

PAWEŁ OKOŁOWSKI
Uniwersytet Warszawski

BIERDIAJEW A ELZENBERG

Kto nie potrafi y we wspólnocie (...) jest albo zwierz cciem, albo bogiem.

Arystoteles

1. Fenomen Elzenberga i osobliwo Bierdiajewa. 27 wrze nia 1927 r., na II Polskim Zje dzie Filozoficznym w Warszawie, zetkn li si ze sob Henryk Elzenberg i Mikołaj Bierdiajew. Po siedemdziesiu z gór latami rzecz mo na: дума polskiej filozofii otarła si wtedy o znakomito filozofii rosyjskiej. Elzenberg wysłuchał, w ramach posiedzenia plenarnego, wyst pienia Bierdiajewa na temat wolno ci. Odczuł intryguj c obco . W dyskusji powiedział: „W referacie zawieraj si elementy racjonalne obok elementów mistycznych, ale wzajemny stosunek tych elementów nie jest jasny”¹.

Od Elzenberga i Bierdiajewa bije dzi blask, bo w obu postaciach tkwi jaka niezniszczalnie kontrastuj ca ze zmienno ci i miałko ci epoki. Dzieje si tak za spraw aksjologicznego obiektywizmu i absolutyzmu, stanowisk, które wł czaj obydwu my licieli do pot nej tradycji metafizyki Zachodu. Geniusz Elzenberga objawił si w teorii warto ci; geniusz Bierdiajewa - w filozofii człowieka. Chocia dyscypliny te s ze sob sprz one, filozofie Bierdiajewa i Elzenberga nie przystaj do siebie i nie chc by komplementarne. Bierdiajew i Elzenberg bowiem to antypody zarówno stylów my lowych jak i konstytucji psychicznych.

Bierdiajew był typem monolitycznym. Pod magm egzaltowanej „mistyki” spoczywa twardy, racjonalny rdze jego my li. Jej litera nie jest wyra na, cho by z powodu sprzecznych twierdze , jej duch jest za to wyrazisty. Zasadnicze idee Bierdiajewa nigdy nie uległy zmianie. Wszystkie one były „objawione”, to znaczy pochodziły spoza własnej duszy. Elzenberg był natomiast osobowo ci „p kni t ” - w jego twórczo ci wyra ny jest rys leibnizjaski, chłodnej racjonalno ci, ale tak e stoicki, nami tnego moralnego solipsyzmu. W Elzenbergu - rzadki to przykład-rozum dramatycznie cierał si z własnymi pogl dami. Bezkompromisowy i czysty logicznie wywód - id cy z intelektualnej gł bi - w finale cz sto zderza si u niego z dogmatami, które ustanowił osobowy charakter. W zakresie antropologii filozoficznej pogl dy Elzenberga dryfowały od „etyki narodu i bohaterstwa” w stron „etyki autocentryzmu”. Konfrontacja z ideami Bierdiajewa, któr ni ej przedstawiamy, pochodzi odpowiednio z drugiego okresu.

¹ Wypowied H. Elzenberga w dyskusji, w: M. Bierdiajew: *Metafizyczne zagadnienie wolno ci* (streszczenie referatu). *Ksi ga pami tkowa Drugiego Polskiego Zjazdu Filozoficznego*. „Przeł d Filozoficzny” R. XXXI, 1928, s. 30.

2. Dwa zarzuty przeciw Bierdiajewowi. W 1928 r. H. Elzenberg napisał krytyczną recenzję z książki *Nowe redniowiecze* (1924) słynnego już wówczas Mikołaja Bierdiajewa². Postawił w niej rosyjskiemu myślicielowi dwa ciężkie zarzuty. Pierwszy, że doktryna jego prowadzi do gwałtu nad sumieniami - do nowego inkwizytorstwa. Drugi, że duch Bierdiajewowskiej religii - tej, jakiej on pragnie - jest skażony, bo wymierzony przeciwko człowiekowi. Znaczący to, że jego duch wymierzony jest przeciwko prawdzie, dobru i pięknu.

Nowe redniowiecze Bierdiajewa jest, według Elzenberga, „dziełem historiozoficznym - przepowiednią dziejów³. Wiat wyszły z Odrodzenia kończy się, a to, co się ma zacząć, będzie pod wieloma względami podobne do „redniowiecza” - odczytuje przewodni myślowej przepowiedni oponent. Elzenberg sądzi, że prorocтва Bierdiajewa to pobożne życzenia - „przepowiednia uzasadniona jest słabo; (ta) historiozofia jest niczym”. Rozważa je jednak jako pewien ideał, wsparty na określonej filozofii kultury, której - jak pisze - warto się przyjrzeć. „Co jest wart ideał Bierdiajewa? (...) co się warte (jego) potężnia?” - zastanawia się Elzenberg.

Zarówno historiozofia, jak i filozofia kultury osadzone są zawsze na jakiejś antropologii filozoficznej. Z tego bowiem, jaki jest człowiek wynika kształt dziejów i repertuar ludzkich dzieł. Polemika Elzenberga z Bierdiajewem dotyczy więc zasadniczo filozofii człowieka. W tej ostatniej dziedzinie należałoby poszukiwać u obydwu autorów jakich różnic i wady. Jest to o tyle trudne, że wiele spektakularnych przeciwności obaj filozofowie mają. Zarówno Bierdiajew jak i Elzenberg to **antynaturaliści**⁴. Odróżniają ich to wyraziście od pozytywistów, marksistów, nietzscheanistów czy freudystów. „Na równi (z Bierdiajewem) odrzucam doktryny, według których człowiek jest celem człowieka” - pisze polski myśliciel. Obaj negują, że jest coś, co jest najwyszej wartością. Naczelnym aksjomatem obu antropologii jest przekonanie, że człowiek jest bytem wykraczającym poza naturę. Bierdiajew mówi: „Człowiek jest punktem skrzyżowania się dwóch wiatów. (...) jest jedną z rzeczy w naturalnym ich obiegu; człowiek zarazem przekracza ten wiat jako obraz i podobieństwo bytu absolutnego”⁵. Zgodnie z tą odpowiedzią wspólnie stanowisko aksjologiczne, głoszące istnienie obok życia-

² H. Elzenberg: *O Nowe redniowiecze*. „Droga” 1928, nr 12, s. 1118-1125; przedr. w: tego: *Z filozofii kultury. Pisma*, t.I. Kraków 1991, s.230-238. Cytaty z tej recenzji przytaczamy bez odsyłaczy.

³ Historiozofii w nim zawartą przedstawiamy w naszej recenzji *Prorocтва Bierdiajewa* (M. Bierdiajew: *Nowe redniowiecze*, tł. M.Reutt. Komorów 1997- reprint wyd. z 1936 r.). „Nowe Książki” 9/1997, s. 14-15.

⁴ Klasyczny antynaturalizm zaprezentowali Platon i Arystoteles. Ten ostatni twierdził: „To bowiem jest własność człowieka, odróżniając go od innych stworzeń, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości” (Arystoteles: *Polityka*, 1253a, tł. L. Piotrowicz, w: tego: *Dzieła wszystkie*, t. 6. Warszawa 2001, s. 27).

⁵ M. Bierdiajew: *Sens twórczości*, tł. H. Paprocki. Kultura 2001, s. 48-49.

wych - odrębnych wartości duchowych (transcendentnych). Elzenberg, który stworzył najwybitniejszy w filozofii polskiej aksjologii formalną wprowadził pojęcie **wartości perfekcyjnej**⁶. U Bierdiajewa brak formalnej aksjologii, moim zdaniem na byle jednak na gruncie jego myśli mówi o analogicznych - „wartościach bogocześności” (realizowanych przez ludzi w imię Boga). Konsekwencją przyjęcia powyższego aksjomatu jest odrzucenie przez obydwu filozofów komunizmu i socjalizmu, jako programów przebudowy społecznej. Zostają odrzucone ze względu na ich aspekt kulturowy, to znaczy na barbarzyństwo, do którego prowadzi. „Komunizm jest tworem ohydny (...), broni socjalistów i komunistów nie moim celem jest rzecz człowieka zwanego z kulturą tradycyjną” - powiada Elzenberg.

Według Elzenberga, Bierdiajewa i czy jednak z komunizmem wrogi tradycji antyhumanizm. Czy wszelkiej tradycji wrogi? - te sprawy odkładamy na później. U Bierdiajewa bowiem humanizm to tyle, co „autoafirmacja człowieka”. To ostatni Elzenberg rozumie jako „uznanie godności człowieka samego w sobie; jego **samostarczalność** duchową (bez oparcia moralnego w kosmosie)”. W ową samostarczalność uderza Bierdiajew i to się jego krytykowi nie podoba. Antyhumanizm polega za sobą atak na „indywidualizm - zasadę stanowienia jednostki o sobie” oraz na „antroponomii - zasadę samostanowienia społeczeństwa”. Polega za sobą tym bardziej atak na demokrację, w której dwie ostatnie idee zespalają się z doktrynami równości. Bierdiajew jawi się zatem Elzenbergowi jako wróg humanizmu, indywidualizmu, antroponomii oraz demokracji. Kościelna niezgoda jest tutaj przyjmowana aksjomatycznie przez Elzenberga teza, że „**samostarczalność człowieka, to moim celem jest cię tak jak bez boskiej opatrności cię i pieczy**”. Aksjomatem dla Bierdiajewa jest, iż człowiek w tym sensie nie jest samostarczalny. W *Nowym redniowieczu* czytamy: „Człowiek przestaje wierzyć w to, że może sam siebie ochronić i sam sobie wystarczyć, oddzieliwszy się od innych (...) Nie może być tylko dla siebie, i słuszy tylko sobie. Jeśli nie ma Boga prawdziwego, człowiek tworzy sobie bogów fałszywych”⁷.

Humanizm jest według Bierdiajewa zły, bo jest fikcyjnym państwem rodka (pomiędzy komunizmem a teokracją) - zauważa Elzenberg. „Jest próbą karygodnej neutralności tam, gdzie by neutralnym nie wolno”. Elzenberg w takim państwie wierzy, Bierdiajew nie. Dla Bierdiajewa, pomiędzy komunizmem a humanizmem zachodzi jedynie różnica stopnia, tak jak pomiędzy teokracją a *teonomią* (idealnym systemem społecznym). Pośród pierwszymi dwoma i drugimi dwoma natomiast jest jakaś zasadnicza

⁶ H. Elzenberg: *Pojęcie wartości perfekcyjnej*, w: tego: *Wartości i człowiek*. Toruń 1966; por. także: B. Wolniewicz: *Myśl Elzenberga oraz Z aksjologii Elzenberga*, w: tego: *Filozofia i wartości*. Warszawa 1993.

⁷ M. Bierdiajew: *Nowe redniowiecze*, tłum. M. Reutt., Komorów 1997, s. 107, 109.

rónica. Elzenberg dostrzega, że spór o samostarczalność („samoistną godność człowieka”) jest niezależny od wspólnego stanowiska antynaturalistycznego. W związku z tym wieloznaczny i normatywny termin „humanizm” nie na wiele się tutaj zda⁸. Należałoby ustalić, czym różni się teocentryczny humanizm Bierdiajewa od autocentrycznego humanizmu Elzenberga („humanizmu sumienia”)?

Antagonizm, który rozważamy, nie dotyczy opozycji hedonizmu i idealizmu „(tysiąc kroć ograniczony), ale bez porównania subtelniejszego przeciwieństwa między jednym z punktów wiary chrześcijańskiej a jednym z punktów wiary stoickiej” - mówi Elzenberg. Idea samostarczalności jest proveniencją stoickiej. Nie jest ona sprzeczna z religią w ogóle, a tylko z pewnymi jej odmianami. „Słowa postacie religii, łaska wielki i głęboki Bóg z wielkim i radosnym poczuciem bezpodrewniej, jako fakt podstawowy danej nam godności człowieka” - powiada. Samostarczalność polega na tym, że „dane nam są bezpodrewniej kategorie dobra, wiary i piękności; polega na zdolności ich stosowania w ocenie przedmiotów i czynów oraz tak niedoskonalej, ale przecież niewątpliwie zdolności czynienia zgodnie z oceną”. Krótko mówi, że samostarczalność to autonomia moralna osoby - jej niezależność od nikogo i niczego. Bierdiajew stanowczo się temu sprzeciwia kładąc nacisk na niedoskonałość wspomnianych zdolności. Niedoskonałość metafizyczna, o której mimochodem wspomnieli Elzenberg jest bowiem sprawą zasadniczą.

3. O zarzucie inkwizytorstwa. Dwa ciękie zarzuty postawione w recenzji Bierdiajewowi przez Elzenberga wartę osobnej analizy. Dodatkowo różni ona odmiennie poglądów obu filozofów na naturę ludzką. „Zarzuty pierwszy może o tyle wydać się paradoksalnym, że gwałt nad sumieniami Bierdiajew sam niedwuznacznie potępia” - pisze recenzent. Bierdiajew wypełnia tym samym niekonsekwencję, cofa się - jak Gorgiasz - przed wnioskiem z przyjętych przez siebie przesłanek - twierdzi Elzenberg⁹. A oto owe przesłanki, prowadzące nieuchronnie zdaniem Elzenberga, do zniewalania ludzkich dusz. Po pierwsze, odrzucenie *formalizmu prawnego*, czyli zasady uznającej prawo za główny czynnik kierujący życiem społecznym; po drugie, wrogość wobec faszyzmu. Po trzecie, potępienie indywidualistycznej zasady *zostawiania się wzajemnie w spokoju*. Najbardziej w sprawach religii. Po czwarte, potępienie demokracji - jako systemu rządzenia, za *obojętne na prawdę* (tę jaką wyłącza się z chrześcijaństwa). Po piąte, potępienie *demokratycznego humanizmu* za głoszenie prawa człowieka do błędności. Zdaniem Bierdiajewa człowiek nie ma takiego prawa, a „prawda nie może pozwolić, by jej zaprzeczano, albo bliźniemu. Czy można to wszystko rozumieć w spo-

⁸ Por. U. Schrader: *Idea humanizmu w świetle aksjologii Henryka Elzenberga*. Warszawa 1988.

⁹ Por. tenże: S. Mazurek: *Wzrost katastroficznych w myśli rosyjskiej i polskiej 1917-1950*. Wrocław 1997, s. 89-90.

sób, który by autora uwolnił od zarzutu inkwizytorstwa?” - pyta Elzenberg. Odpowiadamy: mo na, o ile całe społecze stwo - co Bierdiajew dopuszcza i czego chyba oczekuje - samo by si rzekło wielkiej cz ci swych swobód. W *Nowym redniowieczu* autor domaga si , by ogół rozstrzygnięcie o prawdzie zło ył dobrowolnie w r ce Ko cioła. Taki system społeczny to nie była by *teokracja* (z despotyzmem), lecz *teonomia*. Elzenberg uwa a t ide za fałszyw - zmiana terminu niczego, jego zdaniem, tu nie zmienia. Bo có miałoby skłoni całe społecze stwo do takiego wyrzeczenia? Nie wida dobrego powodu. Bierdiajew wcale jednak nie zakłada, e chrystianizm zapanuje w przyszło ci całkowicie. Wr cz przeciwnie - nast pi, według niego, proces wyra nej polaryzacji społecze stwa. Jedni przystan do Boga, drudzy do szatana. Ludzie podziel si na zwolenników i przeciwników Ko cioła. Ko ciół b dzie rozstrzygał o prawdzie, a prawa do bł du nie b dzie. „Wi c jednak czyja my l b dzie zgwałcona, czyje wyznanie wiary b dzie mu wtłoczone do gardła. I tego zgwałcenia, tego wtłoczenia Bierdiajew (...) chce: bo inaczej co by mu przeszkadzała demokracja i prawo wolno ci?” - konkluduje Elzenberg. Za wizj Bierdiajewa majacz płon ce stosy, a tym bardziej gwałt nad sumieniami, który zawsze jest ha b . Doktryna ta jest zbrodni przeciw duchowi i nie mo e by dla niej przebaczenia. Elzenberg chce natomiast, by „religia była rzecz prywatn ”.

Zanim przyst pimy do zreferowania drugiego zarzutu Elzenberga spróbujemy odeprze przedstawion wy ej krytyk , w oparciu o argumenty zawarte wprost w *Nowym redniowieczu* oraz własne. Otó formalizm prawny nie jest głównym czynnikiem kieruj cym yciem społecznym. Bierdiajew go odrzuca w sytuacji, w której wyst puje on sam, bez ducha jego egzekwowania. Sytuacja taka ma wła nie miejsce - to Bierdiajewowska diagnoza - we współczesnych społecze stwach Zachodu. Oprócz bowiem pisanego i dobrego nawet prawa musi w społecze stwie by obecna wola jego przestrzegania, by społecze stwo to było co warte. Owa wola społeczna jest nawet wa niejsza. Prawa nie wypełnione tre ci s martwe i niczemu nie słu , a raczej słu wtedy anarchii. Rzymianie mawiali: *quid leges sine moribus* (có warte s prawa bez obyczajów). Zdaniem Bierdiajewa, sam formalizm prawny współczesnych demokracji jest fatalny dlatego, e nie jest on poparty wła ciwym obyczajem. Wida ten problem jak na dłoni w III Rzeczpospolitej. Mówi si dzi , w tym wła nie sensie, o uwi dzie prawa. Dramatyczn alternatyw : czy lepsze s rz dy prawa plus faktyczna bezkarno zbrodniarzy, czy lepsze samos dy? - Bierdiajew zapewne rozstrzygn łby na rzecz drugiej opcji. W imi elementarnej sprawiedliwo ci. St d si bierze jego pochopna yczliwó dla faszyzmu (podkre lmy fakt, i istniał on wtedy jedynie w wersji Mussoliniego), jako dla formacji przepełnionej spontaniczn , kolektywn wol . Faszyzm był zjawiskiem zupełnie nowym i Bier-

dajew nie przewidział jego konsekwencji. Uwa ał jedynie, e podobnie jak komunizm jest on ywiółem nowej epoki - nowego redniowiecza; wyrazem przewagi ywego obyczaju nad pustym prawem w społecze stwach. e obyczaje mog by dobre i złe, to rzecz oczywista.

Pot pienie przez Bierdiajewa indywidualistycznej zasady *zostawienia si wzajemnie w spokoju* ma jeszcze gł bsze uzasadnienie. Jest to w istocie, jak by my powiedzieli współczesnym j zykiem, atak na mentalno spod znaku *political correctness*, czyli pot pienie nihilizmu. Dzisiejsza zasada *politycznej poprawno ci*, rodem z ameryka skich uniwersytetów, polega na zakazie wszelkich warto ciowa - w imi współczucia. Nie ma zgodnie z ni głupców, s tylko „alternatywnie m drzy”; nie ma czarnych - s jedynie „nie do biali”; nie ma ułomnych - s „sprawni inaczej” itd. Stoi ona w sprzeczno ci z fundamentaln prawd o człowieku, któr najdobitniej sformułował Pascal, e warto ciowanie „jest dla człowieka tym, czym bieganie dla konia”¹⁰. W tym punkcie Bierdiajew i Elzenberg s zgodni. Spór zaczyna si w momencie, w którym według pierwszego nie wolno, a według drugiego nale y — zostawi si wzajemnie w spokoju w sprawach religii. Religia bowiem jest, zdaniem Elzenberga, rzecz prywatn ; zdaniem Bierdiajewa nie jest - „jest w najwy szym stopniu spraw wszechogóln ”¹¹. Opowiadamy si stanowczo za rozwi zaniem drugim. Nie istniej indywidualne religie, a je li s „takie”, to tylko jako wyraz skrajnego egocentryzmu - co przeczy podstawowym intuicjom ł czonym z terminem „religia”. „Wiara indywidualna” stawiałaby na ołtarzu jedynie osob swego wyznawcy. **Religia jest zawsze spraw zbiorow . I** tutaj wracamy do sporu o **samostarczalno człowieka**. Według Bierdiajewa, człowiekowi taka cecha nie przysługuje, jest on zatem zawsze zdany na religi (czyli - na jak wspólnot eschatologiczn). Elzenberg twierdzi, e człowiek mo e w pojedynk rozpoznawa i realizowa warto ci perfekcyjne. Bierdiajew temu przeczy. Poniewa religie zawsze projektuj okre lone warto ci (obaj my liciele s co do tego zgodni), wspólnota religijna jest dla człowieka (nie-samostarczalnego) warunkiem dobrego ycia. Religia religu nierówna, głównie ze wzgl dów aksjologicznych. To, jakie warto ci człowiek postrzega i jakie realizuje, zale y bezpo rednio od tego, do jakiej wspólnoty religijnej nale y. Bo zawsze nale y do jakiej . „Bezreligijno i religijna oboj tno nie istniej ”¹². St d - w sprawach wiary nie mo e by oboj tno ci mi dzy lud mi. Elzenberg, który dopuszcza tak oboj tno zakłada, e pojedyncza osoba mo e si od ka dej wspólnoty duchowo wyabstrahowa ; stan niejako z boku; uwolni si całkowicie od presji innych.

¹⁰ B. Pascal: *My li*, tł. T. ele ski (Boy). Warszawa 1983, 249 [561], s.104.

¹¹ M. Bierdiajew: *Nowe redniowiecze*, wyd. cyt., s. 99.

¹² Tam e.

Jest to niemo liwe. Z jednym zastrzeżeniem: ci, co rzeczywiście cię stają poza wszelkie wspólnoty (mimo formalnej przynależności do ci) to jacy genetyczni nihilisci. Pasożytują oni wtedy na wspólnotach. „Nie można wymagać formalnej tolerancji w sprawach wiary - pisze Bierdiajew - Tolerancja, jako zasada formalna i pozbawiona treści, ta neutralna tolerancja, tak rozpowszechniona w naszych czasach, jest wynikiem religijnej obojętności i braku woli (...) i braku miłości (...). Chrześcijaństwo powinno być nietolerancyjne, ale jako religia wolno ci powinno być nietolerancyjne wobec przymusu”¹³.

Z argumentami za odrzuceniem samego formalizmu prawnego i czy się negocjowanie przez Bierdiajewa rzeków demokratycznych, które są obojętne na prawdę, a wiara nihilistyczna. Bierdiajew odrzuca demokrację dlatego, że jest ona nihilistyczna. Nie każe demokracja jest taka, powinien ją zatem atakować, o ile taka właśnie nie jest. Brak precyzji u Bierdiajewa wywraca tu jego idee. Chodzi mu w istocie znowu o potępienie martwego prawa i pewnej odmiany demokracji. „Demokracja ma charakter czysto formalny, nie zna ona swej istoty i w granicach uznanych przez nią zasad nie ma żadnej treści (...) pozostaje obojętne wobec dobra i zła”¹⁴. Nie chodzi o to, aby państwo znało prawdę i narzucało ją obywatelom, ale o to, aby samo społeczeństwo było prawdą. To znaczy, aby były dobre obyczaje. Ponieważ Bierdiajew wierzy w te ostatnie rzeczy, ratunku dla obyczajów dopatruje się w Kościele, w społecznym przewodnictwie wspólnoty szczerych chrześcijan. Gdyby taki stan rzeczy miał faktycznie miejsce, zarzuty przeciw mechanizmowi demokracji - wbrew słowom Bierdiajewa - byłyby bezzasadne. Demokratyczne rzeczy pośród chrześcijan są przecież możliwe. Nie zanoszą się jednak na nie w przeszłości, uważa Bierdiajew. Oznacza to tylko, że są to rzeczy kruche, bo trudne do utrzymania.

Potępienie przez Bierdiajewa *demokratycznego humanizmu* za głoszenie prawa człowieka do błędów otwiera znowu wielki antropologiczny dysput. Nie chodzi, rzecz jasna, o błąd w sensie logicznym, lecz aksjologicznym. Teza: *Prawda nie może pozwolić, by jej bluźnierstwo* oznacza, że głoszeniu i wcielaniu w życie fałszywych wartości należy się jako przeciwstawić. Pojawia się tu problem stosunku do gwałtu w ogóle. Elzenberg uchyla się w swej recenzji od deklaracji w tej sprawie - należy się domyślić, że w ogólnie o gwałtu nie potępia (był przecież żołnierzem). Bez względu na to odrzuca natomiast gwałt nad sumieniami, czyli zmuszanie kogoś do uznawania przekonania, których on nie wyznaje. Bierdiajewowi zarzuca w tym względzie inkwizytorstwo - chęć zdławienia tej części społeczeństwa, która nie podda się nauczaniu Kościoła. Bo, że ktoś się nie podda, to pewne. Co miałyby skłó-

¹³ M. Bierdiajew: *Filozofia wolności*, t. E. Matuszczyk. Białystok 1995, s. 152, 153.

¹⁴ M. Bierdiajew: *Nowe...*, wyd. cyt., s. 208, 209.

ni, przynajmniej grup a mo e i wi kszo ludzi do wyrzeczenia si swej wolno ci i do posłuchu dla hierarchów? Sensowna odpowiedź, wiadcza na rzecz wywodu Bierdiajewa brzmi: po prostu utrata wolno ci. Je eli ludzie w wyniku rozmaitych plag i kataklizmów (np. wojen) - w wyniku wzrostu tragiczno ci ycia - trac ogromn cz swiej zewn trznej swobody, ch tnie zwracaj si w stron yciowego rygoryzmu. I to jest słuszne. Znaczy, e z własnej woli t wolno dalej ograniczaj, na rzecz swobody wewn trznej (zgodno ci czynów z rozumem, a nie nami tno ciami). „A jak stworzy prawdziwie chrze cija skie społecze stwo? Niezb dne jest do tego duchowe prze wietlenie i przeobra enie. By mo e, i dopiero poprzez wielkie katastrofy i wielkie próby dojdziemy do tego”¹⁵.

Bierdiajew przewiduje w nadchodzej epoce wyra n polaryzacj społeczne stwa. Cz pójdzie za Ko ciołem, a cz si mu przeciwstawi. Ko - ciół, według Bierdiajewa, to powszechna wspólnota chrze cijan, a nie jedynie instytucja z hierarchi . Rosyjski filozof wcale nie zakłada, e tych, co zostan przy Bogu b dzie wi cej, e Ko ciół zdob dzie przewag . A je li wiat zdominuj wrogowie Ko cioła? Sk d Elzenberg wie, jak si zachowaj ? Poniewa nowo ytna demokracja jest wytworem społecze stw chrze cija skich, trudno rozs dne oczekiwa - co Elzenberg czyni - e grupy wrogie chrze - cija stwu b d sprzyja demokracji. Przeciwnicy Ko cioła mog narzuca przecie swoje prawa - gwałtem. Bierdiajew nie tyle wi c chce gwałtu, co go przepowiada. Znaczna cz ludzi zacznie masowo krzywdzi innych - mówi - i dzi ki temu stanie w opozycji do Ko cioła. Odpowied gwałtem na gwałt uznaje za rzecz konieczn . Jest w tym nieodrodnym synem Włodzimierza Sołowjowa, ale szczególnie w. Augustyna. Tych, co pójd za szatanem trzeba b dzie po prostu zwalczy - fizycznie. Tak, jak post piono z hitlerowskim faszyzmem i III Rzesz . Inaczej tamci zniszcz uczciwych ludzi. Bierdiajewowi nie chodzi zatem o panowanie Ko cioła nad ludzkimi sumieniami, ale o obron społeczne stwa przed narastaj cymi siłami zła. „Królestwo Bo e nie mo e by zrealizowane przemoc . (...) Prawda powinna by przyj ta dobrowolnie, a nie przez przymus”¹⁶. Gwałt na sumieniu nie, ale gwałt na osobie jest dopuszczalny. Antagonizm pomi dzy Elzenbergiem a Bierdiajewem polega na tym, e ten pierwszy nie wierzy w przepowiadane przez drugiego moraln polaryzacj społeczne stwa; e odrzuca manichejski dualizm. Kryje si tutaj druga fundamentalna, obok samostarczalno ci, kwestia z zakresu metafizyki człowieka. (W 1940 r., niejako wbrew własnemu stanowisku, Elzenberg stawia tez o niezbdno ci nienawi ci dla ycia i powiada: „zanim

¹⁵ Tam e, s. 240.

¹⁶ Tam e, s. 238, 108.

si agresywnych oswoi, zd oni zniszczy wszystkich nie broni cych si nieagresywnych i w drodze doboru naturalnego zostan sami agresywni¹⁷).

Przekonanie, e człowiek ma prawo do bł du poci ga za sob gro n ewidentnie tez , e za swe bł dy on nie odpowiada. Człowiek powinien mie zatem ograniczone prawo do bł du. Za głoszenie fałszywych warto ci powi- nien by krytykowany, za ich realizowanie s dzony i karany. Je li demokra- cja tego nie gwarantuje, Bierdiajew ma racj , e j odrzuca. Dwóch wyró - nionych sfer - kontroli przekona i kontroli czynów - nie mo na ł czy . Od- powiada im opozycja władzy duchowej i władzy wieckiej - jeden z filarów cywilizacji Zachodu, widoczny na przykład w rozdziale Ko cioła od pa - stwa. Norwid pisał: I oto cało Chrze cija stwa - Papie i Cesarz, władza duchowa i wiecka¹⁸. Zro ni cie obu władz sprawia, e degeneruj si obie, gro c erupcj zła. Ich rozdzielenie natomiast jest rodzajem hamulca - pew- nym zbawiennym mechanizmem społecznego samoograniczania. Bierdia- jew atakuje demokracj , w której nie ma ju osobnej władzy duchowej, bo obumarła (brak jest powszechnego w społecze stwie autorytetu yciowego). W sytuacji takiej władz duchow przejmuje pa stwo, albo ono te obumiera i rodz si zupełnie nowe o rodki podwójnej władzy. Te b d ze sob bez- wzgl dnie walczy i w owej walce człowiek z pewno ci nie b dzie miał prawa do bł du. Bierdiajew antycypuje w *Nowym redniowieczu* wojn wspólnot. Ma to by bój na mier i ycie - taki na przykład, jaki toczy si dzi gdzieniegdzie pomi dzy pa stwem i mafi . Bierdiajew nie pragnie gwałtu nad sumieniami, ale gwałtu nad zbrodniarzami. Nie pragnie te od- rzucenia demokracji jako takiej, lecz przewiduje, e słabn ca duchowo de- mokracja zostanie odrzucona.

Gdyby jutro w Rosji nastła najpotworniejsza reakcja z najstraszliwszym uciskiem sumienia - uznałaby Bierdiajewa za swego proroka, uwa a Elzen- berg. Dzi wiemy, e lata 20. i 30. w Rosji były okresem straszliwego terroru. Zamordowano wtedy miliony ludzi. (Historycy oceniaj dzi , e ZSRR wymordował 20 mln swoich obywateli¹⁹). Nikt si wówczas nie powoływał na Bierdiajewa, wr cz przeciwnie. Ju Feliks Dzier y ski miał pono rzec do niego w 1921 r.: „Jest Pan dla nas bardziej niebezpieczny ni cała biała dywizja”²⁰. Natomiast radziecki słownik filozoficzny jeszcze w czasach „pie- restrojki” konsekwentnie nazywa Bierdiajewa „bur uazyjnym filozofem-

¹⁷ H. Elzenberg: *Nienawi jako zagadnienie moralne*, w: tego : *Pisma etyczne*, opr. L. Hosty ski. Lublin 2001, s. 264.

¹⁸ C. K. Norwid: *Notatki z historii*, w: tego : *Pisma wybrane*, t. 4, *Proza*. Warszawa 1983, s. 511.

¹⁹ Por. S. Courtois: *Zbrodnie komunizmu*, w: *Czarna ksi ga komunizmu*, opra , zbiór..., wyd. pol. Warszawa 1999, s. 25.

²⁰ Cyt. za H. Paprocki: *Wst p do: M. Bierdiajew: Głosz wolno . Wybór pism*. Warszawa 1999, s. 5-6.

-mystykiem”, którego cechuj „jawna kontrrewolucyjno i reakcyjno”²¹. Jest to dodatkowy argument za tym, że w omawianym sporze Elzenberg nie miał racji. „Przedmiotem d e (komunizmu) jest potworny, wrogi człowiekowi **kolektyw**; metod - bezduszna tresura; Bogiem - szatan albo antychryst” - słusznie odczytywał diagnoz Bierdiajewa Elzenberg. I mimo, że komunizm odrzucał, nie rozwodził się nad tym. A zasadnicze jest tu pojęcie kolektywu - jako wspólnoty zupełnie różnej natury niż Kościół. U podstaw Bierdiajewowskiego dualizmu - w uzasadnieniu przepowiadanej wojny dobra ze złem - tkwi rozróżnienie wspólnot typu kolektyw oraz typu Kościół, czyli wspólnot pozbawionych łaski oraz łask obdarzonych. Elzenberg tego nie dostrzegał. Dla niego istniało jedynie stado (zawsze utylitarne, czasem fanatyczne) kontra samostarczalna jednostka.

4. O zarzucie religijnej ohydy. Drugi ciężki zarzut postawiony w recenzji Bierdiajewowi przez Elzenberga dotyczy ducha Bierdiajewowskiej religii. Jest to - zdaniem polskiego filozofa - duch skażony, bo wymierzony przeciwko prawdzie, dobru i pięknu. „Potrzeb czystych, wielkich, szlachetnych, religia Bierdiajewa nie zaspokaja” - twierdzi Elzenberg. Pośród d e , do których skłania swych wyznawców pozytywne jest jedynie „przezwyciężenie wywołanego przez indywidualizm rozproszkowania społeczeństwa i osamotnienia jednostki”. Ale ta funkcja społeczna, w większym czy mniejszym stopniu, z definicji spełnia ją każda wspólnota. Nie jest to zasługa - pisze Elzenberg - „na miar religii, tej najwyższej wartością na świecie”.

Portret psychologiczny Bierdiajewa Elzenberg szkicuje w sposób następujący: „człowiek ponury (...) o złudzeniach i optymizmie mówi ci z przekąsem zgrybiłowca, który się w zgryzocie lubuje”. Z tej osobowej charakterystyki biorąc sobie określone przekonania - Jedną przyczyną negacji”. Bierdiajew „usiłuje wyrazi najgłębszą irracjonalną treść wytkniętą przez siebie epoki” za pomocą obrazów. Naczelnym symbolem jest u niego noc. „Zapamiętaj religia, to znaczy, że nastanie noc; i to jest dobrze” - rekonstruuje myśl Rosjanina Elzenberg. Zestawia wprowadzić ten symbol z mistyką nicotą mistrza Eckharta²², lecz ocenia jako „niedorównany”, a dalej - „zabarwiony posępnie i zatrącać”. Symbolika chrześcijańska jest Elzenbergowi obca a mistrza Eckharta odczytuje on „po swojemu”, to znaczy autocentrycznie. Noc, mrok, ciemność i czerń - tradycyjnie w chrześcijaństwie symbolizują głębi wiary - dla Elzenberga mają zabarwienie jednoznacznie pejoratywne²³. Jest to skutek pozostawiania w kręgu tradycji pogańskiego antyku²⁴ -

²¹ I. T. Frotow: *Filosofskij słowar'*. Moskwa 1986, s. 41.

²² Por. np.: Mistrz Eckhart: *Kazania i traktaty*, tł. Jerzy Prokopiuk. Warszawa 1988, s. 248.

²³ W kwestii symboliki nocy, czerni i ciemności por. np.: D. Forstner: *wiat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska *et al.* Warszawa 1990, s. 117; Wł. Kopaliński: *Słownik symboli*. Warszawa

głównie stoickiej; b d my li o wieceniowej. „To Bóg Bierdiajewa jest noc : Bóg mroczny, milcz cy i pusty, z którego si nic nie wyłania i który pozwala zapomnie , e istniej : duch, dobro i pi kno” - w sposób krzywdz cy dla autora powiada recenzent. W *Nowym redniowieczu* bowiem, wbrew zarzutom, mówi si o teurgii - twórczo ci na chwał Bo , która stanowi powołanie człowieka. „Bóg oczekuje od człowieka działalno ci twórczej, twórczego wkładu”²⁵.

Od strony projektowanych warto ci - zauwa a Elzenberg - Jest to religia zaprzeczna”. Nie miło ci, lecz nienawi ci. Jej doktryna koncentruje si na „tworzeniu nie daj cych si załagodzi przeciwie stw”. Pierwszym jest opozycja Boga i człowieka. „I to jest jedna z ról Boga: miecz, topór i młot na (ludzi)” - pisze Elzenberg. Drugim, straszniejszym, jest dualizm: Bóg - szatan. „Bóg jest Bierdiajewowi potrzebny, by móc mie przeciwboga (...) Bez szatana cała konstrukcja straciłaby kamie w gielny: (...) tu dopiero mo emy bli niego pot pi bez miłosierdzia, przydzielaj c go do ko cioła szatana, kiedy nie chce modli si w naszym” - konkluduje adwersarz. Zarzuca Bierdiajewowi, e ów przepowiada to, czego pragnie a pragnie on „rozkoszy z pot pienia bli nich”. Pod wzgl dem intelektualnym jest wi c ta doktryna *mitologi* ; moralnie jest ohydna. Pod adnym wzgl dem nie jest to, zdaniem Elzenberga, religia poci gaj ca (jest „ponura, akosmiczna, nihilistyczna, oboj tna na dobro i pi kno, w beznadziejnym zatargu z człowiekiem”). Ko czy za Elzenberg tak: „wiat jest lepszy, ni jego odbicia w apokaliptycznych rojeniach, Bóg jest lepszy, ni jego prorocy”. Za powy szym wyznaniem kryje si kolejny aksjomat Elzenbergowskiej antropologii, znowu przeciwny aksjomatowi Bierdiajewa w tej samej kwestii. Oba postaramy si dalej sformułowa we wspólnym j zyku.

Spór Elzenberga z religi Bierdiajewa jest w istocie atakiem polskiego my liciela na chrze cija stwo, przynajmniej prawowierne. Elzenberg chryścianizmu nie zwalczał, ale traktował go z dystansem. W swoim *opus magnum* - dzienniku filozoficznym obejmuj cym niemal sze dziesi t lat prze my le - w *Kłopocie z istnieniem* zostawił jedynie kilka notatek na jego temat. Oto najdosadniejsza z nich: „Chryścianizm, ten zorganizowany, masowy, ten, który był i jest sił społeczn , to po prostu organizacja Wielkiego Odczepnego dla Absolutu. Mija si ze swym powołaniem religia, która a tak za-

1991, s. 53-54; Wł. Łoski: *Teologia mistyczna Ko cioła Wschodniego*, tł. M. Sczaniecka. Warszawa 1989, s. 24,38.

²⁴ Wł. Tatarkiewicz pisze: „W duchu ładu i jasno ci doszły do głosu swoiste cechy Greków” (tego : *Historia estetyki*, t. 1. Warszawa 1985, s. 27-28). Por. te : A. Krokiewicz: *Zarys filozofii greckiej*. Warszawa 1995, s. 22.

²⁵ M. Bierdiajew: *Nowe redniowieczne*, wyd. cyt., s. 79.

sadniczo u wi ca ziemsko , która pozwala, na wojnie, wznosi modły o zwyci stwo jednej ze stron walcz cych jednakowo oboj tnych na słuszno . Ale czy nie mija si nawet i ta, która u wi ca mał e stwo albo rodzin ?”²⁶. S dwa główne powody owego dystansu do chrze cija stwa u Elzenberga. Pierwszym jest zbytnie schlebianie przez t religi naturze ludzkiej, a dokładniej - jej ujemnym stronom, czyli naturalnym potrzebom człowieka (w tym sensie była mowa o mał e stwie i rodzinie). Jej uległo wobec warto ci utylitarnych. Drugim jest stadny charakter chrze cija stwa. A tym, co stadne, masowe, zbiorowe Elzenberg pogardzał. Gardził gawiedzi . Oto stosowny werset: „Społecze stwo mo e w swej masie zawiera ludzi m drych i dobrych: samo zawsze jest głupie i złe. Jest amoralne, egoistyczne, drapie ne, tyra skie wobec swych członków; aspiracje ma niskie, wierzenia płaskie: jest niesko czenie gorsze od przeci tnie przyzwoitej jednostki”²⁷. Mo na dostrzec, e na tych samych, centralnych obiekcjach opieraj si dwa pierwszorz dne w recenzji zarzuty wobec Bierdiajewa. Zarzut inkwizytorstwa - na uległo ci wobec motłochu; zarzut moralnej ohydy w religii - na uległo ci Ko cioła wobec yciowych pokus. Trafnie, naszym zdaniem, Elzenbergowskie rozumienie religii ujmuje np. Ulrich Schrade: „Zerwanie ze wiatem i budowanie kosmosu aksjologicznego we własnym wn trzu duchowym, otwieraj ce człowieka ku mistycznemu kontaktowi z Nieokre lonym, Elzenberg nazywał religi ”²⁸. Mi dzy Elzenbergiem a Bierdiajewem w tej sprawie nie mogło by porozumienia. Ten drugi widział rzeczy bardziej przera aj ce od yciowych pokus. Nie wolno, jego zdaniem, zrywa ze wiatem - bo tylko aktywne w nim uczestnictwo pozwala si przed nimi uchroni .

5. Wokół sporu pelagia skiego. Filozoficzny spór Elzenberga z Bierdiajewem analizowany wy ej i nazwany przez pierwszego z adwersarzy szczególnym antagonizmem wiary stoickiej i wiary chrze cija skiej - mo na rozpatrywa na gruncie samego chrze cija stwa. Dzi ki temu opozycja b dzie wyra niejsza a przeciwstawne tezy bardziej precyzyjne. Jest to w istocie słynny **spór pelagia ski**, w którym adherentem Pelagiusza jest Elzenberg, a Bierdiajew - poplecznikiem w. Augustyna. Cała trudno naszego przedsi - wzi cia polega na ukazaniu antropologicznego aspektu owego konfliktu sprzed półtora tysi ca lat, a raczej - antynomii ywej od półtora tysi clecia (obecnej w historycznym fenomenie Kalwina, tak e w sporze jansenistów z molinistami)²⁹. W sporze Elzenberga z Bierdiajewem - mówi c j zykiem

²⁶ H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porz dku czasu*. Kraków 1994, s. 353 (7 X 1946).

²⁷ Tego : *Sprawy zbiorowo ci ludzkiej a mój system my lowy*, w: *Z filozofii kultury...*, wyd. cyt., s. 357.

²⁸ U. Schrade: *Henryk Józef Maria Elzenberg*. „Edukacja Filozoficzna” 1998, vol. 25, s. 182.

²⁹ Por.: L. Kołakowski: *Bóg nam nic nie jest dłu ny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, tł. I. Kania. Kraków 1994.

teologii - chodzi o łaskę i grzech. Są to dwie kwestie kardynalne i niezależne - sprzeczne jednak historycznie w jedno zagadnienie. Najbardziej sprzecznym referuje Simon Blackburn w swoim *Oksfordzkim słowniku filozoficznym*: „Pelagiusz (...) odrzucał doktrynę dziedzicznego grzechu pierworodnego (...) i utrzymywał, że człowiek może być bez pomocy bożej łaski zrobić pierwsze kroki na drodze ku swemu zbawieniu” (Augustyn temu przeczył)³⁰. Współcześnie jezuita - Gerald O'Collins i Edward Farrugia dodają, że na gruncie pelagianizmu: „grzech pierworodny (zły przykład dany nam przez Adama) pozostawia nietknięte naturalne ukształtowanie wolnej woli oraz, że (człowiek) może osiągnąć zbawienie dzięki swoim wytrwałym wysiłkom” (łaska to tylko dobry przykład dany przez Chrystusa)³¹.

Heresja pelagiana, dzięki autorytetowi w. Augustyna potępiona na soborze efezyjskim (431 r.), ma dwie komponenty: antymanichejską oraz antypaulińską. I odwrotnie: na antagonistyczną doktrynę w. Augustyna składają się - stanowisko manichejskie oraz paulińskie. Pierwsze, od którego w. Augustyn się stale odrywał, lecz bez którego nie da się racjonalnie wyłożyć teorii predestynacji - głosi, że cała ludzkość w ciąży grzechu pierworodnego. Znacząco to, że wszyscy ludzie mają przyrodzoną skłonność do zła. Natura ludzka jest taka ona intelektualnie, ale przede wszystkim wolicjonalnie. Wobec tego rzecz biorąc jest to stanowisko **pejorystyczne, typu manichejskiego**³². Drugie przekonanie, przejęte od w. Pawła mówi, że tylko łaska Boża może człowieka od dziedzicznego grzechu wyzwolić. Może to uczynić poprzez szczególnego rodzaju wspólnotę wierzących - Kościół, który ludzka skłonność do zła jest w stanie jako hamować. Najlepszą ilustracją tego mechanizmu jest wywot samego apostoła.

Analogicznie rzecz wygląda z Bierdiajewem i Etzenbergiem. Pierwszy uznawał Upadek za fakt fundamentalny i obciążał człowieka grzechem dziedzicznym (choć podobnie - jak w. Augustyn - pozornie zwalczał manicheizm). „Demokracja nie chce nic wiedzieć o radykalnym złu natury ludzkiej” - pisał na przykład³³. Albo wymowniej: „Istnieje obiektywna zasada zła, z którą należy prowadzić heroiczny walkę. (...) Abyśmy nie walczyli ze złem (...), należy uznać samodzielne źródło zła”³⁴. Piekło zakotwiczone jest w człowieku: „Ad zaključajetsja w tom, chto licnost' nie chozdet ot niego otkazywatsa”. (Fundamentem piekła jest to, że człowiek nie chce się go wyrzec)³⁵.

³⁰ S. Blackburn: *Oksfordzki słownik filozoficzny*, t. C. Ciełiński et al. Warszawa 1997, s. 288.

³¹ G. O'Collins, E. G. Farrugia: *Zwiny słownik teologiczny*, t. J. Ogiński. Kraków 1993, s. 182.

³² Por. B. Wolniewicz: *Filozofia i wartość*, wyd. cyt., s. 113-115, 218.

³³ M. Bierdiajew: *Nowe...*, wyd. cyt., s. 211.

³⁴ Tego: *Sens twórczości*, wyd. cyt., s. 12, 231-232. Píše tam tak: „Wyznajmy prawie manichejski dualizm. (...) W chrześcijaństwie rozwinięto naukę o grzechu, o jego skutkach i wybawieniu od niego, ale zupełnie nie rozwinięto nauki o zlu jako samodzielnej zasadzie”.

Elzenberg natomiast stanowczo i otwarcie negował diabelskie skłonno ci człowieka. Pisał: „Com nieraz mówił, e nie ma szata sko ci, e człowiek na skali dobra i zła nie mo e zej poni ej zera (...), e wrogiem dobra jest natura (ów punkt zero wła nie), nie jakie samodzielne, przeciwstawne mu zło - nie diabeł, tylko winia... czło- wiek nigdy nie d y do zła jako zła, ale czyni zło przez to, e idzie za swoimi pop dami naturalnymi”³⁶. Elzenberg był tak e pejoryst , ale nie radykalnym - tylko typu gnostyckiego³⁷.

Teza pauli ska jest proveniencji plato sko-arystotelesowskiej. Dwaj najwi ksi my liciele Grecji nauczali o „nie-samostarczalno ci” duchowej człowieka, o braku jego autonomii moralnej; inaczej: o cesze towarzysko ci przysługuj cej naturze ludzkiej, albo o społecznej naturze człowieka. Platon pisze: „pa stwo tworzy si dlatego, e aden z nas nie jest samowystarczalny, tylko mu potrzeba wielu innych”³⁸. Arystoteles powiada: „ka dy z osobna nie jest samowystarczalny; wszystkim ludziom wła ciwy jest z natury p d do ycia we wspólnocie; kto nie potrafi y we wspólnocie jest albo zwierz ciem, albo bogiem” (w innym miejscu mówi: „n dznikiem, albo nadludzki istot ”)³⁹. Teza antypauli ska wywodzi si , jak to podkre lał Elzenberg, ze stocyizmu. Chryzyp twierdził, i „na tym polega cnotliwo (...), e wszystko czyni si zgodnie z własnym głosem wewn trznym i z wol rz dcy wszechwiata. (...) M drcy nigdy si nie myl , poniewa nie s zdolni do popełniania bł du”⁴⁰. Seneka dodaje: „nie polegaj ju na niczym innym, tylko na sobie. Albowiem ten, kto si opiera na czyjej postronnej pomocy, mo e upa ”⁴¹.

Analiza sporu Elzenberga z Bierdiajewem wykazała, e u podstaw Bierdiajewowskiej antropologii filozoficznej tkwi tezy: pejorystyczno-mani-chejska oraz pauli ska. Zarzut inkwizytorstwa postawiony Bierdiajewowi przez Elzenberga jest niesłuszny. Jest to w istocie zarzut przypisywania naturze ludzkiej konstytutywnej cechy towarzysko ci. Zarzut wymierzonej przeciw człowiekowi religijno ci Bierdiajewa jest tak e chybiony. S to pretensje do prawowiernego chrze cija stwa, e w gruncie rzeczy nie zdołało uwolni si od diteizmu - e cieraj si w nim dwie przeciwstawne i niezale ne siły. Bo przecie , wbrew rozmaitym deklaracjom, diabeł jest na gruncie

³⁵ N. Bierdiajew: *O naznaczeni czelowieka*. Paris 1931, s.288 - cyt. za: N. Bierdiajew: *Aforizmy (Encyklopedia po Bierdiajewa)*. Paris 1985, s. 1; przekład nasz. Por. te : M. Bierdiajew: *Okruchy twórczo ci*, tł. Z. Podgórzec. Białystok 1993, s. 42. Polski wybór aforyzmów Bierdiajewa jest kopi wydania paryskiego, co nie zostało odnotowane.

³⁶ Cyt. za: U. Schrader: *Nurty filozofii współczesnej*. Warszawa 1997, s. 36.

³⁷ Por. B. Wolniewicz: *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 91-93.

³⁸ Platon: *Pa stwo*. 369 B, tł. Wł. Witwicki. Warszawa 1990.

³⁹ Arystoteles: *Polityka*, wyd. cyt., s. 28, 27.

⁴⁰ Diogenes Laertios: *ywoty i pogl dy słynnych filozofów*, VII 85-88; VII 120-124, tł. K. Le niak. Warszawa 1982.

⁴¹ Seneka: *Listy moralne do Lucylusza*, 92, 1-3, tł. W. Komatowski. Warszawa 1991.

chryścianizmu sił realn ; nie adnym „brakiem dobra”, czy biern materi ⁴². Bierdiajew zła jest’ dokazatielstwo bytija Bo ija” (Istnienie zła jest dowodem istnienia Boga)⁴³. Istotnie bowiem, istnienie zła jest z istnieniem Boga jako zwi zane logicznie.

6. Dwa sposoby na ycie. Filozoficzny antagonizm pomi dzy Elzenbergiem i Bierdiajewem si ga zenitu, by tak rzec, w zakresie problematyki sensu ycia. Brzmi to paradoksalnie, gdy obaj filozofowie twierdz , e czyje ycie ma sens wtedy i tylko wtedy, gdy jest twórcze. W zagadnieniu sensu ycia koncentruj si jednak wielorakie opozycje ró ni ce Bierdiajewa i Elzenberga. Ró ni ich zasadniczo stosunek do pierwiastkowego zła i do wspólnoty - o czym była ju mowa - tak e do idei twórczo ci, miło ci oraz zbawienia. Wszystkie te odmiennie ci zbiegaj si w soczewce „sensu ycia”.

Według Elzenberga, ycie X-a ma sens, gdy jest w nim do zrobienia co- kolwiek cennego - jakie warto ci perfekcyjne. Chodzi o cele własne, autonomicznie przez X-a rozpoznane i realizowane, ewentualnie o cele cudze, ale podj te według własnego widzimisi . Powiada on wprawdzie: „By chwilk geniuszem (...) nie czyni jeszcze człowieka «wielkim» w znaczeniu ogólnoludzkim. D y do wielkich celów? Ale jakie cele s wielkie? (...) Wszelkie cele ostateczne s małe. Wielki jest człowiek, którego d enie jest niesko czone”⁴⁴. Sensowne za byłoby ju ycie z jakimkolwiek d eniem warto ciotwórczym. Elzenberg nie brał pod uwag faktu, e realizacja rzeczy cennych mo e sprzyja zagładzie jeszcze cenniejszych, przez grzech zaniechania. Był wyznawc tragizmu ycia i dopuszczał wielkie konflikty warto ci, zawsze jednak na skali plus. Zmagał si z dylematem, czy preferowa raczej postaw *meliorysty* - który zabiega głównie o przyrost dobra wydobywanego z siebie, czy postaw *soteryka* - troszcz cego si o wykorzenianie z siebie zła. Z takiego labiryntu nie ma wyj cia bez wykroczenia poza siebie. Dla Elzenberga zbawienie duszy i twórczo były indywidualne; nastawiony był do wiata autocentrycznie.

Inaczej Bierdiajew - dla niego istniało jedynie zbawienie uniwersalne, a twórczo była wył cznie współtwórczo ci (*teurgi*). Pisał: „Jedynie przezwycieanie wszystkiego jako sprawy ogólnowiatowej, jedynie przezwycieanie w sobie egoistycznych d e do osobistego zbawienia (...) pozwala by twórc i osob . Jedynie wyzwolenie człowieka od siebie samego prowadzi do pełni człowiecze stwa. (...) Teurgia nie tworzy kultury, ale nowy byt (...); jest dziełem człowieka wspólnie z Bogiem (...); jest soborowa. (...) W swo-

⁴² Por. B. Wolniewicz: *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 214.

⁴³ N. Bierdiajew: *Filosofija swobodnego ducha*. Paris 1927-1928, I, s. 231 - cyt. za: N. Bierdiajew: *Aforizmy...*, wyd. cyt., s. 5. Przekład za: M. Bierdiajew: *Okruchy...*, s. 14.

⁴⁴ H. Elzenberg: *Tragizm*, w: *Pisma estetyczne*, opr. L. Hosty ski. Lublin 1999, s. 256.

jej twórczo ci człowiek jest powiązany z innymi ludźmi, nie jest bowiem wszechmocny⁴⁵. Bierdiajew był heterocentrykiem. Według niego życie X-a ma sens, kiedy jest w nim do zrobienia coś, co moralnie poprawia świat. Sensowne życie to jest życie między, licząc się z hierarchią wartości. A w hierarchii tej osoby stoją wyżej niż rzeczy, gdy ich zdrowie i trwanie stanowi warunek konieczny poprawy świata. Nie bez znaczenia jest jednak o życie i zdrowie zabiegamy.

W filozofii Bierdiajewa ma miejsce apoteoza miłości. Jest to miłość prawdziwa, nie rozciągająca się na wszystkich. Bierdiajew mówi: „Miłość «chrześcijańska», jak i humanitarna, przemieniła się w doskonałą abstrakcję, bezcielesną i bezkrwistą, w miłość «szklaną» (...)”. I dodaje, w duchu w. Augustyna: „Chrześcijaństwo jest religią miłości, a nie altruizmu”. Ponieważ nie jest to dla współczesnego człowieka jasne, powiada dalej: „Miłość ujawniła się w Kościele jedynie symbolicznie, a nie realnie, jedynie liturgicznie, a nie życiowo. (...) Tajemnica małżeństwa nie została ujawniona (...)” (a jest nią) „tajemnica zjednoczenia w miłości (arystokratyczna i zakładająca wybraństwo)”⁴⁶. Jedynie dzięki prawdziwej miłości, niejako w jej odbitym świetle, możemy odnosić się do obcych z życzliwością.

Elzenberg filozoficzny problem miłości generalnie zignorował. Istnieją wprawdzie jego pisma, z lat 1910-1913, podejmujące tę problematykę⁴⁷ - w których filozof doszedł do metafizycznego magnetyzmu płci, ale później temat zarzucił. Przed śmiercią napisał: „Co cenniejszego jest u Platona, czego u mnie się nie odnajduje? Odpowiadam: u Platona jest eros. (...) Ja [to] lekceważyłem (...). Ale w zasadzie nie miałem racji: to jest koncepcja na wielki miar...”.

Dopiero w świetle poglądów Bierdiajewa na miłość jawi się w pełni jego stanowisko w kwestii sensu życia. Głosi ono, że życie ma sens, gdy jest w nim obecna moralna solidarność z dziejami innych i realizacja własnych dążeń, z którymi solidaryzują się inni. Oba człony koniunkcji są równoważne, inaczej sens się ulatnia. Krótko mówi o życiu X-a ma sens, gdy jest w nim wzajemna miłość do osób. w. Augustyn nie bez kozery nauczał: „Kochaj i czy, co chcesz”. Bierdiajew powiada: „Nie ma takiej ofiary życiowej, która nie byłaby usprawiedliwiona w imię autentycznej miłości”⁴⁹. I szybko dodaje jednak, że nie można na zmusić się do miłości. Dyrektywa życiowa brzmi ostro nie: zabiegaj o miłość. Kocha się bowiem nie tylko o kogoś. Solidaryzować się moralnie można nie tylko we wspólnocie sumienia, jak

⁴⁵ M. Bierdiajew: *Sens twórczości*, wyd. cyt., s. 10-11, 207, 208, 114.

⁴⁶ Tamże, s. 186, 218, 274, 178, 180.

⁴⁷ *Rękopisy Henryka Elzenberga*, Archiwum PAN w Warszawie, sygn. III/181/25, teczką 44.

⁴⁸ H. Elzenberg: *Kłopot...*, wyd. cyt., s. 447 (30 VII 1960).

⁴⁹ M. Bierdiajew: *Sens...*, wyd. cyt., s. 182.

twierdził ju Arystoteles - z mał onkiem, z przyjacielem lub w duchowym zwi zku mistrz - ucze . To sprawa łaski. W takich zwi zkach dba si zwłasz- cza o cudze ycie i zdrowie, a spo ród celów własnych urzeczywistnia naj- wa niejsze - te, do których nieodparcie pcha dusza i na które przyzwala kochaj ca osoba. Metafizyka wspólnoty stanowi w tym wypadku tam dla zła.