

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Rudolf Dupkala

UR Rzeszów
Uniwersytet w Preszowie

Eschatologický variant filozofie dejín v tvorbe N.A. Berd'ajeva

*Эсхатологический вариант философии истории
в творчестве Н.А. Бердяева*

*„Skutočná filozofia dejín je eschatologická,
je chápaním historického procesu
vo svetle zániku... Dejiny majú zmysel
preto, že sú konečné“.*

N.A. Berd'ajev

N.A. Berd'ajev (1874–1948) sa v dejinách ruskej filozofie zaraďuje k prúdu tzv. „náboženského neoromantizmu“ ([1], 54)¹. Ako predstaviteľ náboženskej filozofie programovo inklinoval aj k religiózne-eschatologickému variantu filozofie dejín, ktorý predstavíme v tomto článku.

Berd'ajev sformoval svoju filozofiu dejín do relatívne ucelenej podoby v rokoch 1919–1920, kedy na Slobodnej akadémii duchovnej kultúry v Moskve realizoval kurz prednášok o základných otázkach náboženského chápania dejín. Uvedené prednášky vyšli v roku 1923, v knižnej podobe pod súborným názvom *Smysl' istorii*. Viaceré témy z oblasti filozofie dejín Berd'ajev rozvíjal aj v prácach: *O naznačeníi čeloveka* (1931), *Istoki i smysl' ruskogo komunizma* (1937), *Opyt eschatologičeskoj metafiziki* (1947), atď.

¹ Vo svojom *filozofickom životopise*, t. j. v práci *Sebapoznanie* (1946) sa Berd'ajev napokon sám charakterizuje slovami: „Nie som pozitivistický vedec, som existenciálny filozof, kresťanský teosof, historiosof a moralista“ ([2], 13).

V názoroch na dejiny sa Berďajev mohol inšpirovať pomerne bohatou tradíciou ruského aj ukrajinského nábožensko-filozofického myslenia. (V. Solovjov, D.S. Merežkovskij, V. Lipinskij a ďalší). Berďajev bol pritom presvedčený, že ruská filozofia sa vždy vyznačovala zmyslom pre eschatológiu, ktorá podľa neho implikuje nielen problematiku o „posledných veciach človeka“, ale tiež otázky počiatku a konca ľudských dejín. V tejto súvislosti dokonca napísal, že „vytvorenie náboženskej filozofie dejín je najvyšším poslaním celej ruskej filozofie“ ([3], 11).

Základné východiská a ciele Berďajevovej filozofie dejín sú obsiahnuté v práci *Zmysel dejín*. Z tohto dôvodu budeme venovať práve tejto práci osobitnú pozornosť.

Uvedenú knihu Berďajev rozčlenil na desať samostatných kapitol. V prvej kapitole uvažuje o *podstate dejinnosti*. Druhej dal podtitul *Metafyzično a dejinnosť*. Tretia sa venuje *nebeským dejinám* v kontexte vzťahu Boh a človek. Štvrtá reflektuje vzťah *Čas a večnosť*. V piatej nastolil problematiku historického osudu Židov. Šiestej dal názov *Kresťanstvo a dejiny*. Siedma je venovaná obdobiu renesancie a humanizmu. Ôsma analyzuje koniec renesancie a krízu humanizmu v súvislosti s tzv. „nástupom stroja“. Deviata explikuje tú istú problematiku cez prizmu „rozpadu ľudskej osobnosti“. Desiata kapitola má názov *Učenie o pokroku a koniec dejín*.

Berďajev vychádza z predpokladu, že filozofiu dejín vytvára ľudský duch v obdobiach tzv. „historických katastrof a zlomov“, t. j. vtedy, keď prežíva skazu určitého dejinného poriadku, keď prežíva proces vlastného *rozdvojenia*, teda: keď môže porovnávať moment bezprostredného prebývania v „dejinnosti“ a moment vydeľovania sa z nej. Berďajev k tomu dodáva, že ľudský duch môže vytvárať filozofiu dejín len vtedy, keď má „schopnosť reflexie“ ([3], 15).

Ústredným pojmom Berďajevovej filozofie dejín je pojem „dejinnosť“. Obsah tohto pojmu Berďajev vymedzuje slovami: „dejinnosť je čosi špecifické, je to realita zvláštneho druhu a zvláštneho poriadku, je to zvláštny stupeň bytia... v dejinnosti sa otvára (skrytá) duchovná podstata sveta. Dejinnosť vyrastá z najhlbšieho prazákladu bytia, s ktorým nás spája a robí ho pochopiteľným. Dejinnosť je určitý objav osudu sveta a ľudského osudu ako jeho ťažiska. Dejinnosť je objav noumenálnej skutočnosti. Prístup k noumenálnej dejinnosti je možný len vďaka najhlbšiemu, konkrétnemu prepojeniu človeka a dejín, ľudského osudu a metafyziky dejinných síl“ ([3], 21–22)².

Z uvedeného vyplýva, že „dejinnosť“ Berďajev nevníma ako nejaký „vonkajškový“, t. j. zmyslovo dostupný fenomén, ale prezentuje ju ako nevyhnutne „tajomnú“ (noumenálnu) skutočnosť, ktorá je imanentná svetu aj historickému

² Na okraj sa žiada pripomenúť, že Berďajev zjavne rozlišuje medzi pojmami „dejinnosť“ a „historizmus“. *Historizmus* je vlastný historickej vede a ako taký má – podľa Berďajeva – veľmi ďaleko k tajomstvám *dejinnosti*, ktorá má metafyzický základ ([3], 14–15).

osudu človeka. „Dejinnosť“ má duchovnú povahu a ako taká je dominantným predmetom skúmania filozofie dejín.

Filozofiu dejín Berďajev *definuje* ako „cestu“, ktorá vedie k poznaniu duchovnej skutočnosti. Je to „veda o duchu“ a súčasne „veda o človeku“, zasväcujúca nás do tajomstva duchovného života. „Práve filozofia dejín“, píše Berďajev, „chápe človeka v súčinnosti všetkých síl pôsobiacich vo svete, t. j. v mnajväčšej úplnosti a konkrétnosti (...) súhrn týchto síl vytvára zvláštnu a najvyššiu skutočnosť, ktorú nazývame dejinnou skutočnosťou“ ([3], 21).

Každá filozofická reflexia dejín predpokladá – podľa Berďajeva – vzájomne sa podmieňajúci vzťah dejín a človeka, lebo človeka nemožno vyčleniť z dejín a dejinnosť nemožno izolovať od človeka. Dejiny možno *pochopiť* len prostredníctvom človeka a človeku možno *porozumieť* len v rámci najhlbšej „duchovnej reality dejín“.

Berďajev tvrdí, že počiatky filozofického chápania dejín je potrebné hľadať v tradíciách židovského náboženského myslenia, lebo práve tomuto mysleniu bola od najstarších čias vlastná idea mesianizmu a s ňou spojená predstava pohybu spoločnosti (národa) od toho, čo bolo (t. j. minulosti) k tomu, čo príde (t. j. k budúcnosti). V danom kontexte píše: „ideu dejinnosti vniesli do svetových dejín Židia (...) Starý Izrael dejiny spájal s mesianizmom (...) tento profetizmus židovského myslenia, tento obrat do budúcnosti vytvoril nielen filozofiu dejín, ale aj samotnú dejinnosť“ ([3], 29–30).

Filozofia dejín je – podľa Berďajeva – nevyhnutne spätá s eschatológiou. Pohyb spoločnosti bez perspektívy svojho *završenia* nie je dejinným. Dejiny majú zmysel preto, že sú konečné. Keďže jedine kresťanstvo, v nadväznosti na tradíciu židovského myslenia, chápe dejiny ako pohyb spoločnosti v perspektíve jeho *završenia* (konca), jedine v kresťanstve je možná aj filozofia dejín. Ľudské dejiny majú z hľadiska kresťanského učenia svoj počiatok i koniec. **Kresťanská filozofia dejín je preto nevyhnutne eschatologická.**

K ďalším východiskám Berďajevovho chápania dejín prináleží synergizmus. Berďajev je presvedčený, že dejiny predpokladajú „vzájomnú súčinnosť Boha s človekom, Božskej Prozreteľnosti s nevyspytateľnou a tajomnou ľudskou slobodou, lebo keby všetko spočívalo len na jednom princípe, či už Božej Vôli, alebo na človeku samotnom, dejiny by v pravom slova zmysle ani nejestvovali“ ([3], 35)³.

Takto chápaný synergizmus sa však vzťahuje len na tzv. „ľudské dejiny“, ktoré predstavujú v celkovom pláne Božej Prozreteľnosti iba jedno obdobie. Ruský autor V.V. Zeňkovskij upozorňuje, že Berďajevova filozofia dejín implikuje nielen predstavy o dejinách ľudstva, ale tiež vízie o tom, čo ľudským dejinám predchádzalo a čo bude nasledovať po nich. Z tohto dôvodu Berďajev rozlišuje v pláne Božej Prozreteľnosti tri obdobia: 1) obdobie kozmické,

³ Porovnaj ([2], 21).

2) obdobie historické, 3) obdobie metahistorické“ ([1], 77). Na dejiny ľudstva sa vzťahuje *obdobie historické*, ktoré Berďajev člení na *éru predkresťanskú* a *éru kresťanskú*.

Prvú éru tvoria štádia ľudských dejín od divožstva cez barbarstvo až k prvopočiatkom antickej kultúry. Uvedenú éru Berďajev vysvetľuje ako dôsledok „odpadnutia“ človeka od Boha a prejav straty pôvodnej slobody ľudského ducha. (Slobodu – v podobe slobodnej vôle – získal človek od Boha už pri svojom stvorení.) Charakteristickou črtou tejto éry je „uvrhnutie človeka a ľudského ducha do náručia prírodnej nevyhnutnosti“ ([3], 83).

Kresťanskú éru Berďajev odvodzuje od vykupiteľskej misie Ježiša Krista. Tvrdí, že len prostredníctvom tejto misie kresťanstvo vyslobodilo človeka z pút prírodnej nevyhnutnosti, vrátilo mu pôvodnú duchovnú slobodu a povýšilo ho nad celý prírodný svet. „Starovekému človeku – píše Berďajev – bol cudzí antropocentrický životný pocit. Človek pokladal seba samého za nedeliteľnú súčasť prírody. Až kresťanstvo postavilo človeka do stredu vesmíru a prinieslo pocit nadradenosti nad prírodou, ktorý sa mohol stať základnou hybnou silou novej éry“ ([3], 87)⁴.

V kresťanskej ére sa nebeské a pozemské dejiny spojili do jedného svetového diania, t. j. svetových dejín, ktoré prechádzajú z Východu na Západ. Zatiaľ, čo národy Východu, ktoré neprijali kresťanstvo, arénu dejín postupne opúšťajú, Západ – práve vďaka kresťanstvu – preberá *historickú dynamiku* a stáva sa rozhodujúcim činiteľom svetových dejín.

Metafyzickým zdrojom historického pohybu ľudskej spoločnosti je Kristus. „Bez Krista“ – píše Berďajev – „by nebolo tohoto pohybu a tento pohyb sám by stratil zmysel (...) Skrze Krista sa nebeské dejiny stávajú dejinami pozemskými a pozemské dejiny chápeme ako súčasť dejín nebeských“ ([3], 50).

Aj keď *nebeské a pozemské* dejiny tvoria akýsi vyšší „dejinný celok“ (Berďajevov generačný druh D.S. Merežkovskij ho charakterizoval ako „syntézu neba a zeme“ [4], 123)⁵, predsa len *nebeské dejiny* sú Berďajevom kresťansky priorizované a preferované. *Nebeské dejiny* sú duchovným počiatkom a základom všetkého pozemského života.

Pozemské dejiny sa teda neodohrávajú mimo Boha (mimo jeho trojjedinnej podstaty) ako to – podľa Berďajeva – zdôrazňujú tzv. „exoterické učenia“

⁴ V tejto súvislosti sa žiada poznamenať, že vzťah človeka k prírode Berďajev chápal ako proces, v ktorom vyčlenil tri etapy: prvá etapa (predkresťanská) je charakteristická spontannou jednotou človeka a prírody. Druhá etapa, ktorá súvisí s nástupom kresťanstva a trvá počas celého stredoveku, sa vyznačuje zápasom ľudského ducha s prírodou, pričom príroda je chápaná ako zdroj zla a hriechu. Tretiu etapu (časovo koherentnú s renesanciou a novovekom) sprevádza úsilie človeka o ovládnutie prírody. V prvej etape je človek súčasťou prírody, v druhej je jej nepriateľom a v tretej sa chce stať jej pánom ([3], 109).

⁵ Porovnaj so Solovjovovou koncepciou „všejedinného súcna“, ktorá je z hľadiska filozofického chápania dejín rozpracovaná najmä v jeho diele *Istorija i buduščje teokraciji* (1885–1887).

vychádzajúce z „nehybnosti Božského žitia“. V polemike s týmito učeniami Berďajev pripomína, že Boh je už svojou „dynamickou podstatou“ aktívnou súčasťou dejín, že v trojjedinnom chápaní Boha je osoba Syna Božieho „jadrom všetkých svetových udalostí“, že „v Nej sa vnútorne spájajú dejiny Božského žitia a pozemského ľudského života“, že vzniku dejín a „skutočným osudom sveta i človeka nemožno porozumieť bez toho, aby sme neporozumeli Božskému žitiu“, atď. ([3], 43). **Kresťanská filozofia dejín je teda nutne ezoterická.** Rozhodne však nie je identická ani s koncepciou tzv. *náboženského evolucionizmu*, ani s učením o pokroku, ktoré môže byť prezentované aj ako „náboženstvo pokroku“.

Každé učenie o pokroku, fundované filozofiou 18. a 19. storočia, je podľa neho zbožštením pozemskej budúcnosti na úkor minulosti aj prítomnosti. Súvisí s utópiou pozemského raja a teda aj s možnosťou pozemského zavŕšenia svetových dejín. Z tohto hľadiska Berďajev odmieta nielen „osvietenskú víziu“ historického optimizmu, ale tiež dobovú ideu technokraticko-civilizačného evolucionizmu. Technická civilizácia – opierajúca sa len o princípy „ekonomického materializmu“ – ženie vraj ľudstvo do záhuby. V tejto súvislosti napríklad konštatuje: „ručička na hodinách svetových dejín ukazuje osudný čas, čas nastupujúceho súmraku, doby, kedy sa všetko chystá na noc“ ([3], 148)⁶.

Proti civilizácii, ktorú vymedzuje ako „bezduchý fenomén“, kladie kultúru, ktorú prezentuje jednak ako priestor prejavovania sa duchovnosti a jednak ako sprievodný znak ľudskej dejinnosti. Spolu so Spenglerom sa pritom nazdáva, že skutočne „historický človek“ je (práve) človekom kultúry v štádiu jej duchovnej zavŕšenosti („*der Mensch einer in Vollendung begriffenen Kultur*“)⁷. Napriek tomu, že v každej kultúre sa – podľa Berďajeva – na určitom stupni jej rozvoja začínajú prejavovať prvky, ktoré postupne spochybňujú a devalvujú jej duchovné základy, jediným riešením pre ľudstvo je „vôľa ku kultúre“ a s ňou spätá zásadná „náboženská premena“, ktorá predstavuje najvyšší stav (najvyššiu epochu) v dejinnom vývoji ľudstva. Analýza a interpretácia tejto „náboženskej premeny“ prináleží k dominantným úlohám kresťanskej filozofie dejín.

Kresťanská filozofia dejín (resp. Berďajevova „metafyzika dejín“) vychádza z predpokladu, že svetové dejiny majú nielen svoj transcendentný pôvod a zmysel, ale aj rovnako transcendentné zavŕšenie. „V dejinách“, píše Berďajev, „nemožno dosiahnuť absolútne dokonalý stav (pozemský raj), zmysel dejín je potrebné hľadať v ich vyústení do *nad-dejín* a pripustiť, že do uzatvoreného kolobehu dejín môžu vstúpiť sily *nad-dejinné*. Teda, že môže

⁶ Poľský autor W.Krzemien reaguje na tieto Berďajevove vízie slovami: „Berďajev načrtáva tragický obraz doterajšej histórie ako sériu pádov, poníženia, regresu, nerealizácie cieľov, ktoré si ľudstvo pred sebou vytýčilo“ ([5], 152). Podobne sa o tzv. „historickom tragizme“ Berďajeva vyjadruje aj ďalší poľský autor A.Sawicki. Porovnaj ([6], 12).

⁷ Porovnaj ([7], 56–58).

dôjsť k novému príchodu Krista. Základnou ideou, ku ktorej sa dopracovala metafyzika dejín je idea nevyhnutného konca dejín“ ([3], 141)⁸.

Koniec dejín však nie je – podľa Berďajeva – *udalost'ou historickou*, t. j. udalost'ou, ku ktorej dôjde v našom pozemskom čiže „historickom čase“. Tento čas je znamením „pádu sveta“. Koniec dejín predpokladá aj koniec tzv. „historického času“. Uskutoční sa až v *novom čase*, t. j. čase *nad – dejinnom*, resp. existenciálnom. Kresťansko-filozofická vízia pozemskej budúcnosti je preto – na rozdiel od všetkých teórií spoločenského pokroku – nutne pesimistická. Nikdy sa na zemi nedosiahne dokonalý stav bratstva, rovnosti a slobody (o ktorom snívali *osvietenský pokrokári*), nikdy sa nepodarí „oslobodiť ľudskú prácu“ a odstrániť tak všetky formy sociálno-ekonomického útlaku (ako to predpokladal Marx). Nikdy sa – podľa Berďajeva – v rámci pozemských dejín neuskutočnia ani „zámery kresťanskej viery a kresťanského myslenia, pretože uskutočniť sa môžu iba víťazstvom nad časom, prechodom do večnosti a prekonaním dejín v prechode k nad-dejinnému procesu. Neúspech kresťanstva neznamená, že by kresťanstvo nebolo najvyššou pravdou a že by toto mohlo byť použité ako argument proti nemu. Tento neúspech poukazuje len na to, že ľudstvo je svojimi osudmi povolané k vyššej realizácii svojich možností, k realizácii nekonečne prevyšujúcej všetky realizácie, o ktoré sa človek usiluje vo svojom pozemskom živote“ ([3], 143).

Berďajevova „metafyzika dejín“ odhaľuje nielen nárast kladných (t. j. nábožensky pozitívnych) síl, ktorých zavŕšením má byť opätovné *zjavenie sa Krista*, ale tiež nárast záporných (proti-náboženských) síl, ktorých vyústením bude *zjavenie sa Antikrista*. Berďajev sa nazdáva, že v „budúcnosti nás čaká nevídaný boj dobra a zla, Boha a diabla, svetla a tmy. Zmysel dejín spočíva v prejavení sa týchto protikladných princípov a v konečnej tragickej zrážke jedného s druhým. Apokalypsu je však potrebné vykladať symbolicky, a preto nie je pre kresťanskú filozofiu až taká strašná (...). Dejiny majú pozitívny zmysel iba vtedy, keď majú koniec (...). Osudy človeka, ktoré tvoria základ dejín predpokladajú nad-historický cieľ, nad-historický proces a nad-historické zavŕšenie v inom, večnom čase. Metafyzika dejín nás učí, že to, čo je v rámci dejín neriešiteľné, bude vyriešené mimo nich (...). Táto pesimistická metafyzika dejín je teda optimistickjšia než všetky optimistické učenia o pokroku. To je posledný záver a posledný výsledok metafyziky dejín“ ([3], 145–147)⁹.

⁸ Porovnaj ([2], 29).

⁹ V tejto súvislosti sa žiada pripomenúť, že s analogickým názorom na koniec dejín a konečné víťazstvo zjednoteného kresťanstva nad Antikristom“, sa stretávame už v eschatologickej vízii V. Solovjova. Bližšie pozri ([8], 16–25). Podobné vyústenie má tiež „istoriosofia“ Berďajevovho generáčného druhu V. Lipinského, čo dokladajú najmä jeho *Listi do bratív-chliborobiv*, z ktorých vyplýva, že všetky negatívne sily prítomné v historickom procese budú napokon porazené „nadhistorickou silou“ kresťanstva. Bližšie pozri ([9], 483–506). Porovnaj ([10], 498–509).

S kritikou Berďajevovej koncepcie dejín sa stretávame napríklad v tvorbe ruských marxistických autorov I.S. Kona a V.F. Asmusa.

I.S. Kon zdôrazňuje, že Berďajevova filozofia dejín má iracionalisticko-mystický a krajne relativistický charakter. Berďajevov historizmus – opierajúci sa o nadhistorický, metafyzický princíp – je podľa I.S. Kona „nedostupný racionálnemu poznaniu, nepripúšťa nijaké kritické overovanie a odhaľuje sa len viere“ ([11], 199).

Na idealistický a mystický charakter Berďajevovej filozofie dejín upozorňuje aj V.F. Asmus. Tvrdí, že rozhodujúce inšpirácie Berďajev čerpal z novokantovskej koncepcie H. Rickerta a intuitivizmu H. Bergsona. Berďajevova filozofia dejín predstavuje podľa V.F. Asmusa „reakčný variant buržoázneho historizmu“, atď. ([12], 274).

Odhlídnúc od uvedených stanovísk (ruských marxistických autorov) možno konštatovať, že **Berďajevova filozofia dejín má nesporne religiózne-eschatologický a metafyzicko-mystický charakter**. Implikuje nielen predstavy o pohybe ľudskej spoločnosti v *pozemskej sfére* (t. j. v ére predkresťanskej i kresťanskej), ale tiež predstavy o tzv. „posledných veciach človeka“, ktoré majú byť realizované v *sfére neba*. Ľudské dejiny sa zrodili v lone Absolútna. V Ňom majú svoj počiatok a v Ňom musia nájsť aj svoj koniec. K završeniu procesov Božej kreativity nedôjde v pozemskej sfére. *Kráľovstvo Božie* nebolo a nebude ustanovené na Zemi. Predpokladom jeho ustanovenia má byť koniec pozemských dejín. Koniec pozemských dejín však rozhodne nebude završením ľudského osudu, lebo ľudský osud nie je len pozemský a nie je to iba dráma človeka. Je to aj „dráma“ Boha.

Literatúra

- [1] Zeňkovskij V.V., *Istorija ruskoj filosofii*, tom II., časť 2, Leningrad 1991.
- [2] Berďajev N.A., *Sebepoznání*, Praha 1996.
- [3] Berďajev N.A., *Smysl dějin. Pokus o filosofii člověka a jeho osudu*, Praha 1995.
- [4] Merežkovskij D.S., *Grjaduščij Cham*, Peterburg 1906.
- [5] Krzemien W., *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przelomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979.
- [6] Sawicki A., *Nikolaj Berďajev – pesimizmus a nádej pravoslávneho existencializmu*. In: *Tvorba T.*, roč. VIII., 1998, č.1.
- [7] Spengler O., *Der Untergang des Abendlandes*, 2. zv. *Welthistorische Perspektiven*, München 1922.
- [8] Soloviov V., *Legenda o Antikristovi*, Bratislava 1992.
- [9] Lipinskij V., *Listi do brat'v-chliborobiv*, In: *Ukrajinska suspiľ'no-politična dumka v XX. st. (Dokumenty i materialy)*, tom 1., Mnichov 1983.

- [10] Čiževskij D.I., *Vjačeslav Lipinskij jak filosof istorii*, In: *Istorija filosofii Ukraini* (Chrestomatija), Kyjev 1993.
- [11] Kon I.S., *Kritický nástin filosofie dějin 20. století*, Praha 1963.
- [12] Asmus V.F., *Marx a buržoázny historizmus*, Bratislava 1973.

Myslą przewodnią niniejszego studium jest kwestia dotycząca filozofii dziejów w myśli N. Bierdiajewa. Autor uważa, iż filozoficzna refleksja N. Bierdiajewa dotycząca filozofii historii bazuje na prawosławnej rosyjskiej tradycji chrześcijańskiej. Bierdiajew skupia swą uwagę na chrześcijańskiej filozofii która ma wymiar eschatologiczny i mesjanistyczny zarazem. Zdaniem N. Bierdiajewa historia ludzkości ma jedynie swój sens tylko wtedy, gdy jest organicznie związana ze swoim kresem. Koniec ziemskiej historii zarówno dla człowieka jako osoby a zarazem dla ludzkości nie jest tylko i wyłącznie tragedia, ale ukazuje się jako IMAGO DEI. Człowiek żyje nie tylko tu i teraz, będąc pochłonięty doczesnymi sprawami, lecz jego życie ma sens jedynie w perspektywie wieczności, gwarantem której jest chrześcijański trójjedyny Bóg.

The main idea of this article concerns N. Bierdiajew's philosophy of history. The author emphasizes that Bierdiajew's philosophical reflection on philosophy of history bases on Russian tradition which has got both eschatological and messianic dimension. According to Bierdiajew history of humankind is meaningful when it is organic connected with its end. The end of history is for a man as a person and for mankind too not only a tragedy, but also means IMAGO DEI. A man not only lives at the moment, doing everyday things. His life has got a sense only from the perspective of the eternity. Its guarantor is Christian Got in his Trinity.