

STEFAN MORAWSKI

## BIERDIAJEW REDIVIVUS

Marek Styczyński: *Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa*. Łódź, Acta Universitatis Lodzensis, 1992, 351 s.

1. Autor ma za sobą znakomitą, opublikowaną przed paru laty pracę doktorską o poglądach filozoficznych i estetycznych Aleksandra Bogdanowa. Jego talent badawczy ujawniony w owej pracy zyskał potwierdzenie w rozprawie, którą się teraz zajmuję. Specjalizując się w historii myśli rosyjskiej na tle dziejów myśli filozoficznej XIX i XX wieku, Styczyński szukał i znalazł nauczycieli, między innymi w najlepszej tradycji rodzimiej, której reprezentantami są Leszek Kołakowski i Andrzej Walicki. Do obu tych myślicieli (zwłaszcza do pierwszego), często tu odwołuje się nie tylko cytując ich teksty, ale też podążając za ich sposobem wykładu i argumentacji i zarazem twórczo ich kontynuując.

Rozprawa składa się z wprowadzenia, pięciu rozdziałów, zakończenia, dwu aneksów oraz wybranej bibliografii. Rozdziały dotyczą kolejno kwestii następujących: punktów wyjścia poglądów Bierdiajewa z naszkicowaniem tła historycznego (głównie ideowego), to znaczy religijno-filozoficznego renesansu w Rosji z przełomu XIX i XX wieku; epistemologii, zwłaszcza w odniesieniu do stymulacji niemieckich od Kanta począwszy; etyki rozpatrywanej i rozwiniętej z tego samego punktu widzenia i historii oraz metahistorii, szczególnie w świetle teorii o posłannictwie narodu rosyjskiego (albo ściślej - kultury rosyjskiej apokaliptycznie nacechowanej). W aneksie rozważa się eschatologiczny wymiar koncepcji Bierdiajewa oraz recepcję jego poglądów we Francji, a także, szerzej biorąc, w całym świecie zachodnim. Jak widać z suchego przeglądu zawartości, jest to w gruncie rzeczy studium monograficzne, ogarniające zasięgiem problematyki wszystkie główne motywy myśli Bierdiajewa. Tytuł rozprawy uskramia zadanie podjęte i dokonane przez autora. Nie są to refleksje nad poszczególnymi aspektami światopoglądu Bierdiajewa zebrane w rozprawie, lecz całościowe, konsekwentnie przeprowadzone i logicznie zwarte ujęcie całości myślowej, której spoiwem może być eschatologiczna perspektywa wynikająca z bezspornego przekonania, że zasadą nienaruszalną jest bogocześność i człowiek zdolny jest ją urzeczywistnić.

2. Jakie są zalety tej pracy? Przede wszystkim wybór jej bohatera. Stwierdzenie to nie wyda się pochopne komukolwiek, kto zapozna się z wywodami i konkluzjami Marka Styczyńskiego, ale i bez tej lektury, na podstawie tej czy innej książki Bierdiajewa albo choćby kilku jej artykułów, których sporo (choć wciąż niedostatecznie dużo) ukazało się w języku polskim - można i wolno mniemać, że filozofów, uznany jeszcze niedawno za ana-

chronicznego, tj. za bardzo cenną ale li tylko historyczną postać, staje się coraz bardziej elementem tradycji nader żywej. Rzekłbym nawet, że albo już wybiła, albo rychło wybić godzina Mikołaja Bierdiajewa. Dwaj jego filozoficzni oponenti z którymi toczył zaciętą polemikę: Marks i Nietzsche, przeżyli kolejno swoje fazy triumfu w dziejach dwudziestowiecznej kultury. Faza Marksa wprawdzie nie minęła całkowicie, ale wyraźnie zmierzcha. Fazę Nietzschego otworzyła dyskusja o postmodernizmie, który w idei *Wille zur Wahrheit* szuka rodowodu swych metafizycznych i pozafilozoficznych wątpliwości co do myślenia laickiego wypełniającego pustkę po teodycei. Wydawało się, że postmodernistyczna krucjata przeciw, jak to się formuluje, imperializmowi historiozoficznemu oraz wszelkim próbom poszukiwania absolutu, kładzie kres takiej medytacji. Jaka wypełniła dzieło Bierdiajewa, a oto na naszych oczach i to już od dwu przynajmniej dekad trwa wzmagające się odrodzenie postaw religijno-filozoficznych, zarówno na zachodzie jak i na wschodzie, zarówno wewnątrz kościoła jak i poza nim. Nastąpił renesans koncepcji judaistycznych - filozofię dialogiczną ożywił i wprowadził we współczesny obieg Levinas. Wątki jej przejawiają się wprawdzie w kontekście krytycznym, ale nieusuwalnym w dociekaniach Derridy (złascza kiedy szkicując swój biogram trawestuje *Wyznania* Augustyńskie), oraz Lyotarda, który także lansuje kategorię wzniosłości jako kluczową dla nowego, wyzwolenczego myślenia.

Sprawdza się więc i w tym zakresie Bierdiajewowskie prorocтво o nadejściu ery filozofowania na jego modłę, bądź też do niej zbliżonej. Co więcej, rzecz w filozofowaniu o charakterze ekumenicznym, jak to akcentował w dialogu z japońskim buddystą w książce *Choose Life* A. Toynbee, a po nim w licznych książkach Th. Roszak oraz plejada autorów szkicujących z nadzieją na lepszą ludzkość zarys ery Wodnika. Zająć się tedy Bierdiajewem, to utrafić w najczulszy nerw naszego dramatycznego czasu, który utracił wiarę w moc zbawienia od diabelskich mocy, a zarazem z jawną bądź ukrytą pasją mobilizuje racje owego zbawienia. Być może, między innymi z tego powodu, to znaczy zajęcia się tematem historycznym, który okazuje się na wskroś aktualny, rozprawę czyta się jak intelektualny *thriller*. Kolejną zaletą jest wyczerpujące, o ile wiedza w tej materii mnie nie zawodzi, zaznajomienie się autora z wielojęzyczną literaturą przedmiotu oraz wzbogacenie jej o pozycje z zakresu teologii prawosławnej oraz myśli filozoficznej dotyczącej dziejów i charakteru religii. Znamienne jest przy tym, że Styczyński unika dyskusji z ową literaturą, natomiast wykorzystuje ją w sposób maksymalny dla wzmocnienia własnych przesłanek i uzasadnienia własnych przemyśleń. Tak więc, w relacji do rodzimej literatury przedmiotu raczej ubogiej, dobitnie ujawnia się choćby sama instruktywność oraz rozległość analiz i interpretacji zawartych w rozprawie. W zakresie zagadnień nią objętych autor jest dzisiaj zapewne najlepszym u nas znawcą umiejącym wskazać, w jakim porządku należy czytać Bierdiajewa najowocniej i z jakimi pracami o nim wypada się niezbędnie uporać, aby o filozofie rosyjskim móc napisać cokolwiek pożytecznego. Z tą zaletą łączy się bezpośrednio sposób skomponowania rozprawy oraz interpretacja myśli Bierdiajewa. Jak już wzmiankowałem, autor prowadzi linię wywodu od spraw peryferyjnych do centralnych, umiejętnie i trafnie hierarchizując rozpatrywane kwestie i motywy, a przy tym uaoacznia genetyczno-funkcjonalną matrycę rozwoju koncepcji Bierdiajewowskiej.

Najważniejsze są trzy ostatnie rozdziały: o ontologii (a właściwie - zgodnie z przekonującym odczytaniem rosyjskiego filozofa - pneumatologii), o etyce teandrycznej budowanej w świetle *theosis* oraz o metahistorii nacelowanej nie na historyczne wydarzenia empirycznie uchwytnie, lecz na noumenalny sens dziejów. Wydobycie na plan pierwszy kategorii twórczego dziania się i stawania się tyleż losu indywidualnego, co losów

zbiorowych, swoiste pojmowanie boskości ukształtowanej z nicości (co wiąże myśl Bierdiajewa nie tylko z gnostyczną tradycją Wschodu, ale również z Boehmem i Mistrzem Eckhartem), teza o odpowiedzialności człowieka za to, co uczynił z darem wolności, podwójne niezbywalne wezwanie - idące od Boga do człowieka i od człowieka do Boga, którzy się wzajem potrzebują, eschatologiczna postawa wynikająca z założenia, że przyście Chrystusa, pierwsze i następne oczekiwane, stanowi paradygmat spełnienia się powołania każdego z nas, wyzwolonego z grzesznej materii i z nazbyt ziemskimi wymogami skażonej kultury, nieustanna walka ze złem tyleż człowiekowi przyrodzonym, co zbawienie pozostające potencjalnie w jego depozycie - oto kluczowe wątki światopoglądu Bierdiajewa. Przygotowaniem do nich jest to, co autor mówi o jego polemicznej recepcji założeń niemieckiej epistemologii nazbyt dlań racjonalnej i spekulatywnej, lekceważącej intuicyjne doświadczenie świata, które bywa i winno być wyrażane językiem obrazowo-symbolicznym.

Konsekwencją owych wątków węzłowych jest to, co rozważa się w aneksie drugim, mianowicie poczucie filozofa rosyjskiego, że Zachód, mimo iż przyniósł mu sławę, jego myśli nie przyjął, gdyż jej korzenie były nazbyt rosyjskie i prawosławne. Podkreśliśmy, że Marek Styczyński ma na uwadze - najśluszniej zważywszy, że jego bohater nie jest u nas dostatecznie znany - przede wszystkim opis, analizę wyjaśniającą oraz egzegezę interpretacyjną myśli Bierdiajewa; z tych powinności wywiązuje się z erudycją, ferworem i celnością. Nie poprzestaje jednak na tym. W zakończeniu oraz w pierwszym aneksie podejmuje ponadto próbę spojrzenia na badaną myśl nie od jej wnętrza, ale z zewnątrz opatrując ją znakami zapytania i podnosząc niektóre zastrzeżenia krytyczne.

Refleksje te związane są z koncepcją duszy (mentalności) rosyjskiej, która miałaby scalać w sobie nauki o negatywności człowieka i doskonałości bożej w chiliastycznej wizji korporatywnego zbawienia dokonującego się jednym skokiem od przekłętego ziemskiego zła do niebiańskiego dobra, w samej rzeczy zamykając tym samym historię ludzką. Eschaton ów, ugruntowany na wolnym wyborze dobra przeciw złu, miałby być prawdziwą stroną apokaliptycznej Nowiny, której rewersem była zdeformowana myśleniem rewolucyjnym ideologia bolszewików. Ci bowiem, w miejsce bogoczości, podstawili boskość ludzkiej zbiorowości. Otóż autor ma wątpliwości odnośnie do takich chiliastycznych rozmyślań, a uściślając - do tyleż aksjomatów, co schematów, na których się one opierają. Zastrzeżenia te nasila fakt, że radykalizm gnostyczny (albo-albo) przeciwstawiony jest nie tylko fałszywie religijnemu marksizmowi, ale również zachodniemu chrześcijaństwu preferującemu kościół Piotrowy czy Pawłowy, a nie Janowy. Chrześcijaństwo to jest atakowane za ustępstwa wobec zeświecczonej kultury, za ducha cezarpapizmu (Wielki Inkwizytor przeciw Chrystusowi), a ponadto za dobrowolnie przyjętego, a zaszczerpionego z cywilizacji materialnej bakcyła niepewności co do tego, czy bogoczość jest osiągalne. Motyw ten został przez autora rozwinięty w aneksie pierwszym, gdzie dotyka on sprawy najistotniejszej, mianowicie zła, z którym - według Bierdiajewa - zintelektualizowana scholastyczna filozofia i teologia Zachodu nie umie sobie poradzić. Jakoż w koncepcji rosyjskiego filozofa, który emocjonalny dyskurs przedkłada nad pojęciowe operacje, czystą duchowość wyodrębnia od jej obiektywizacji kulturowych, zawsze i wszędzie zanieczyszczonych materią, urzędowo-kościelną wiarę uważa za przeszkodę w dotarciu do prawdy źródłowej, czyli dywinizacji człowieka bądź *vice versa* humanizacji boskiego pierwiastka, Boga katafaticznego (doskonałego, bytowo osadzonego poza duchowością synergiczną i teologicznie dowodliwego), degraduje na rzecz Boga apofaticznego, dostępnego w mistycznym kontakcie, Boga uchylającego

się od jakichkolwiek predestynacji, tajemniczego - nie to zastanawia, że Bóg nie chce być nieubłaganym sędzią ani demiurgiem, raz na zawsze ustanawiającym dobro bądź zło, lecz to, że w świetle tych założeń całe dzieje kultury jawią się jako przejawy zwyrodnienia, zaś *apokastasis* wyrównująca grzech pierworodny rysuje się jako łaska nieunikniona. Granica między dobrem a złem zostaje więc, według autora, albo zatarta, albo między jednym a drugim jest przepaść, którą pokonuje się jedynie dzięki cudownemu ziarnu w nas istniejącemu i ono musi w końcu dojrzeć i przynieść zbawienie. Jak odkupienie Chrystusowe po Adamowym upadku, tak paradoks tragicznej wolności *ex nihilo* i zarazem *ex theosis* znajduje tu ostatecznie rozwiązanie - arbitralnie przyjęte i, według autora, właściwie zadekretowane - w niejako przymusowym i komunalnym eschatonie obejmującym całą ludzkość.

3. Przedstawiając interpretację myśli Bierdiajewa, jaką daje Marek Styczyński, z konieczności pominąłem wiele jego cząstkowych wywodów bogatych w niuanse analityczne i wychodzących poza badaną koncepcję zorientowaną religijnie ku problematyce wizji historiozoficznych i teozoficznych Wschodu i Zachodu, skonfrontowanych ze sobą. Wystarczy jednak to, co powyżej, być może nazbyt syntetycznie, streściłem, aby podjąć teraz parę zagadnień spornych. Zgadzam się w pełni z autorem, że Bierdiajew programowo asystematyczny (używający języka literacko-eseistycznego i metaforycznego), mógł być interpretowany na rozmaite sposoby i to do tego stopnia, że jedni mieli go za idealny niemal przykład eklektyka, a inni za myśliciela na wskroś oryginalnego. Niemniej dziwię się, że we wstępie nie podjęto próby przeprowadzenia jakiejś typologii podejść do Bierdiajewa. Myślę, że taka próba opłaciłaby się sowicie, gdyż autor byłby zmuszony zająć wówczas stanowisko wobec wydzielonych „rodzin interpretacyjnych” i wyraźniej zaznaczyć czy też zgółła wyostrzyć - co w rozprawie jest nieco rozmyte - własny stosunek do zastanych podstawowych studiów o Bierdiajewie. Przystając na to, że rozprawa jest przede wszystkim wysiłkiem nawiązania dialogu z myślą Bierdiajewa i uchwyceniem jej wątków węzłowych, właśnie w imię immanentnej analizy i interpretacji (inspirująco, jak się już rzekło, realizowanych), chciałbym wszelako upomnieć się o uwagi krytyczne, które narzucają się z powodu uderzających niekonsekwencji Bierdiajewa. Na przykład postulowana przezeń opozycja między doświadczeniem duchowym a dyskursem charakteru pojęciowo-logicznego nie mogła być przezeń jako filozofa sformułowana inaczej, niżli w tym języku i przy pomocy tych narzędzi intelektualnych, które wydawały mu się wysoce podejrzane. Nawet autobiogram duchowy w *Samopoznaniu* nie da się zakwalifikować jako dzieło wyrażające bezpośrednio personalistyczno-egzystencjalistyczną wizję świata. Słowem, Bierdiajew podobnie, jaki ongiś Sztetow a dzisiaj np. Michel Serres (patrz jego *Cinq Sens* z 1985 r. ), przywołuje do życia aporię zawsze związaną z filozofią *mythosu* versus filozofia *logosu*. To znaczy używa się, wbrew sobie, symboli pojęciowych, które traktuje się jako barierę dla symboliczności autentycznej.

Aporii tej niepodobna uznać za marginesową, szczególnie że nie jest jedyna w jego dziele. Co zrobić z inną opozycją, według mego rozeznania fundamentalną? Bierdiajew jest bowiem w różnych wymiarach historio-teozofem i filozofem kultury. Złudzeniem byłoby, jak sądzę, rozpatrywanie drugiego członu jako podrzędnego wobec pierwszego, to znaczy przyjęcie, że Bierdiajew jedynie krytykuje całą zastaną kulturę. Jak odnieść się wówczas do jego apologii kultury prawosławnej? Czy wolno kulturze *en globe* wyznaczać kontekst wyłącznie negatywny, lucyferyczny? Przecież w optyce filozofii kultury można by sądzić, że to walka na śmierć i życie o *inny* typ kultury (religijnej, eschatolo-

gicznej) ze względu na naczelną ideę bogoczołwieczeństwa i przypisane przez Bierdiajewa szczególne powołanie rosyjskiej, apokaliptycznie nastawionej duszy. Z opozycją ową związane są pytania do pytań zadawanych przez autora sobie samemu. Czy Bierdiajew jest filozofem tak zakorzenionym w swoistej tradycji rosyjskiej z jej gnostyczo- mistycznymi antenatami, że jego eschatologii niepodobna zinterpretować jako zbioru przesłanek i konkluzji o prawomocności uniwersalnej, właściwej dla refleksji (przy wszelkich jej modyfikacjach) filozoficzno-religijnej? Albo ująwszy kwestię bardziej restryktywnie: czy owej prawomocności nie dałoby się odnieść przynajmniej do wszelkiej refleksji o podstawach chrześcijańskich? Pytania te są ze wszech miar zasadne, bowiem autor (jak i wielu innych monografistów) kładzie nacisk na pokrewieństwo między myślą Bierdiajewa a myślą np. Boehmego, Eckharta i Anioła Ślązaka. Ponadto uderzająca jest zbieżność krytyki cywilizacji demo-liberalnej we wszystkich tekstach Bierdiajewa z encyklikami papieskimi od Jana XXIII począwszy, zwłaszcza zaś z wypowiedziami Jana Pawła II. Z kolei kuszące byłoby zestawienie filozofii Martina Bubera i W. Benjamina z jego ostatniego okresu, opartej między innymi na kerygmacie tikkun (gwałtownego zerwania ciągłości historycznej ze względu na przyjście Mesjasza), z gnostycznym radykalizmem oraz z ideą przeskoku z królestwa ciemności w królestwo światła.

Jeszcze o jednym immanentnym napięciu w badanej myśli chciałbym wspomnieć. Czy przyjąwszy przesłanki Bierdiajewa o twórczym i wolnym wyborze, od którego człowiek nie ma odwołania, skoro żaden boski trybunał za nim nie stoi, skoro jedynie miłość i łaska otwierają każdą osobę na eschaton, naprawdę jesteśmy skazani na zbawienie? Czy „amor futuri” nie jest, z racji sytuacji całkowitego niezdecydowania, zaledwie potencją eschatologii rzeczywistnionej? Czy w tej manichejskiej Grze Metafizycznej zło nie może wziąć góry? Na tym chyba zasadza się tragiczna, zgoła katastroficzna tonacja Bierdiajewskiego poglądu na Boga, świat i człowieka, że przyjmuje on jednocześnie, iż zło może stawiać nieskończony opór dobru i że musi być wymazane bez reszty. Ale czy zaiste musi? Jak wybrnąć z tej pułapki myślowej?

4. Moje uwagi dyskusyjne nie są zaczepkami. Można je bez trudu unieważnić powiadając, że wystarczy danego myśliciela przeczytać po swojemu, byle interesująco i niekoniecznie zając się innymi jego odczytaniem, oraz że swoistość interpretacji zawartej w recenzowanej rozprawie na tym gruncie rzeczy polega, że koncepcję Bierdiajewa przyjmuje się jako monolityczną, bez napięć, sprzeczności i aporii. Zdaję sobie sprawę, że autor może znaleźć argumenty przemawiające za jego podejściem. Chciałem jednak ukazać inną możliwość. Nawiązując intymną rozmowę z filozofem rosyjskim kto wie czy nie lepiej i głębiej się go rozumie, kiedy odsłonięte zostaną pęknięcia wewnątrz jego myśli, które w każdej, zwłaszcza zbawczej wizji świata, są chyba najbardziej fascynujące. Dodać przy tym winienem, że stymulacje w trakcie lektury rozprawy Styczyńskiego uprzytomniły mi inne, niż jego własne możliwości interpretacyjne.