjologicznymi i nie są związane z burżuazyjnym hierarchizmem tego świata. Etyka twórczości powinna wyzwolić człowieka z dławiącego odczuwania siebie jako woła, ze świadomości, która jednakowo właściwa jest starej *Księdze Rodzaju* i nowym książkom na temat ekonomicznego materializmu. (…) W etyce twórczości wystąpi natchnienie nowego nieznanego jeszcze życia. Jest to życie w Duchu a nie w świecie, życie duchowo wolne od reakcji na świat i to co światowe”[471]. Wprowadzając takie założenie Bierdiajew staje się apologetą twórczego życia, którego fundamenty wynikają z duchowych mocy, z *meonicznej* boskiej wolności. Etyka twórczości, ze swojego założenia ma stać się etyką ponadprzeciętną, etyką która nadaje nowy sens życia osobie w jej byciu w świecie. Bierdiajew niejako zadaje tą etykę człowiekowi wolnemu do zrealizowania, wskazując mu jednocześnie nowe duchowe horyzonty i nowe możliwości działania.

Dla rosyjskiego filozofa etyka taka była zaprzeczeniem banalności życia i wskazaniem na możliwości rozwoju osobowego. Kategoria banalności jest dla niego niezwykle istotna. Krytyka banalności, to wskazanie człowiekowi kierunku samorozwoju. Odejście od banalności to odejście od zwykłego codziennego samozachwytu nad własnym trójwymiarowym egzystowaniem w świecie. Banalność bowiem jest odsunięciem od siebie myślenia o innym, możliwie doskonalszym świecie. Jest „(…) utratą wszelkiej oryginalności”[472]. Ciekawą kategorią, z jaką zestawia banalność jest nuda. Bierdiajew stawia ją nieco wyżej od banalności i daje jej kreśloną, metafizyczną jakość. Pisze on: „(…) jeśli nuda jest wyprzedzeniem niebytu i cierpieniem z powodu pustki i szarzyzny, to banalność jest uwolnieniem się z tego cierpienia, zrodzonego przez świadomość kontrastu między bytem a

podkreśla myśliciel i zastanawia się co może to w istocie oznaczać? Odpowiada: Raj jest królestwem nieświadomości. I wyprowadza stąd wniosek: nie wszystko zatem zostało objawione. (…) W ramach zaś etyki twórczości można uznać, że <Raj to ekstatyczny wzlot twórczy w nieskończoność (...)”, L. Augustyn, *Wolność w jedności. Borys Wyszesławcew i rosyjska filozofia sobornosti,* Kraków 2012, s. 115-116.

[471]M. Bierdiajew, *Sens twórczości.Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 226.

[472]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt.*,* s. 182.

niebytem, pełnią a pustką. Banalność nie zna już dualizmu, zawsze dręczącego, jest ona swego rodzaju lichym monizmem"[473]. Banalność życia jest zatem tym, co w sposób zdecydowany spycha człowieka do poziomu wegetatywnego i przez taki sposób życia człowiek nie odkrywa siebie jako osoby twórczej i rozwijającej się.

Banalność jest też tym, co pozostawia człowieka na płaszczyźnie trójwymiarowości. A co więcej, banalność jest stanem zadomowienia się człowieka w tej codzienności, bez jakiejkolwiek chęci zmiany. Banalność rodzi samozadowolenie i nie wytwarza nowej jakości życia. Staje się życiem „od – do", bez chęci tworzenia.

3.1.1. Krytyka etyki chrześcijańskiej

Nie tylko banalność życia, ale i zamknięcie się człowieka w zasadach nakazanych, bez jakiegokolwiek ryzyka twórczego, związanego z własną aktywnością jest dla Bierdiajewa czymś co deprecjonuje osobę. Jedną z przestrzeni *constans*, która w dużej mierze blokuje rozwój osoby, jest – jego zdaniem – chrześcijaństwo[474] z całym systemem zakazów i nakazów. Odnosząc się krytycznie do moralności chrześcijańskiej Bierdiajew wyraża przekonanie, że „(…) tradycyjną moralność chrześcijańską zbyt jednostronnie budowano na strachu i trosce o zbawienie duszy. Twórcza moralność powinna zostać zbudowana na odwadze i trosce o twórcze wstępowanie. Paniczny strach przed zgubą niszczy człowieka i ostatecznie staje się

[473]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt.*,* s. 182.

[474]Oczywiście nie ulega wątpliwości, że Bierdiajew jako myśliciel chrześcijański uznawał chrześcijaństwo za bardzo ważny element w rozwoju człowieka i społeczeństwa. Grzegorz J. Grzmot-Bilski skomentował to następująco: „Według Bierdiajewa Chrystus i ego uczniowie po raz pierwszy objawili światu zasadę wolności duchowej, nieznanej światu antycznemu, a także nieznanej w takim wymiarze światu żydowskiemu: (...). Istotną zasługą chrześcijaństwa w rozwój cywilizacji zachodniej jest to, iż głosi ono, że wybór dobra jest owocem wolności ducha, że tylko takie dobro, które wynika z tej wolności, ma taką wartość i jest autentyczne. Przymus dobra jest przez chrześcijaństwo odrzucany, ponieważ człowiek, który nie mógłby dokonywać wyboru między dobrem a złem, sprowadzałby się do jakiegoś automatu pozbawionego wolności. Ważną konsekwencją rozumienia człowieka przez chrześcijaństwo jako wolnego podmiotu jest to, że nie godzi się ono z antyczną pokorą wobec losu, występującą w greckiej filozofii i greckiej tragedii", J.J. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności,* Bydgoszcz 2010, s. 195.

niemoralnym i niereligijnym ze swych motywów. (…) Wieczne tchórzliwe drżenie o swoją duszę likwiduje obraz Boży w człowieku. Człowiek jest gotów z przerażenia zrezygnować z wszelkich wartości twórczych, aby tylko nie zginąć. Jest to szczególna, bardzo odpychająca forma egoizmu religijnego. Egoizm i tchórzliwość są wewnętrznie powiązane. Tak samo powiązane są ze sobą ofiarność i odwaga"[475]. Przedstawiona propozycja daje inne spojrzenie na projekt etyki opartej na twórczej przemianie rzeczywistości i świata. Odwaga ta jest pozbawiona lęku i nastawiona na rozwój osoby.

Niewątpliwie, oparcie etyki na akcie twórczym, jest czymś nowym w nauce o moralności. Bierdiajew wprowadzając uzasadnienie etyki poprzez twórczość, łączy naukę normatywną z estetyką. Połączenie takie ma w sobie wiele nowatorstwa, ale też jest intrygujące i – zdaje się – wprowadza nowy, być może nie do końca zasadny aspekt do badań nad wartościami moralnymi. Wnosi też nową jakość w świat estetyki, która często jawiła się jako nie powiązana z etyką. W tym myśleniu Bierdiajew jest klasykiem. Dobro musi być powiązane z pięknem, przyjrzyjmy się jednak sile tej nici wiążącej obydwie wartości. Trzeba dodać, że w odniesieniu do uniwersalnych wartości Bierdiajew daje prymat prawdzie. Pisze mianowicie: „(…) umiłowanie prawdy jest podstawową cnotą ontologiczną, pierwszą z cnót. (…) Dlatego trzeba budować etykę ontologicznej prawdziwości, we wszystkim szukać ontologicznej pierwotności, początkowości, oryginalności, tj. szukać źródła życia, źródła siły"[476]. Bierdiajew, wyrażając taki pogląd, jest przekonany, że etyka tak zbudowana wskazuje nam świat oparty na wszystkich klasycznych powszechnikach. Jest jednak uzupełniona o to, co dla Bierdiajewa istotne, czyli o myśl autentycznie chrześcijańską, która zdaje się dominować w tworzeniu etyki. Chrześcijaństwo, w tym kontekście, rozumiane jest przez niego, jako otwarcie się na prawdziwą wolność tworzenia, a nie tylko na wolność wyboru, którą poddał krytyce przy okazji badania myśli św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu.

Bierdiajew opierając etykę na twórczości zakłada też jej ograniczenia. Wynika to oczywiście z charakteru ludzkiego tworzenia. Twórczość dokonująca się w świecie obiektywnym ma w sobie dwa aspekty. Pisze: „(…) twórczość, podobnie do paltońskiego Erosa, jest dzieckiem niedostatku i obfitości, niepełności i nadmiaru sił. Twórczość związana

[475]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 220.

[476]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, dz. cyt., s. 170-171.

jest z grzechem i jednocześnie jest ofiarą. W prawdziwej twórczości zawsze występuje *katharsis,* oczyszczenie, wyzwolenie ducha z żywiołu duszy i ciała lub też przezwyciężenie żywiołu duszy i ciała przez ducha"[477]. Założenie takie daje Bierdiajewowi możliwość uzasadniania etyki nie tylko klasyką filozofii, ale też klasyką literatury antycznej, a w szczególności chrześcijańskim rozumieniem ofiary, rozumianej nie jako cierpienie samo w sobie, ale cierpienie twórcze mające sens w rozwoju osoby i podnoszeniu jej na wyższy poziom duchowy.

Pomimo krytyki chrześcijańskiej koncepcji moralności, nowy system wartości Bierdiajew nadal opiera na chrześcijaństwie. Mianowicie paradoksalna etyka twórczości, którą stworzył Bierdiajew opiera się w dużej mierze na ewangelicznej przypowieści o talentach, którą Chrystus wyłożył swoim Apostołom w Ewangelii św. Mateusza[478]. Jest to przypowieść o twórczym nastawieniu do wszystkiego co nas otacza, a w szczególności do samych siebie. Etyka twórczości zakłada bowiem wolność, dar i rzeczywistość, która jest niczym innym niż światem stworzonym, danym człowiekowi i zadanym jednocześnie do twórczego kreowania. To kreowanie – o czym wspominano wielokrotnie w tej pracy – posiada charakter boski; pochodzi od Boga. Talenty, dary[479], które człowiek otrzymuje są mu dane ale i niejako zadane do realizacji. Zdane w naturze wolności i dane w objawieniu. Osoba w życiu codziennym ma je rozwijać i starać się realizować w życiu coraz to nowsze – doskonalsze wartości. Bierdiajew jakby za oczywistość przyjmuje, że dokonując wolnego twórczego aktu, człowiek żyje w prawdzie. Prawdę tą jednak odkrywa w sobie i nie jest to nakaz moralny narzucony z zewnątrz, lecz odkryty we wnętrzu swojego wolnego ducha i dookreślający człowieka. Odpowiedzialność to odpowiedzialność przed sobą samym z realizacji swojej wolności[480].

[477]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., *s.* 134.

[478]Zob. Mt 25, 14-30.

[479]Realizowana w procesie twórczym wolność ma naturę daru. Pisze Jan Krasicki: „Wolność jest tragiczna, ale ma także – co ukazują Bierdiajew, Dostojewski, Emmanuel Levinas czy dzisiaj Jean-Luc Marion – naturę daru. Niezrozumienie donacyjnej natury wolności może pociągnąć za sobą wiele zła. Wolności tak jak nie można nikomu narzucić, tak w sensie ostatecznym nie można jej nikomu zabrać", J. Krasicki, *Po „śmierci Boga". Eseje eschatologiczne,* Kraków 2011, s. 101.

[480]Komentując z punktu widzenia teologa moralisty Bierdiajewowe pojęcie twórczości i etyki twórczości Piotr Przesmycki pisze: „Etyka kreatywności transcenduje zarówno etykę prawa, jak i etykę odkupienia. Otwiera ona – zdaniem Autora – drogę do czystej, bezinteresownej moralności, gdzie np. lęk i strach przed sankcją odgrywają niewielką, bądź żadną rolę. Odwołuje się do wartości pozytywnych, takich jak np. wdzięczność Bogu za dzieło

3.1.2. Istota etyki twórczości

W kontekście znaczenia etyki twórczości, warto przytoczyć jeszcze raz krótką wypowiedź Bierdiajewa. Pisze on następująco: „Od Boga pochodzi wezwanie, aby człowiek spełniał akt twórczy, urzeczywistniał swoje powołanie, i Bóg oczekuje odpowiedzi na swoje wezwanie. Odpowiedź człowieka na Boże wezwanie nie może całkowicie składać się z elementów danych przez Boga i od Boga pochodzących. Coś powinno pochodzić też od człowieka, i to właśnie jest tym, czym przeważnie jest twórczość, tworzeniem nowego i dotąd niebędącego”[481]. Etyka tworzenia to jednocześnie *ethos* co, jak głosi etymologia tego słowa, jest niczym innym, jak sposobem bycia w świecie. Byciem, zakorzenionym w tym wypadku w boskiej wolności i realizującym swoje powołanie w twórczym wymiarze. Człowiek twórczy jest tym, który – o czym też już wspominano – wnosi nową jakość w świat stworzony. Można powiedzieć, że podnosi ją ku jej początkom, czyli do *meonicznej,* niestworzonej rzeczywistości wolności.

Bierdiajew jednak wciąż przypomina nam o tym, że człowiek jest niczym innym jak stworzeniem bożym i wszelkie możliwości tworzenia są darem, który człowiek uzyskał od Boga. Pytanie o dobro stworzenia i dobro tworzenia człowiek musi rozpatrywać w kontekście boskim i tam szukać uzasadnienia. Człowiek sam z siebie – zresztą jak i świat, o czym kilka razy wspominano – nie istnieje, nie może być samoistny. Nawet gdyby był wytworem tylko przyrodniczym, to człowiek sam z siebie byłby pewnie nadal zwierzęciem, które zadowala się zwykłym byciem w świecie, i które podporządkowane byłoby instynktom i niczemu więcej. Nie jest tak jednak. I pomimo całego zdeterminowanego wszechświata człowiek jest czymś

stworzenia i odkupienia człowieka. Najbardziej autentycznym motywem etyki twórczości Bierdiajewa – jak zauważa Carnegie Samuel Calian – nie jest strach przed karą piekła, ale bezinteresowna i nieegoistyczna miłość Boga i tego co Boże w życiu człowieka – prawdy, dobra, piękna. W koncepcji etyki twórczości zawiera się wiele ciekawych intuicji teologicznych, jak np. podkreślenie roli podmiotu moralnego czy też zdecydowane przekonanie o potencjalnej sile Bożej Miłości zbawiającej wszystkich ludzi od wieczności kar piekielnych”, P. Przesmycki, *W stronę Bogoczłowieczeństwa. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2002, s. 180.

[481]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 133-134.

więcej niż świat. Człowiek jest właśnie przedłużeniem boskiej wolności, jest tym, który mimo zła w świecie tworzy dobro[482].

Człowiek – twórca ma w sobie moc kreowania, jednak nie jest ona sam z siebie jego wytworem. Pisze Rosjanin: „Człowiek nie zawdzięcza sobie swojego talentu i swojego geniuszu. Otrzymał go od Boga i dlatego odczuwa, że jest w ręku Boga, jest narzędziem Bożego dzieła w świecie. Nie ma nic bardziej śmiesznego i żałosnego, jak szczycić się swoim geniuszem. Można byłoby się jeszcze szczycić swoją świętością, ale nie swoim geniuszem. Dlatego geniusz odczuwa, że działa on jakby nie sam, ze jest owładnięty Bogiem, że jest narzędziem bożych dokonań i przeznaczeń"[483]. Pycha, która może grozić człowiekowi z potężnym potencjałem twórczym, nie powinna zagrażać geniuszowi, który jest prawdziwie oddany swojemu dziełu. Stąd też prawdziwy twórca, autentycznie realizujący wartości, jest wielki przez swoją pracę i oddanie, a dzieła same w sobie mówią za niego.

Człowiek, tworząc wynosi siebie ponad akt twórczy i ponad dzieło, które jest jego wytworem nie jest wielkim twórcą. Stawianie siebie ponad dar tworzenia jest bowiem pychą, która nie służy niczemu innemu jak eksponowaniu *ego* i narcystycznemu samouwielbieniu. Człowiek ma zadanie stawiania siebie w perspektywie Boskiej. Musi rozumieć – jak uważa Bierdiajew – siebie w horyzoncie Boskiego, twórczego zamysłu. Zamysł ten, jego zdaniem odnosi się do zbawiania świata, który powinien wrócić do swoich pierwocin, do idealnej boskości.

[482]W tym miejscu należy wspomnieć o problemie zła i teodycei. Bardzo ciekawe badania dotyczące tej problematyki poczynił Paweł Okołowski. Odnosząc się do Bierdiajewowskiej teodycei pisze: „Choć jest fragmentaryczna, to oryginalna – dzięki ideom *niestworzonej wolności* oraz *twórczości ludzkiej* jako budulca Królestwa Bożego. Wszelka teodycea sprowadza się do pytania: jak pogodzić ideę nieskończenie rozumnego i sprawiedliwego oraz wszechmocnego Stwórcy z plagą zła w świecie? Generalnie nie daje ona pociechy wobec śmierci, bo nie taki jest jej główny cel. Śmierć to nie jest całe zło. Teodycea przede wszystkim ma tłumaczyć zło moralne, abyśmy nie musieli żyć w niezrozumiałej dla nas matni. Daje ona jakąś pociechę tym, którzy mają sumienie i zło moralne potrafią rozpoznawać. Rzec można: rozum dostarcza w tym przypadku pokrzepienia sumieniu. Teodycea Bierdiajewa idzie niezależnie dwoma utartymi przez tradycję szlakami. Po pierwsze, bazyliańsko – augustyńskim – tłumaczy sprawę „argumentem z wolności"; po drugie, drogą Leibniza – argumentując na rzecz maksymalnie harmonijnego i różnorodnego - „świata najlepszego z możliwych". Według Bierdiajewa, Bóg nie jest wszechmocny wobec wolności, co znaczy, że ogranicza Go tylko i wyłącznie logika (i tak jest w tradycyjnej teologii). Bóg ogranicza więc sam siebie - rozum Boży Bożą wolę i odwrotnie", P. Okołowski, *Między Elzenbergiem a Bierdiajewem. Studium aksjologiczno – antropologiczne,* Warszawa 2012, s. 214.

[483]M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka,* dz. cyt., s. 246.

Co więcej, jak przekonuje rosyjski myśliciel, twórczość i jej sens zawsze należy rozpatrywać i realizować w perspektywie eschatologicznej. Twórczość jest tym co zbawia człowieka w przez jego odpowiedź na powołanie. Przypowieść o talentach, którą znajdziemy w Ewangelii, jest właśnie tym, co powinno inspirować człowieka do twórczego odkrywania siebie i realizowania swoich możliwości. Bierdiajew komentuje to następującymi słowami: „Czy jestem cieślą, czy filozofem, jestem powołany przez Boga do twórczej działalności. Moja twórczość może być skażona przez grzech, ale całkowity brak twórczości jest wyrazem ostatecznego stłamszenia człowieka przez grzech pierworodny. To nieprawda, że asceci i święci jedynie się zbawiali, oni także tworzyli, byli artystami ludzkich dusz. Apostoł Paweł, zgodnie ze swym typem duchowym, był w większym stopniu religijnym geniuszem-twórcą niż świętym”[484]. Takie postawienie sprawy wskazuje na pewien rodzaj predystynacji człowieka, ale predestynacji rozumianej jako możliwość przyjęcia wolności. Bierdiajew jest przekonany, że jest to możliwość wpisaną w naszą strukturę bytową, co więcej posiada ona bardzo pozytywne znaczenie dla rozwoju ducha ludzkiego, dla rozwoju kultury i skierowuje człowieka do świata niestworzonej wolności. Jego zdaniem, jest to właśnie możliwość bycia doskonalszym i doskonalenia wszystkiego, co osobę otacza.

Taka predestynacja, skierowana ku wolności, nie jest żadnym fatum czy mojrą. Jest ona możliwością i to możliwością osoby, ku rozwojowi jej własnej kultury duchowej. Świadomość takiej możliwości daje nam przestrzeń do działania i rozwoju samego siebie jako wolnego ducha – wolnej osoby nakierowanej na źródło, jakim jest pierwotna niczym nie zmącona boska wolność, w której realizuje się wspólnota Boga i człowieka. Jednocześnie jest to tworzenie Królestwa Ducha, gdzie wolne osoby mogą ze sobą tworzyć świętych obcowanie.

[484]M. Bierdiajew, *Głoszę wolność,* dz. cyt., s. 83.

KRYTYKA I PODSUMOWANIE

Uwagi krytyczne

Trudności, jakie można dostrzec w myśli Bierdiajewa są związane głównie z jego europocentryczną koncepcję opartą na wierze chrześcijańskiej. Jego poglądy religijne i przekonanie o tym, że chrześcijaństwo wyraża najgłębszy wgląd w doświadczenie religijne, a właściwie, że jest ono jedyną religią, która ma sens i daje człowiekowi możliwość dotarcia do prawdy, dyskwalifikują tworzenie się osoby w innych kulturach czy religiach. Taki pogląd jest z pewnością obcy przedstawicielom innych wyznań. Bierdiajew wprawdzie nie przyjmuje poglądów chrześcijańskich w zupełności, tworząc coś na kształt własnej wizji etyczno-religijnej, jednak w tworzeniu swojej koncepcji nie wykracza poza obszar kultury chrześcijańskiej. Pomijając kontrowersje, jakie wzbudzał w środowisku prawosławnym i brak zrozumienia w kręgach katolickich, sam dokonał synkretyzmu łącząc filozofię Platona z Ewangelią oraz gnozą chrześcijańską, co dawało mu możliwość wytworzenia nowej, choć bardzo kontrowersyjnej wizji człowieka i jego relacji do Boga.

Wynikająca z przeżycia koncepcja wolności człowieka, jako pełni możliwości i jej próba wykorzystania jako *arche* świata jest również nieco antropomorficzna. Co więcej nie zbliża się ona do teologii negatywnej, która zdaniem rosyjskiego myśliciela byłaby najbardziej właściwa do opisu jakości metafizycznych. Bierdiajew opiera się na przeżyciu subiektywnym, co więcej nie jest to przeżycie zupełnej wolności, a raczej nieograniczenia w ograniczoności ciała. Nie da się oddzielić przeżycia duchowego od podmiotu cielesnego. Zresztą sam przyjmuje realizm cielesno-duchowy człowieka. Można zatem mówić o wolności

człowieka, jako możliwościach, które dają mu przeżycia psychiczne, jednak przenoszenie ich na jakości metafizyczne nie jest uzasadnione.

Przyjęcie, że człowiek doskonali się jako osoba poza czasem w wieczności też nie ma możliwości obrony. Samo to, co twierdzi Bierdiajew, że „osoba i wolność to jedno" stoi w sprzeczności z potrzebą doskonalenia się osoby po śmierci. Osoba bowiem, jako jakość duchowa staje się po śmierci częścią odwiecznej wolności, a nie trafia do „innego wymiaru", by tam się doskonalić. Osoba – zgodnie z myśleniem Rosjanina – w takim wypadku stałaby się częścią odwiecznej wolności, która w jakiś sposób dokonała by jej unicestwienia.

Założenie Rosjanina, wyrażone w przekonaniu, że tylko wolna twórczość wyzwala człowieka, a poprzedzone założeniem, że wolność jest wolnością religijną, stawia pod znakiem zapytania wiele dzieł, które powstały bez inspiracji religijnej, a jedynie z potrzeby przeżycia estetycznego. Jednocześnie osłabienie znaczenia kultury, jako tylko etapu do rozwoju duchowego, a przez to dopatrywanie się sensu twórczości związanego ściśle z religijnością, ma znaczenie deklaratywne. Sens twórczości i kultury może i powinien być bowiem rozpatrywany nie tylko w oparciu o religię ale też i w oparciu o przeżycia estetyczne, które mogą człowiekowi dostarczyć sensu dalszego życia. Jednocześnie krytyka, jaką kieruje do ludzi, którzy delektują się sztuką a nie tworzą jej, również zdaje się być nie do końca przemyślana. Nasz myśliciel zakłada bowiem *a priori*, że każda forma przeżycia estetycznego jest bierna, a tylko natychmiastowy impuls twórczy, który towarzyszy takiemu przeżyciu uzasadnia, jego zdaniem, taką recepcję dzieła.

Nie można się z tym zgodzić, gdyż każdy człowiek posiada swoją wrażliwość na przeżycie estetyczne. Gdyby użyć koncepcji Bierdiajewa, to sztuka ta może być zachętą do rozwoju duchowego człowieka, jednak może dziać się to w długim przedziale czasowym. Nie każdy bowiem jest w stanie dokonać momentalnego zwrotu i przemiany w swoim życiu po zetknięciu się z dziełem sztuki. Kultura i sztuka – dopiero perspektywicznie – mogą stać się tym, co podnosi go moralnie wyżej i kształtuje jako osobę. Stąd sens kultury i jej tworzenia nie ma działania natychmiastowego. Kultura jest odbierana często w perspektywie wielu lat, a nawet pokoleń, które mogą dopiero odkryć dane dzieło i inspirować nim swój osobisty rozwój.

Próba marginalizacji prawdziwego twórcy od kontekstu tworzenia, jakie Bierdiajew proponuje, jest też – zdaje się – czymś, co wtrąca twórcę w izolację i nie daje mu możliwości

tworzenia w oparciu o to, co doświadcza w świecie zobiektywizowanym. Zachęta, jaką daje Bierdiajew, by świat podnosić do góry i zbawiać w procesie twórczym jest w tym miejscu trochę nietrafna, gdyż podnoszenie świata, nie może się odbywać bez odniesienia się do samego świata. Nadanie przez niego światu kultury znaczenia tylko inspirującego do ciągłej aktywności i jest jakby popędzaniem twórcy do realizacji swoich zamysłów. Świat rzeczywisty, przyroda i wytwory ludzkie mają służyć człowiekowi do jego doskonalenia się, co nie jest tylko jednorazowym impulsem. Założenie metafizyczne Bierdiajewa, mówiące o zbawianiu świata przez twórczość duchową, jest niedookreślonym marzeniem metafizycznym wynikającym z założeń o Bogoczłowieczej naturze człowieka. Rodzi się tu pytanie: na czym miało by polegać owo zbawianie świata? Być może utrwalanie detali świata w obszarze kultury jest tym, co daje mu możliwość bycia dłużej? Tego jednak Bierdiajew nie mówi. Każde działanie człowieka wyrasta ze świata i w świecie się rozgrywa. Sam człowiek ma nadal wymiar bardziej materialny, a nie zaś duchowy. Świat może jedynie służyć twórcy jako inspiracja do tworzenia swoich dzieł, które nadal pozostają w świecie. Duchowość również rozgrywa się w świecie, gdyż człowiek jest istotą cielesną, czyli z tego świata. Duchowość człowieka bazuje na naturze i dopiero w drodze wysiłku człowiek odkrywa wyższy wymiar. Być może w tym tkwi sens i znaczenie świata dla człowieka, że on w sposób twórczy nadaje mu znaczenie, włączając go symbolicznie w proces własnego tworzenia, a przez to świat staje się elementem ducha ludzkiego.

Bierdiajew krytykując technikę i nie uznając jej za element kultury też niejako pozbawia twórców sztuki użytkowej znaczenia. Co nie jest z pewnością słuszne, gdyż w ich wnętrzu dokonuje się taki sam akt tworzenia, jaki dokonuje się we wnętrzu kompozytora czy też malarza. Co więcej duża część wytworów techniki posiada element estetyczny i może się stać inspiracją dla innych twórców. Owszem, wprawdzie użytkowość i powtarzalność tych wytworów nie daje możliwości bycia elitarnym i niezależnym, jednak w pełni zakłada aktywność twórczą ducha ludzkiego.

Bierdiajewowi można też postawić zarzut w stosunku do jego koncepcji arystokratyzmu twórcy. Twórca genialny, powołany przez Boga do transformacji siebie i świata, z pewnością jest kimś, kto znaczy o wiele więcej niż rzemieślnik wytwarzający elementy użytkowe. Jednak nie można uznać, że tylko taki człowiek jest zdolny do rozwoju kultury duchowej. Dla kultury duchowej danej osoby ważny jest każdy aspekt tworzenia.

Nieważne, czy jest to twórca przedmiotów użytkowych, czy też twórca opery lub wspaniałego dzieła literackiego. Istotne jest by dokonywał tego, co robi w sposób jak najlepszy, a jednocześnie starał się mieć motywację do tego, by doskonalić się w tym co robi i przekraczać granice swojej teraźniejszości.

Podsumowanie

Zdaniem Bierdiajewa, człowiek jest dzieckiem niestworzonej boskiej wolności i boskiej kreacji świata, która dokonała się akcie stworzenia. Człowiek jest zakorzeniony duchowo w świecie metafizycznej wolności i świecie stworzonym, który nie jest doskonały. Zadaniem człowieka, jest odkrycie w sobie metafizycznej podstawy duchowej – *meonicznej* wolności i realizowanie jej w twórczości. Wolność człowieka, ściśle jest związana z naturą boskości. To odkrycie w sobie tego połączenia, pozwala przemieniać się człowiekowi i odkrywać swoje Bogoczłowieczeństwo. Twórcze podejście do siebie samego, które rodzi się w cierpieniach duchowych i niejednokrotnie w buncie wobec świata, daje w końcu możliwość kreowania nowego świata. Dokonuje się to w aktach miłości, czyli chęci podniesienia tego co słabsze na wyżyny duchowe i nadania mu doskonalszej wartości. Taka aktywność twórcza jest sensem twórczego działania człowieka. Dotyczy ona samej osoby, tworząc kulturę duchową, jak i świata stworzonego. Przemieniając świat, w którym człowiek żyje tworzy on kulturę i cywilizację, które stają się rzeczywistością zobiektywizowaną; zastygłym procesem twórczym.

Sens kultury i cywilizacji – w przekonaniu Bierdiajewa – nie jest w żaden sposób ostatecznym celem ludzkiej aktywności duchowej. Sama cywilizacja jest tylko zwykłym rozwojem świata materialnego, który ma człowiekowi dopomóc w życiu w świecie i ułatwić mu codzienną egzystencję. W rozumieniu Bierdiajewa nie ma ona jakiego eschatologicznego znaczenia. Rola kultury – co staraliśmy się wykazać – ma dla niego znaczenie o wiele większe. Niezwykle ważnym ujęciem dla dyscypliny kulturoznawstwa, które prezentuje Bierdiajew, jest pojęcie kultury i wywiedzenie jej ze sfery religijnej. Kultura jako taka –

zdaniem rosyjskiego myśliciela – pochodzi od kultu, a kult jest zawsze związany ze sferą sacrum. I jako taka kultura ma swoją genezę w przeżyciu religijnym, które było albo pierwotnym *misterium fascinosum*, albo *misterium tremmendum*. Kultury nie można zatem wywieść z niczego innego, jak z duchowości religijnej.

Kultura jako wytwarzanie dzieł o charakterze nieużytkowym, a estetycznym, nie jest jeszcze celem ostatecznym człowieka. Owszem jest ona bardzo ważna z punktu wiedzenia czynności kreacyjnej człowieka, ale gdyby na tym poprzestać stała by się tylko elementem zachwytu. Zachwyt ten ma bardzo ważne miejsce w życiu osoby, jednak na nim osoba nie może poprzestać. Ostatecznie człowiek ma tworzyć rzeczywistość opartą na własnym rozwoju, czyli na kreowaniu kultury duchowej, i dbać o rozwój innych osób. Taka kreatywność osoby daje jej szansę bycia dobrym. Celem ostatecznym kultury duchowej jest kształtowanie się osoby ku dobru. Dobro zaś pojmowane jest przez niego zgodnie z platońsko-plotyńską i chrześcijańską koncepcją. Dobrym jest ten, w kim nie ma zazdrości, a jest miłość ku wszystkiemu. Dobro jest darem, który dawany afirmuje tego, kto daje i tego, który jest obdarzany. Prawdziwa i pełna kultura zatem jest w myśli Bierdiajewa rozumiana, jako kultura ducha ludzkiego. Chrześcijański wymiar kultury, to chrystologiczny dar Boga, który z miłości do człowieka przeżywa wszystko to, co przeżywa człowiek i wskazuje na bezinteresowność swojego daru. Koncepcja kultury opartej na miłości i darze jest tym, co wskazuje człowiekowi kierunek wyboru. Nie jest przymusem lecz zachętą do bycia osobą w pełni wolną.

To twórcze działanie człowieka daje mu możliwość współodkupiania świata i przywracania go do pierwotnej absolutnej wolności. Za podsumowanie niech posłuży cytat, w którym Bierdiajew streszcza swoją koncepcję twórczości i jej sensu. Pisze on: „Celem całego życia świata i światowej kultury jest postawienie problemu twórczości, problemu objawienia antropologicznego. Wszystkie drogi prowadzą do tego punktu, wszystko ulega w tym punkcie zaostrzeniu. Nie jest nam jeszcze znana autentyczna twórczość w ostatecznym, religijnym sensie tego słowa. (...) Nasze życie jest jedynie drogą do twórczego życia, a nie twórczym życiem. Nie wiadomo, czym jest twórczość. Należy jednak mieć odwagę w uświadamianiu sobie przeczuwanej epoki twórczej i w bezlitosny sposób oczyszczać prowadzące do niej drogi. Obecnie człowiek lękający się twórczych zadań, z fałszywej pokory rezygnujący z twórczości, upojony pasywnym posłuszeństwem jako wyższą cnotą, nie wypełnia swojego

obowiązku religijnego. Twórcze życie duchowe nie jest ruchem na płaszczyźnie, jest to ruch wertykalny, ku górze i w głąb. To wertykalne, głębinowe dążenie jest w świecie rzutowane na płaszczyznę i zewnętrznie traktowane jako przesunięcie punktów przecięcia płaszczyzny z prostopadłymi. (...) Prawda i piękno nie mogą zatryumfować na płaszczyźnie, w szerokim polu życia rodu, one wznoszą się na krzyżu i jedynie przez misterium ukrzyżowania zmartwychwstanie róża życia świata"[485]. Zdaniem Bierdiajewa, sens twórczości – choć nie odkryty do końca – wyjawia się nam w krzyżu, w krzyżu którego pion stanowi relacja głębi ducha człowieka, połączona z głębią boską przez wspólną naturę wolności i wnoszenie jej w świat w wolnym twórczym miłosnym akcie, którego celem jest zbawianie człowieka. W poziomym zaś układzie krzyża, to zbawienie rozciąga się również na świat przez tworzenie w nim i kreowanie świata kultury.

Współodkupienie zepsutego świata – w co wierzył Bierdiajew – dokonuje się właśnie przez człowieka, który jest dziedzicem wolności i miłości podnoszącej świat z kolan do jego właściwego miejsca, czyli do świata duchowego. Nie da się, zdaniem rosyjskiego myśliciela, żyć twórczo bez odniesienia do Królestwa Bożego. Tylko ono jest celem naszego świadomego bytowania. To przesłanie i zarazem zadanie dla realizacji osoby, jest jednocześnie zadaniem dla nadchodzącego nowego czasu; czasu twórczego ducha ludzkiego – Królestwa Ducha. To królestwo będzie stanem ducha, który przemieni świat, co więcej da mu nadzieję zbawienia – nadzieję dla wszystkich[486]. To niezwykłe zadanie, zdaje się być też bardzo sensowne na poziomie ludzkim, gdyż – zdaniem naszego myśliciela – tylko człowiek twórczy posiada w swoim życiu sens. Jego aktywność wynika zawsze z wolnego aktu twórczego, zaś działanie zmierza do wniesienia czegoś więcej w rzeczywistość i w duchowe jej przekształcenie. Taka wolna twórczość, ostatecznie skierowana jest na zbawienie siebie i świata[487].

[485]M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka,* dz. cyt., s. 277.

[486]Ciekawe odniesienie do koncepcji etyki twórczości zaprezentowanej przez Bierdiajewa podaje Piotr Przesmycki: „W koncepcji etyki twórczości zawiera się wiele ciekawych intuicji teologicznych, jak np. podkreślenie roli podmiotu moralnego czy też zdecydowane przekonanie o potencjalnej sile Bożej Miłości zbawiającej wszystkich ludzi od wieczności kar piekielnych", P. Przesmycki SDB, *W stronę Bogoczłowieczeństwa. Teologiczno moralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2002*,* s. 180.

[487]Komentując myśl Bierdiajewa Marek Wójtowicz pisze: „Jedyną ostateczną rzeczywistością, w której zanurzenie się stanowi właściwy cel wszelkich osobowych dążeń, jest niebo. Z pokolenia na pokolenie rodzaj ludzki pielęgnuje wspomnienie pobytu i wygnania z raju oraz tęskni za powrotem do pierwotnego szczęścia. Oczekiwany raj będzie, jak twierdzi Bierdiajew, nawet przewyższać pod względem doskonałości stan

Przyjmując zasadę Bogoczłowieczego człowieka, Bierdiajew jest przekonany, że człowiek właśnie współuczestniczy w zbawianiu świata. Jednak czy tak jest? Tego nie wiemy, wiemy jednak, że każde udane tworzenie daje nam poczucie sensu bycia w świecie. Wiemy też, że twory kultury posiadają niejednokrotnie wymiar ponadczasowy i dają nam możliwość przeżycia wzniosłych uczuć, podnoszących nas z kolan i wyzwalających z platońskiej jaskini doczesności ku doskonałym ideom. Tworzenie zbliża nas zwłaszcza ku idei Piękna jako takiego. Wprawdzie samej tej idei nie da się zobiektywizować i zamknąć w kajdany, jednak namiastka piękna zatrzymana w wytworach sztuki, z pewnością daje inspirację, dla osób, które chcą się rozwijać duchowo i kierować do dalszych poszukiwań. Idea Piękna, jest inspiracją, która wznosi i jednocześnie – niejako przymusza – do tworzenia siebie i tworzenia doskonalszych dzieł.

Jednocześnie Bierdiajew zdecydowanie odżegnuje się od wizji doskonałości ziemskiej. Wyraża głębokie przekonanie, że „próby budowania królestwa Chrystusowego na ziemi, w oparciu o starą naturę, bez przeobrażenia człowieka i przeobrażenia świata, były zawsze i będą budowaniem ziemskiego piekła, a nie ziemskiego raju, straszną tyranią, całkowicie niszczącą naturę ludzką”[488]. Taka wskazówka, a jednocześnie ostrzeżenie, powinna stać się inspiracją do zmian człowieka i rozwoju osoby. Winna być mottem dla wszystkich reformatorów, którzy chcą oderwać człowieka od jego korzeni i duchowej kultury w imię doskonałości cywilizacyjnej. Celem najdoskonalszym człowieka jest kierowanie się ku Bogu i ku niestworzonej *meonicznej* wolności.

Wizja Bierdiajewa, wyrażona w oparciu o jego krytykę socjalizmu, zakładającego doskonałą cywilizację, ale też i w oparciu o przeżycia związane z nazizmem, który przeżył okazała się słuszna. Socjalizm, który w formie sowieckiej zdecydowanie potępiał, okazał się absolutną utopią ideologiczną, a w rzeczywistości był tyranią, która w imię ideologii wyniszczała życie ludzi i niszczyła osobę. Bierdiajew okazał się bardzo trafnym analitykiem tej ideologii, która próbowała tworzyć nową zupełnie świecką kulturę, pozbawioną zakorzenienia w duchowości i opartą o wiarę w siłę i cywilizacyjny rozwój. Wizja takiego

wyjściowy. (…) Przejście to z konieczności musi stać się udziałem wszystkich ludzi, gdyż łaska Odkupienia W Chrystusie dana została człowieczeństwu jako całości”, M. Wójtowicz, *Mikołaja Bierdiajewa koncepcja przezwyciężenia śmierci*, w: M. Wójtowicz, W. Kania, red., *Filozofia a śmierć,* Katowice 2007, s.14.

[488]M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności.Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* dz. cyt., s. 141.

społeczeństwa padła długo po śmierci Bierdiajewa. Trafność jego spostrzeżeń była bardzo dokładna i przemyślana, nie da się bowiem tworzyć kultury zupełnie odartej z dziedzictwa kulturowego i pozbawionej podbudowy duchowej.

Kultura – ta rozumiana jako wytwór materialny – musi posiadać żywotne siły, z których wychodzi, a nawet kiedy w jakiś sposób je próbuje przezwyciężać zawsze się do nich odnosi i nawet w sposób opozycyjny z nich czerpie. Człowiek twórca kultury, nie odnoszący się do tego co go poprzedzało, staje się albo twórcą kiczu, być może chwalonego ze względu na unikatowość, albo zwykłym prymitywnym sztukmistrzem, łudzącym tłum i zachęcający do zakupu tanich idei.

Arystokracja twórczego ducha – kultura duchowa – to zaś wysiłek twórcy oparty na mocnych podwalinach kultury duchowej i świadomość możliwości czerpania z jej pokładów, w celu nowego przekazu dostosowanego do czasów w jakich to się odbywa. Dlatego w obu przypadkach oderwanie kultury od historii nie wnosi w rozwój osoby i ludzi. Nic, co by mogło podnieść człowieka na wyżyny duchowe i mogło pozwolić mu spełniać siebie jako wolnego twórcę.

Bez względu na uwagi krytyczne poglądów Bierdiajewa, jednak powiemy, że jego wskazówki dotyczące ludzkiej wolności i jej twórczej realizacji, są niezwykle cenne dla samopojmowania siebie jako osoby, która w sposób nieskrępowany może brać udział w wielkim dziele tworzenia kultury i tworzenia siebie. To odkrycie, inspirowane epigonami wolności i twórczości, których wspominaliśmy, jest najistotniejszym odkryciem Rosjanina. Bardzo istotne jest też wskazanie przez niego kierunków rozwoju człowieka jako twórcy, i realizowanie siebie jako osoby, ale także i spojrzenie na pochodzenie źródeł jego siły twórczej. Ten zwrot ku twórczemu wolnemu podmiotowi, opartemu na metafizycznie rozumianej wolności, stawia go jako filar wielkiego ruchu ku twórczości ludzkiej. W jego przekonaniu, to nie rozum, ale wyobraźnia twórcza połączona z wolną realizacją twórczości w świecie, daje człowiekowi możliwość bycia u siebie. I, pomimo pesymizmu dotyczącego znaczenia kultury w świecie, pomimo niewiary w aktywność twórczą jakiej doświadczał w swoim czasie, może właśnie dzieło Bierdiajewa stanie się tym stopniem w drabinie Jakubowem, służącym odkryciu przez człowieka dwudziestego pierwszego wieku potrzeby tworzenia świata, potrzeby realizowania piękna. Jego marzenie wyrażone w dziełach, a wzywające do tego, by człowiek zamiast stawać wciąż i na nowo do walki o przestrzeń

życiową, winien bardziej skupić się na odkryciu własnych możliwości twórczych, może być tym, co zainspiruje do tworzenia nowej jakości świata.

Trudno nie zgodzić się z Bierdiajewem, że przestrzeń wyobraźni twórczej jest niezgłębiona i tam właśnie człowiek powinien doszukiwać się swojej wartości. Sens aktywności ducha ludzkiego leży w twórczości duchowej, nie zaś w zdobywanie nowych obszarów Ziemi, nowych tytułów, stanowisk, władzy czy też dóbr materialnych. Świat człowieka, to świat ducha. To przestrzeń tworzenia, która jest obszarem nieograniczonych możliwości wyrażanie siebie i tworzenia nowych wymiarów w obszarze szeroko rozumianej aktywności duchowej osoby[489].

Dorobek Bierdiajewa – pomimo swojej antynomiczności i niespójności myślowej – zdaje się mieć duże znaczenie dla badaczy kultury i myślicieli poszukujących jej źródeł i odnoszących powstanie kultury do wartości. W tym też kontekście, ze względu na jakość i sposób uzasadniania kultury, można z Rosjaninem polemizować, można się w wielu aspektach nie zgadzać, jednak trudno przejść obojętnie wobec propozycji doskonalenia siebie i świata w oparciu o konstytutywne wartości metafizyczne i aksjologiczne, a w szczególności o jego rozumienie wolności i twórczości. Trudno też nie zgodzić się z nim, że twórca w swoim akcie wolnej twórczości wykracza poza czas kosmiczny i, realizując dzieło, odnajduje siebie w czasie egzystencjalnym, własnym duchowym, często niezsynchronizowanym z czasem przyrodniczym. Można polemizować z koncepcją kultury, jako wyrosłej z doświadczenia religijnego, jednak trudno odmówić znaczenie takiemu podejściu, kiedy wyniki nauk o człowieku i jego prehistorii wskazują na doświadczenie religijne, jako źródło

[489]Badacz twórczości Williama Blake'a Bartosz Jastrzębski, wskazując na wspólne dla Bleke'a i Bierdiajewa korzenie formacji twórczej, które wyrastają w recepcji Jakuba Boehme, trafnie zauważa, że problem intelektu i rozumu stał się w jego myśli drugoplanowy, a wręcz w jakimś stopniu uległ deprecjacji. Jego zdaniem, twórcy poważnie podchodzący do aktywności duchowej człowieka proponują właśnie zwrot ku aktywności duchowej. Wówczas dopiero człowiek staje się gospodarzem siebie samego i prawdziwym twórcą, a nie tylko biernym konsumentem. Autor pisze: „Myśl Blake'a, Kierkegaarda, Nietzschego czy Bierdiajewa bezlitośnie atakują to, co wydawało się największą ludzką zdobyczą, podporą jego potęgi, orężem przeciw prastarym lękom i niepewnością, fundamentem nadziei na przyszłość – rozumujący intelekt. Moc i zakres tych krytyk każą przypuszczać, że coś na rzeczy musi być, że coś w istocie zostało zagubione, przeoczone, prze-myślane, że ludzkie istnienie poczęło się kurczyć, karleć, oderwane od czegoś, co dawało mu moc i siłę. Wszyscy wymienieni wyżej myśliciele, wbrew optymizmowi swych epok, wbrew progresywistycznym ideologiom społecznym i politycznym powiadali: jest źle, zginiemy marnie, jeśli nie powrócimy do siebie samych, do wnętrza, które leży poza nami samymi, tam, gdzie źródło wszystkich rzeczy. Powrót ten napawa lękiem-niczym spoglądanie w głąb bardzo głębokiej studni", B. Jastrzębski., *Poezja przeciw filozofii. Idea wyobraźni i krytyka rozumu w poezji Williama Blake'a,* Wrocław 2006, s. 253.

pierwotnej kultury materialnej[490]. W tym kontekście Bierdiajew, ze swoim namysłem nad człowiekiem, popartym jego osobistym doświadczeniem duchowym, jawi się nam jako ciekawa propozycja do rozważenia w antropologii kulturowej.

[490] Niezwykle ciekawie przedstawiają się w tym kontekście wyniki badań archeologicznych dokonanych w Turcji, w miejscowości Göbekli Tepe, które wskazują na fakt, iż najstarsze dzieła kultury materialnej, posiadały charakter sakralny. W sposób oczywisty wynikają one z przekonań i wierzeń ludzi zamieszkujących ten teren przed prawie dwunastoma tysiącami lat. Zob. Scham S., *The World's First Temple. Turkey's 12,000-year-old stone circles were the spiritual center of a nomadic people*, Archeology, Volume 61 Number 6, November/December 2008.

BIBLIOGRAFIA

A) Teksty źródłowe:

1. **Bierdiajew M.,** *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.
2. **Bierdiajew M.**, *Nowe Średniowiecze,* przeł. M. Reutt, 1936, reprint, Komorów 1997.
3. **Bierdiajew M.**, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.
4. **Bierdiajew M.,** *Eros i licznost,* Sankt Pietierburg 2007.
5. **Bierdiajew M.,** *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej,* przeł. J. Chmielewski, Kęty 2006.
6. **Bierdiajew M.**, *Filozofia wolności*., przeł. E. Matuszczyk., 1995.
7. **Bierdiajew M.**, *Filosofija swobody,* Moskwa 2005.
8. **Bierdiajew M.,** *Głoszę wolność*. *Wybór pism,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999.
9. **Bierdiajew M.,** *Królestwo ducha i królestwo cezara*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.
10. **Bierdiajew M.,** *Niewola i wolność człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.
11. **Bierdiajew M.,** *Nowe Średniowiecze,* przeł. M. Reutt, Komorów 1997.
12. **Bierdiajew M.,** *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej,* Kęty 2006.
13. **Bierdiajew M.,** *Problem komunizmu,* przeł. M. Reutt, Warszawa 1937.
14. **Bierdiajew M.,** *Pro et contra. Antologia. Kniga 1,* red. Ermiciew, Sankt Pietierburg 1994.
15. **Bierdiajew M.,** *Rosyjska idea,* przeł. I.C.-S.W., Warszawa 1999.
16. **Bierdiajew M.,** *Russkaja idjeja,* Moskwa – Sankt Pietierburg 2005.
17. **Bierdiajew M.,** *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.
18. **Bierdiajew M.,** *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003.

19. **Bierdiajew M.**, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003.
20. **Bierdiajew M.,** *Świat poznania filozoficznego,* przeł. J. Pawlak, Toruń 1994.
21. **Bierdiajew M.,** *Światopogląd Dostojewskiego,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.
22. **Bierdiajew M.,** *Zarys metafizyki eschatologicznej*, Kęty 2004.
23. **Bierdiajew M.,** *Źródła i sens komunizmu rosyjskiego,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.

Źródła internetowe:

http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/berd_bibl.html

B) Literatura pomocnicza:

1. **Arystoteles,** *Etyka nikomachejska,* przeł. D. Gromska, Warszawa 2012.
2. **Arystoteles,** *Retoryka. Poetyka,* przeł. H. Podbielski, Warszawa 1988.
3. **Augustyn L.,** *Wolność w jedności,* Kraków 2012.
4. **Bardon M.,** *Filozofia twórczego konserwatyzmu*, w: „Polityka Polska" 5 (1984).
5. **Bazylow L.,** *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej,* Warszawa 1986.
6. **Bäker R., Karpus Z.,** *Emigracja rosyjska. Losy i idee,* Łódź 2002.
7. **Berlin I.,** *Rosyjscy myśliciele,* przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003.
8. **Bierdiajewa L.,** *Zawód: żona filozofa*, przeł., H. Paprocki, Kęty 2003.
9. **Bobko A., Kozak M.,** red., *Czas, przemijanie, wieczność,* Kraków 2008.
10. **Boehme J.,** *Ponowne narodziny*, przeł. J.Kałążny, A. Pańta, Poznań 1993.
11. **Boehme J.,** *Sześć punktów teozoficznych,* przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2013.
12. **Brzeziński M.,** *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty,* Poznań 2002.
13. **Bułgakow S.,** *Światło wieczności,* przeł. J. Chmielewski, Kety 2010.
14. **Cielecki M.,** *Wyznanie człowieka, świadectwo wieku*, w: „W drodze" 10 (362) 2003.

15. **Czyż J.,** *Bierdiajew o twórcach „srebrnego wieku" (na materiale Samopoznania),* w: B. Stempczyńska red., *Idee i poetyki. Ze studiów nad literaturą rosyjską,* Katowice 2002.
16. **Dančak P.,** *Bierdiajevov personalismus ako prispevok k diskurzu o teologii vychovy,* w: Marincak S., red. *Orientalia et Occidentalia, Slovanska spiritualita a mystika,* t. 10, Kosice 2011, s.83- 92.
17. **Dobieszewki J.,** red., *Almanach myśli rosyjskiej. Wokół Leontiewa i Bierdiajewa*, Warszawa 2001.
18. **Dobieszewki J.,** *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej,* Kraków 2012.
19. **Dobieszewski J.,** *Współczesny stan filozofii w Rosji*, **„**Gazeta Szturmowa" 1 (5) 2001.
20. **Dostojewski F.,** *Biesy. Powieść w trzech częściach,* przeł. Z. Podgórzec, Wrocław 2004.
21. **Dostojewski F.,** *Bracia Karamazow. Powieść w trzech częściach z epilogiem,* przeł. A. Wat, Warszawa 1984.
22. **Dostojewski F.,** *Notatki z podziemia. Gracz,* przeł. G. Karski, Londyn 1992.
23. **Dostojewski F.,** *Zbrodnia i kara,* przeł., Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, Warszawa 1986.
24. **Duchliński P., Hołub G.,** *Oblicza doświadczenia aksjologicznego. Studia i rozprawy,* Kraków 2011.
25. **Duda K., Obolevitch T.,** red. *Symbol w kulturze rosyjskiej,* Kraków 2010.
26. **Dudinski V.,** *Antropokozmicke motivy v ruskiej filozofii (N. Fjodorov, N. Bierdiajew, V. Vernadskij),* Presov 2002.
27. **Eagelton T.,** *Kultura a śmierć Boga,* przeł. B. Baran, Warszawa 2014.
28. **Feuerbach L.,** *O istocie chrześcijaństwa,* przeł. A. Landman, Warszawa 1959.
29. **Florenski P.,** *Ikonostas i inne szkice,* przeł., Z. Podgórzec, Warszawa 1984.
30. **Fromm E,** *Ucieczka od wolności,* przeł. O. i A. Ziemińscy, Warszawa 1997.
31. **Ganoczy A.,** *Stwórczy człowiek i Bóg Stwórca*, przeł. P. Pachciarek, Warszawa 1982.
32. **Girard R.**, *Kozioł ofiarny,* przeł. M. Goszczyńska, Łódz 1991.
33. **Grzmot-Bilski G.J.**, *Bierdiajew i problem wolności,* Bydgoszcz 2010.

34. **Górski A.,** *Idea szlachetności w poglądach Mikołaja B.*, „Pro Fide Rege et Lege" 3-4/17/ (1993).
35. **Goerdt W.,** *Historia filozofii rosyjskiej,* Kraków 2012.
36. **Hollingdale R. J.,** *Nietzsche,* przeł. W. Jeżewski, Warszawa 2001.
37. **Hryniewicz W.,** *Prawosławie poszukujących,* Kraków, w: Znak XLX, (2)1993, s. 14,
38. **Jaeger W.,** *Paideia. Formowanie człowieka greckiego,* przeł. H. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.
39. **Jankowicz S.,** *Filozofia społeczna Borysa Cziczerina,* Kraków 2002.
40. **Jastrząb D.,** *Duchowy świat Dostojewskiego,* Kraków 2009.
41. **Jastrzębski B.,** *Poezja przeciw filozofii. Idea wyobraźni i krytyka rozumu w poezji Williama Blake'a,* Wrocław 2006.
42. **Jocz K.,** *Gnoza Mikołaja Bierdiajewa, czyli lekarstwo na dualistyczne rozterki kultury europejskiej*, w: „Nomos" Kwartalnik religioznawczy 49/50, Kraków 2005, s. 43-56.
43. **Jusiak J.,** *Mikołaj Bierdiajew i kreacjonistyczna wizja eschatonu,* w: Zachariasz A.L., Stachowski Z., red., *Filozofia w kulturach krajów słowiańskich,* Rzeszów 2007.
44. **Kant I.,** *Krytyka czystego rozumu,* przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957.
45. **Kant I.,** *Krytyka władzy sądzenia,* przeł. J. Gałecki, Warszawa 1986.
46. **Kasprzycki R.,** *Królestwo Boże nie z tego świata. Chrześcijańsko-anarchistyczne przesłanki filozofii profetycznej Mikołaja Bierdiajewa,* Mielec 2004.
47. **Kierkegaard S.,** *Okruchy filozoficzne. Chwila,* przeł. K. Toeplitz, Warszawa 1988.
48. **Kiejzik L.,** red. *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX w.,* Łódź 2001.
49. **Kosian J.,** *Mistyka śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej Jakub Boehme - Anioł Ślązak – Daniel Czepko,* Wrocław 2001.
50. **Korolec J.B.,** *Wolność cnota praxis,* Warszawa 2006.
51. **Kotłowski S.,** *O twórczości filozoficzno – religijnej Mikołaja Bierdiajewa*, „Przegląd Humanistyczny" nr 1/1993, s. 117 – 121.

52. **Kosowska E.,** *Granice człowieka*, w: Gwóźdź A., red., *Granice kultury,* Katowice 2010.
53. **Krasicki J.,** *Bierdiajew i inni. W kręgu rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego,* Warszawa 2012.
54. **Krasicki J.,** *Bóg, człowiek, zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*, Wrocław 2004.
55. **Krasicki J.,** *Mikołaj Bierdiajew i problem humanizmu*, w: „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" 1998, nr 43, s.167-179.
56. **Krasicki J.,** *Po śmierci Boga. Eseje eschatologiczne,* Kraków 2011.
57. **Krasicki J.,** *Poza zasadą bogoczłowieczeństwa. Mikołaj Bierdiajew i religijna myśl rosyjska wobec doświadczenia Boga Fryderyka Nietzschego i myśli niemieckiej*, w: Wokół Leontiewa i Bierdiajewa, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2001, s.78-96.
58. **Krasicki J.,** *Przeciw nicości,* Kraków 2002.
59. **Legowicz J.,** red., *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu,* Warszawa 1968.
60. **Leszczenko L**., *Polskij wopros w russkoj filosofsko-religioznoj mysli na rubieżie XIX-XX wjekow. Władimir Sołowiow, Dimirij Mieriežkowskij, Nikołaj Bierdiajew,* Wrocław 2006.
61. **Lowrie D. A.,** *Rebellious prophet. The Life of Nicholas B.*, NewYork 1960.
62. **Luty A.,** *Filozofia człowieka Nikołaja Bierdiajewa – podstawowe założenia i problemy*, w: „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu", nr 664/1993, s. 35 – 44.
63. **Luty A.**, *Niektóre aspekty koncepcji historiozofii Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu", nr 622/1992, s. 53 – 61.
64. **Łosiew A.**, *Filozofia rosyjska,* przeł. L. Kiejzik, Zielona Góra 2007.
65. **Łosiki M.,** *Historia filozofii rosyjskiej,* przeł. H. Paprocki, Kęty 2000.
66. **Maślanka-Soro M.,** *Pathei mathos. Nauka poprzez cierpienie u Ajschylosa i Sofoklesa,* Kraków 1990.

67. **Matuszczyk E.,** *Koncepcja osoby ludzkiej N. Bierdiajewa*, w: „Zeszyty Naukowe, Uniwersytet Warszawski Filia w Białymstoku, Humanistyka, Dział NS – Nauki Społeczne" t. 10/1987, s.191 – 195.
68. **Matuszczyk E.,** *Wolność jako pojęcie centralne filozofii Bierdiajewa*, w: „Zeszyty Naukowe. Uniwersytet Warszawski Filia w Białymstoku, Humanistyka, Dział L – Logika" t. 12/1990, s. 69 – 80.
69. **Mazurek S.,** *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy,* Warszawa 2008.
70. **Mazurek S.,** *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej,* Warszawa 2006.
71. **Miesięcznik „Znak"** Kraków, T. 453 Rok XLV(2)1993.
72. **Mikołaj z Kuzy,** *O oświeconej niewiedzy,* przeł. I. Kania, Warszawa 2014.
73. **Molecka J.,** *Mikołaj Bierdiajew*, w: „Znak nr 1/1976, s. 40 – 53.
74. **Mucha B.,** *Historia literatury rosyjskiej. Od początków do czasów najnowszych,* Wrocław 2002.
75. **Nasierowski T.,** *Świat rosyjskiej duchowości. Kościoły i ruchy dysydenckie a Cerkiew panująca,* Warszawa 2005.
76. **Nietzsche F.,** *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm,* przeł. B. Baran, Warszawa 2009.
77. **Nietzsche F.,** *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i nikogo,* przeł. W. Berent, Poznań 2006.
78. **Nietzsche F.,** *Wędrowiec i jego cień,* przeł. K. Drzewiecki, Kraków 2013.
79. **Obolevitch T.,** *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego,* Kraków 2014.
80. **Obolevitch T.,** *Problematyczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Sołowiowa i Siemiona L. Franka,* Kraków 2006.
81. **Obolevitch T.,** *Od onomatodoksji do estetyki. Aleksego Łosiewa koncepcja symbolu,* Kraków 2011.
82. **Obolevitch T., Kowalski W.,** *Rosyjska metafizyka religijna,* Tarnów 2009.
83. **Obolevich T., Homa T, Bremer J.,** *Russian Thought in Europe. Reception, polemics, development,* Kraków 2013.

84. **Okołowski P.,** *Między Elzenbergiem a Bierdiajewem. Studium aksjologiczno-antropologiczne,* Warszawa 2012.
85. **Orłowski J.,** *Słowiański mesjanizm Bierdiajewa*, w: „Kamena" nr 1-2/1992, s. 13 – 16.
86. **Ostrowski A.,** *Bierdiajew: egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Warszawa 2000.
87. **Paradowska W., Paradowski R.,** *Eschatologiczna metafizyka Bierdiajewa*, w: „Społeczeństwo Otwarte", nr 11/1995, s. 22 – 27.
88. **Pasek B.,** *Podstawowe zagadnienia etyki Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Etyka" nr 30/1997, s. 79 – 96.
89. **Platon,** *Uczta,* przeł. A. Serafin, Warszawa 2012.
90. **Poruca W.**, red., *N.A. Bierdiajew i jedinstwo jewropjejskowo ducha,* Moskwa 2007.
91. **Przebinda G.,** *Między Moskwą a Rzymem,* Kraków 2003.
92. **Przebinda G.,** *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832-1922),* Kraków 1998.
93. **Przeciszewski P.,** *Człowiek, społeczeństwo i państwo w poglądach Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Chrześcijanin w Świecie' nr 2/1983, s. 39-57.
94. **Przesmycki P.,** *W stronę Bogoczłowieczeństwa. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa,* Łódź 2002.
95. **Raźny A.,** *Literatura w horyzoncie matafizyki*, w: R.Łużny red., *Literatura rosyjska i jej kulturowe konteksty*, Wrocław 1990,
96. **Romaniuk R.,** *Dramat religijny Tołstoja,* Warszawa 2004.
97. **Rozanow W.,** *Ciemne oblicze metafizyki chrześcijaństwa,* przeł. H. Paprocki, Warszawa 2006.
98. **Rydzewski W., Augustyn L.,** *Granice Europy. Granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji,* Kraków 2007.
99. **Rydzewski W., Ochotnicka A.**, *Między reformą a rewolucją. Rosyjska myśl filozoficzna, polityczna i społeczna na przełomie XIX i XX wieku,* Kraków 2004.
100. **Rydzewski W.,** *Powrót Bakunina. Szkice o „rosyjskiej idei" i mitach lewicy,* Kraków 1993.

101. **102.Sawicki A.,** *Mikołaj Bierdiajew. Pesymizm i nadzieja prawosławnego egzystencjalizmu*, w: „Akcent" nr 3/1987, s. 154 – 158.

102. **Selmowicz A.**, Między *bogoczłowiekiem* i *androgynem*. Wybrane problemy antropologii filozoficznej M. A. Bierdiajewa, w: „Człowiek i Światopogląd" nr 2/1974, s. 84 – 103.

103. **Scham S.,** *The World's First Temple. Turkey's 12,000-year-old stone circles were the spiritual center of a nomadic people*, w: Archeology, Volume 61 Number 6, November/December 2008.

104. **Scheler M.,** *Cierpienie, śmierć, dalsze życie,* przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994.

105. **Scheler M.**, *Istota i formy sympatii,* przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1986.

106. **Scheler M.,** *Resentyment a moralność,* przeł. J. Garewicz, Warszawa 1997.

107. **Scheler M.,** *Stanowisko człowieka w kosmosie,* przeł. A. Węgrzecki, w: *Pisma z antropologii i teorii wiedzy,* przekład, wstęp i przypisy S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987.

108. **Simon H., Simon M.,** *Filozofia żydowska,* przeł. T.G. Pszczółkowski, Warszawa 1990

109. **Sołowiow W.,** *Zaślubiny Wschodu z Zachodem,* przeł. G. Górny, Warszawa 2007.

110. **Špidlik T.,** *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka,* przeł. J. Dembska, Warszawa 2000.

111. **Stark K.,** *Mikołaja Bierdiajewa rozumienie twórczości*, w: „Człowiek i Światopogląd" nr 8/1997, s. 52 – 71.

112. **Stark K.,** *Mit Androgyne w filozofii Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Pismo Literacko – Artystyczne" nr 11-12/1988, s. 208– 215.

113. **Stark K.,** *Ontologia wolności w filozofii Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Zeszyty Naukowe AGH. Zagadnienia Społeczno – Filozoficzne", nr 32/1989, s. 45 – 69.

114. **.Stark K.,** *Osoba ludzka w ujęciu Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Zeszyty Naukowe AGH. Zagadnienia Społeczno – Filozoficzne", nr 28/1985, s. 40 – 59.

115. Stark K., *Teoria bogoczłowieczeństwa w filozofii Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Zeszyty Naukowe AGH. Zagadnienia Społeczno – Filozoficzne", nr 30/1986, s. 61 – 79.

116. Stępczyńska B., *Idee i poetyki. Ze studiów nad literaturą rosyjską,* Katowice 2002.

117. Stołowicz L., *Historia filozofii rosyjskiej. Podręcznik,* przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008.

118. Styczyński M., *Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 1992.

119. Suchodub T., *Fenomen filosofskoj kritiki w kulturje rossijskowo sjerjebrnowo wjeka (k 100-ljetniju wychoda sbornika intjeligjenciji „Bjechi"),* Połatawa 2009.

120. Suchodub T., *Metamorfozi swobodi: spadszczina Bierdiajewa w suciasnomu diskursi (do 125-ricicia dnia narożdiennja M. O. Bierdiajewa),* Kijów 2003.

121. Szestow L., *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne,* przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990.

122. Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka – piękno – forma – twórczość -odtwórczość -przeżycie estetyczne,* Warszawa 1975.

123. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku,* przeł. S. Swieżawski, Kęty 2000.

124. Uglik J., *Dostojewski czyli rzecz o dramacie człowieka,* Warszawa 2014.

125. Urbaniak M., *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej. Rozumienie kultury w filozoficznej hermeneutyce, filozofii przyrody i (post)strukturalizmie,* Kraków 2014.

126. Walicki A., *Idea wolności u myślicieli rosyjskich,* Kraków 2000.

127. Walicki A., *Rosyjska filozofia i myśl społeczna. Od oświecenia do marksizmu,* Warszawa 1973.

128. Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego,* Kraków 2005.

129. Warnock M., *Egzystencjalizm,* przeł. M. Michniewicz, Kraków 2006.

130. Wasilewski W., *Marian Zdziechowski wobec myśli rosyjskiej XIX i XX wieku,* Warszawa 2005.

131. Wieczorek Z., *Filozofia wszechjedności Sergiusza Hessena,* Kraków 2005.

132. Wodziński C., *Metamorfozy samoświadomości. Mesjanizm i eschatologia w filozofii Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Znak" nr 10/1989, s. 116 – 140.

133. Wodziński C., *Historia i eschatologia. O historiozofii i filozofii kultury Mikołaja Bierdiajewa*, w: „Studia Filozoficzne" nr 3-4/1982, s. 87 – 102.

134. Wołkogobowa O., *Bierdiajew,* Moskwa 2010.

135. Wojtowicz M., Kania W., red., *Filozofia a śmierć,* Katowice 2007.

136. Zuziak W., Byrska J., *Etyka a życie społeczne,* Kraków 2009.

137. Zuziak W., *Aksjologia Louisa Lavelle'a wobec ponowoczesnego kryzysu wartości,* Kraków 2012.