

Janusz Dobieszewski: Bierdiajew – Bloy. Przyczynek do filozofii Nikołaja Bierdiajewa

Bloy nie jest postacią szeroko znaną i rozpoznawaną w literaturze, a tym bardziej w filozofii, tymczasem Bierdiajew, począwszy od artykułu z początków swojej twórczości, aż po teksty dojrzałe i podsumowujące, „nie spuszcza z oka” postaci francuskiego radykała i samotnika – pisze Janusz Dobieszewski w „Teologii Polityczna Co Tydzień”: „Bierdiajew. Rosyjska idea”

Nikołaj Bierdiajew należy do najściślejszej czołówki rosyjskich filozofów – obok Sołowjowa, może jeszcze Szestowa, a przed całą plejadą kolejnych myślicieli: Franka, Florenskiego, Bułgakowa, Rozanowa, Fiodorowa... Jego teorie zdobyły uznanie, a nawet szeroki rozgłos – i to zarówno w Rosji, jak i na Zachodzie; już za życia, a także do dziś inspirując badaczy i interpretatorów. Skala jego zainteresowań i obszarów badawczych była prawdziwie wszechstronna[1] – historia filozofii powszechnej, historia filozofii rosyjskiej, antropologia filozoficzna, teoria poznania, metafizyka, etyka, filozofia społeczna, filozofia historii, filozofia religii, estetyka, teologia, mistyka filozoficzna, obszary pograniczne filozofii i literatury, filozofii i publicystyki. Ta szerokość poszukiwań intelektualnych, efektywność twórcza, sugestywność pisarska, wrażliwość na współczesne tematy filozoficzne i intensywny rozwój tematów własnych – wszystko to sprawiało i sprawia, że uważa się niekiedy jego twórczość za eklektyczną, niespójną, pospieszną i powierzchowną, co wszakże kładlibyśmy na karb pewnej nonszalancji, łatwizny i pochopności w

podejściu do dzieła wielowymiarowego, wybitnego, choć nieco egocentrycznego. Niekiedy traktuje się jego twórczość jako reprezentatywną dla całej formacji rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego[2] – i nie jest to kwalifikacja jakoś szczególnie błędna czy przeszacowana wobec Bierdiajewa, ani też jakoś wątpliwa czy umniejszająca dla filozofii rosyjskiej.

*Woluntaryzm – uważa
Bierdiajew – jest objawem
kryzysu, rozpacz, utraty
wiary w sensowność świata*

Nasz podziw dla
filozofii Bierdiajewa
– bo zaliczalibyśmy
się do takiego grona
jego czytelników –
chcielibyśmy
udokumentować nie

tyle jakąś najwyższą oceną syntetyczną, nie tyle jakimś świeżym i pomysłowym spojrzeniem na jakiś powszechnie uznany aspekt jego dzieł, ale refleksją nad kwestią zupełnie szczegółową, wręcz przyczynkarską, która jednak szczególnie mocno zaświadczałaby o najszerszym zakresie badań i lektur Bierdiajewa, o ich uniwersalnym wymiarze, o wnikliwości i subtelności tych lektur; pozwalałaby również wyraźnie zidentyfikować pewien z pewnością nie centralny, ale też nie dający się zlekceważyć i nie lekceważony aspekt poglądów Bierdiajewa.

Rzecz dotyczy modernizmu katolickiego przełomu XIX i XX wieku (zwłaszcza we Francji) oraz bezpośredniej okolicy tego zjawiska intelektualnego i kulturowego. Przedmiotem naszego zainteresowania będą trzy niezbyt obszerne – mające charakter i wymiar artykułu – teksty Bierdiajewa: *Modernizm katolicki i kryzys świadomości współczesnej* (z roku 1908), *Rycerz nędzy* (z roku 1914), oraz *O*

duchowej burżuazji (z roku 1926). Oddalone lata wydań kolejnych artykułów świadczą o tym, że pewna wprawdzie niepierwszorzędna kwestia filozofii Bierdiajewa zachowuje jednak swą trwałość i ciągłość.

Stanowisko modernistów jest, zdaniem Bierdiajewa, nieskuteczne, dwuznaczne, a nawet zafałszowane

Modernizm katolicki – a jego główni przedstawiciele dla Bierdiajewa to Alfred Loisy i Edouard Le Roy – był „próbą połączenia

katolicyzmu z nowym duchem, ze współczesną świadomością naukową”, a także „ze współczesną demokracją”. Moderniści to ludzie, którym „współczesna kultura weszła w krew”, którym nie odpowiada niechęć kościoła do „ducha czasu”, jego „wieczna opozycja wobec wszystkiego, co współczesne, wobec filozofii, nauki, postępu kultury”[3]. Stanowisko modernistów wyrasta z osiągnięć nauki, ale też z kryzysu pozytywizmu, dąży przeciw do odnowy katolicyzmu, a tego poszukuje w wyrwaniu się z pęt tomistycznego intelektualizmu na rzecz emocjonalnego, wolicjonalnego, wewnętrznego, subiektywnego przeżywania wiary, czego filozoficzną podstawą i uzasadnieniem byłaby dla nich filozofia Bergsona. To nastawienie na indywidualne przeżywanie religii skutkowało zarzutami o dowolność i protestanckie relatywizowanie wiary.

Jednak stanowisko modernistów jest, zdaniem Bierdiajewa, nieskuteczne, dwuznaczne, a nawet zafałszowane. Chcą oni reformować katolicyzm zgodnie z wymaganiami nowoczesności, a przeciw skostnieniu kościoła, co prowadzi ich do sprowadzenia religii do płaszczyzny wolicjonalnej, emocjonalnej, relatywnej i umownej; do

jej reinterpretacji – zgodnie z duchem czasu – w konwencji pragmatyzmu (Jamesa) i moralizmu (Kanta), do zerwania z realizmem na rzecz symbolizmu, czego spektakularnym przejawem jest właśnie praktycystyczno-moralne interpretowanie dogmatu o zmartwychwstaniu Chrystusa jako stale aktualnego, współczesnego nam ewangelicznego wezwania i wzorca moralnego. Tymczasem woluntaryzm – uważa Bierdiajew – jest raczej objawem kryzysu, rozpaczy, utraty wiary w sensowność świata; odwołując się do niego raczej potwierdza się i umacnia stan kryzysu niż wyprowadza się z niego. Zresztą rzeczywisty stan współczesności jest zupełnie inny niż postrzegają to moderniści; to stan rodzenia się „nowej świadomości”, i to „świadomości religijnej”, a także „wyższej filozofii” [4], to poszukiwanie obiektywnego, nadracjonalnego sensu w świecie, ale nie w postaci irracjonalizmu i woluntaryzmu (jak to robią moderniści), kończącego się subiektywizmem, historyzmem i relatywizmem, lecz w postaci idei Logosu i filozofii Logosu. Takie nastawienie i tak rozumiany ferment religijny – wskazuje Bierdiajew – o wiele silnej niż w Europie dostrzegany jest w Rosji i w rosyjskich poszukiwaniach filozoficznych. W porównaniu z nimi nawet bergsonizm to jedynie przejaw kryzysu pozytywizmu i kryzysu katolicyzmu, choć zarysowujący nowe horyzonty także dla filozofii europejskiej, które odzwierciedlają obiektywny i proreligijny bieg spraw w świadomości współczesnej.

Reakcją na modernizm katolicki był na Zachodzie prokościelny konserwatyzm, ale także zjawisko zupełnie wyjątkowe, unikalne i odrębne – mianowicie twórczość Leona Bloy. Bloy żył w latach 1846–1917, był pisarzem, krytykiem, myślicielem religijnym; Bierdiajew widział w nim twórcę o znamionach geniuszu i człowieka zupełnie „nowej formacji duchowej” [5]. Wyrastał z nurtu katolickiego konserwatyizmu, ale radykalizm i nieustraszona konsekwencja

doprowadzały go do rewolucjonizmu jeszcze dalej idącego niż nowatorstwo modernistów. Swoją myśl i swoje życie sytuował w perspektywie Absolutu i w więzi z Absolutem, co czyniło go bezwzględny piewcą tradycji, wzniosłej przeszłości, wierności i objawienia, a zaprzysięgłym krytykiem wszystkich zjawisk nowoczesności, a zwłaszcza ich oddziaływania na życie religijne, ich niszczącego przenikania do religii. We współczesnym społeczeństwie katolicyzm – zdaniem Bloy – ulega presji burżuazji, burżuazyjnego ducha, a więc doraźności, utylitarności, przeciętności, dekadencji, prymitywności, małości. Dzisiejszy kościół odrzuca wszystko, co wielkie, wybitne, utalentowane, autentyczne, i Bloy nie wahał się tu rzucać najdalej idących oskarżeń, przekleństw przeciw burżuazyjnemu katolicyzmowi. Kosztowało go to potępienie, odrzucenie, samotność, na granicy wręcz przetrwania. Niezrozumienie dla świata burżuazyjnego kosztowało go niezrozumienie ze strony katolicyzmu; był niewygodny, kłopotliwy, kompromitujący i dla świata mieszczańskiego, i dla kościoła katolickiego jako demaskator ich sojuszu.

To, co zdaniem Bierdiajewa odróżnia Leona Bloy od innych konserwatystów, to energia, entuzjazm, moc, konsekwencja i powaga wobec bronionych wartości, to zuchwała odwaga i fanatyczna samodzielność nie szukająca (poza Absolutem) żadnego wspomnienia, to traktowanie wartości przedburżuazyjnego świata jako aktualnych wezwań i wyzwań, a nie jako jedynie psychologicznie krzepiących wspomnień, to mężny i tragiczny realizm, a nie estetyzujący romantyzm. Dla podkreślenia wyjątkowości, odrębności, dziwaczności Leona Bloy wobec otaczającego go świata Bierdiajew użyje szczególnie cennej tu kategorii: jurodiwyj[6].

Współczesne tendencje społeczne o charakterze liberalno-egalitarno-mieszczańskim odbierają sens całej dotychczasowej historii. Oto rezultatem wieków heroizmu, tragedii, wielkości, poezji, walki staje się mieszczanin, zażywający błógięgo spokoju w zaciszu domowym.

Krytyczne i oskarżycielskie rozrachunki, dokonywane przez Bloy wobec świata burżuazyjnego, bardzo przypominają – zwracał uwagę Bierdiajew – równie namiętne i bezwzględne oceny kultury współczesnej dawane przez Nietzschego[7],

zarzuty wobec katolicyzmu – opinie wobec chrześcijaństwa Wasilija Rozanowa[8], a jedno i drugie – teorie Konstantina Leontjewa[9], i nad tym ostatnim filozofem chwilę się zatrzymajmy. Leontjew żył w latach 1831–1891 i swym integralnym oraz konsekwentnym konserwatyzmem, z którego nie wahał się wyciągać najbardziej zaskakujących i najdalej idących wniosków, rzeczywiście przypomina francuskiego myśliciela. Leontjew był gwałtownym krytykiem współczesnej kultury europejskiej i wszystkich prozachodnich tendencji w Rosji, a podstawowym tu zarzutem była triumfująca w cywilizacji zachodniej tendencja egalitarno-liberalna, przy czym krytyka Leontjewa miała tu charakter nie tyle moralny czy społeczno-polityczny, ale estetyczny. Europa wzbudzała w Leontjewie nie tyle oburzenie i nienawiść, co odrazę i obrzydzenie. Odnosił się z pogardą do właściwych Europie standardowości, przeciętności, filisterstwa, mieszczańskich ideałów szczęścia i dobrobytu, do masowości, homogenizacji oraz tendencji uniwersalistycznych i egalitarystycznych

jako niszczących podstawy piękna, a podstawami tymi są różnorodność, swoistość, oryginalność, indywidualność. Współczesne tendencje społeczne o charakterze liberalno-egalitarno-mieszczanśkim odbierają sens całej dotychczasowej historii. Oto rezultatem wieków heroizmu, tragedii, wielkości, poezji, walki staje się mieszczańin, zażywający błogiego spokoju w zaciszu domowym. „To niemożliwe, aby ludzkość stała się tak obrzydliwie szczęśliwa” – pisał Leontjew. Europa znajduje się więc w stanie rozkładu i przyszłość ludzkości wiązać można tylko z takimi kulturami i narodami, które potrafią uniknąć wszelkich wpływów europejskich. Tę rolę spełnić może Rosja, która zawiera w sobie cechy i wartości zatracone przez Europę Zachodnią, a związane z utrzymaniem tradycji bizantyjskiej. To bizantyzm pozwala Rosji oprzeć się wpływom europejskim i stać się ośrodkiem nowej epoki w historii ludzkości. Wartościami, które niesie z sobą tradycja bizantyjska i które w znacznej mierze zachowały się jako szczególne narodowe cechy Rosjan, są: skłonność do przemocy i podbojów, słabość więzi rodzinnych, a silne uczucia monarchiczne, ostre podziały stanowe, religia sankcjonująca zło, cierpienia i niesprawiedliwość życia ziemskiego. Leontjew podkreślał bezradność człowieka pozbawionego odniesienia do Absolutu, słabość i grzeszność ludzkiej natury, niezbędną religijnego strachu, oddania się, obowiązku. Inna religijność, religijność „zmodernizowana”, dostosowana do świata równości i hedonizmu, oznacza pychę, infantylną wolność i bezradny moralizm. Leontjew głosił antropologiczny pesymizm, znajdujący jedyne przewyciężenie nie tyle w kojącej, co heroicznej, mrocznej i uwznioślającej pesymizm religijności prawosławno-bizantyjskiej. Religijność tę przeciwstawił Leontjew „rózowemu chrześcijaństwu” Tołstoja, Dostojewskiego i Sołowjowa, chrześcijaństwu łagodnemu, „miękkemu”, dobrotliwemu, wybaczącemu, egalitarnemu[10]. Takie rozumienie religii prowadziło Leontjewa nie tyle do pochwały „maluczkich” i „ostatnich”, którzy staną się „pierwszymi”, ale właśnie do wystąpienia w imieniu

„pierwszych”, mających się stać „ostatnimi”, tych, którzy nie szukają w religii łatwej pociechy, którzy są prawdziwymi indywidualnościami, którzy dopiero w świetle wartości ostatecznych postrzegają swą bezradność i potrzebę religijności. Chrześcijaństwo powinno się zwracać nie tylko do cierpiących, zniewolonych, chorych czy ubogich, ale także do silnych, pięknych, do „monarchów, kardynałów, generałów”.

Burżuazyjność, której najbardziej radykalnym krytykiem był Leon Bloy, ma swoją „metafizykę i mistykę”, niszczącą dla kultury, bo polegającą na „misterium pieniądza”, które całkowicie i bałwochwalczo skoncentrowane jest na świecie widzialnym

W roku 1926 Bierdiajew opublikował książkę o Leontjewie i choć jego własna wizja człowieka, historii i religii była raczej daleka od konserwatyzmu i pesymizmu, to jednak Leontjewa pochwała samotniczej indywidualności

człowieka była stale obecna – nawet jeśli spychana na drugi i trzeci plan – w antropologii Bierdiajewa. Personalizm, który chce uwolnić jednostkę od zależności od społeczeństwa, historii, od wszelkich zrównań i unifikacji, musi się liczyć i liczy z porządkiem hierarchicznym w sferze metafizycznej, z arystokratycznym charakterem ludzkiej osoby, której właściwa musi być samodzielność, konsekwencja (a nawet upór), honor (a nawet chłód i surowość), wierność (sobie i Bogu), a także odwaga, nonkonformizm, wolność, bezinteresowność oraz siła woli. Wszystkie te cechy znajdował

Bierdiajew w antropologii Leontjewa (i Nietzschego), to one też leżały u podstaw fascynacji i podziwu wobec Leona Bloy. Nawet jeśli później Bierdiajew zdystansuje się wobec personalizmu hierarchicznego (na rzecz personalizmu egzystencjalistycznego czy personalizmu socjalistycznego, a nawet anarchistycznego), to przynajmniej moment arystokratyczny wydaje się nieusuwalny z wizji osoby jako bytu wolnego, niepowtarzalnego i twórczego, a to są u Bierdiajewa zupełnie podstawowa właściwości bytu osobowego.

W tymże roku 1926, w artykule *O duchowej burżuazji*, Bierdiajew powtórzy antyburżuazyjną argumentację Leona Bloy, zreferowaną w artykule sprzed dwunasta lat. Szczególnie mocno powtórzone zostanie, że burżuazyjność to nie zjawisko społeczno-ekonomiczne, ale „stan ducha i ukierunkowanie ducha”, to „kategoria ontologiczna”[11]. Burżuazyjność, której najbardziej radykalnym krytykiem był Leon Bloy, ma swoją „metafizykę i mistykę”, niszczącą dla kultury, bo polegającą na „misterium pieniądza”, które całkowicie i bałwochwalczo skoncentrowane jest na świecie widzialnym, które pożąda potęgi rzeczy i nasycenia dobrami ziemskim, neguje zaś, odrzuca z pogardą i drwiną wszystko, co niewidzialne, duchowe, twórcze, otwarte, wolne. „Duchowi burżuazyjnemu – podsumowywał Bierdiajew – przeciwstawia się duch wędrowca. Chrześcijanie są wędrowcami na tym świecie”[12]. Wędrowanie zaś może mieć charakter duchowej lekkości i swobody, ale też może przybrać postać – tak jak u Leona Bloy – heroicznego oporu i uporczywej nędzy, mrocznej samotności.

Bloy nie jest postacią szeroko znaną i rozpoznawaną w literaturze, a tym bardziej w filozofii, tymczasem Bierdiajew, począwszy od artykułu z początków swojej twórczości, aż po teksty dojrzałe i podsumowujące, „nie spuszcza z oka” postaci francuskiego radykała i samotnika.

Wspomina o nim – i to w ważnych miejscach – w *Sensie historii* (1923), w *O niewoli i wolności człowieka* (1939) w *Zarysie metafizyki eschatologicznej* (1947), a w pośmiertnie wydanej *Egzystencjalnej dialektyce Boga i człowieka* (1952) wymienia go jednam tchem wraz z Dostojewskim, Kierkegaardem, Nietzschem i Sołowjowem, a nieco dalej w jeszcze szerszym i równie świetnym gronie[13].

Janusz Dobieszewski

[1] Por. np. S. Mazurek, *Utopia i łaska*, Warszawa 2006, s. 195.

[2] Por. np. И.И. Евлампиев, *История русской метафизики в XIX–XX веках*, т. 1, С.-Петербург 2000, s. 297.

[3] http://www.krotov.info/library/02_b/berdyaev/1910_4_248.html, s. 250-251.

[4] Tamże, s. 263.

[5] http://www.krotov.info/library/02_b/berdyaev/1914_176.htm, s. 13.

[6] Tamże, s. 21.

[7] Tamże, s. 14.

[8] Tamże, s. 18.

[9] Tamże, s. 14.

[10] O różowym, sentymentalnym chrześcijaństwie z niechęcią i pogardą pisał także Bloy (tamże, s. 20).

[11] N. Bierdiajew, *O duchowej burżuazji*, w: N. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 153.

[12] Tamże, s. 166.

[13] N. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kety 2004, s. 34, 122.