

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Mirosław Pawliszyn**

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

### **Raj jako „czysta” przyszłość – myśl inspirowana lekturą Mikołaja Bierdiajewa**

*Рай как «чистое» будущее – размышления, вызванные творчеством  
Николая Бердяева*

#### **1. Uwagi wstępne**

Raj, jego charakter, tudzież istota, także wygląd, bądź ewentualne usytuowanie, to problem religijny, czy też teologiczny. Filozofia nie ingeruje w te rejon, a powody takiej postawy są oczywiste. Interesujące nas zagadnienie wymyka się wszak spod jakiegokolwiek możliwości uchwycenia; bezradne są, co bezsporne, nie tylko zmysły, ale również intelekt, czy nawet intuicja. Nie jest to jednak regułą, bowiem śledząc zmagania miłośników mądrości, można odnaleźć próby refleksji dotyczących tego czym miałyby być wspomniany raj. Trudno rozstrzygnąć jaki jest tego powód, czy jest on wyrazem niekonsekwencji, czy też może nieujarzmionej niczym ciekawości poznawczej? Filozofowie mają wszak to do siebie, że albo podążają drogą upewniania się i definiowania oczywistości, albo też ciągłego niezaspokojenia i mnożenia niepewności. Rozróżnienie to, owszem, samo w sobie nieoczywiste, raczej umowne, nie jest w żadnym razie czynnością wartościującą. Usiłuje ono raczej wskazać na pewną istotną kwestię. Zdarza się, że filozofowie, przy całej świadomości piętujących się przed nimi trudności, sięgają czasem po te tematy, które zdają się być na wskroś niefilozoficzne. Czyż tematem takim nie jest chociażby śmierć, humor, czy inne najrozmaitsze przejawy ludzkich aktywności? Są oni wówczas zmuszeni do tego, by jakoś balansować na granicy, czynić refleksję z pogranicza, wychylać się poza

wytyczony obszar. Pozostawmy na boku, skądinąd ciekawe pytanie, kto owe granice wytycza, i czy dadzą się one w ogóle wyznaczyć. Nie ulega jednak wątpliwości, że filozofowanie staje się szczególnie inspirujące wówczas, gdy schodzi się ono z myśleniem religijnym. W taki właśnie sposób stają się filozofować myśliciele tej miary, co Jan Szkot Eriugena, św. Bonawentura, a ze współczesnych Søren Kierkegaard. Filozofia i religia są wszak do siebie w jakiś sposób odniesione, pierwsza jakże często dawała podstawy dla tej drugiej, ta zaś dostarczała wciąż nowych materiałów do przemyśleń.

Postawmy zatem pytanie: czy raj jest zagadnieniem filozoficznym? Z pewnością nie, jednak trudno oprzeć się pokusie rozumowego zanalizowania tegoż problemu. To, co jest ewentualną obietnicą, szansą na przedłużenie podległej śmierci egzystencji, to, co prezentuje się jako szczególne, wyjątkowe, radykalnie odmienne od wszystkiego, co znamy, to, co ma być możliwym miejscem ujawnienia się pełni Prawdy, wreszcie, to, co ma nam rozwiązać stawiane pytania o ewentualne istnienie Istoty Najwyższej, jawi się jako inspiracja, wyjątkowa pobudka do myślenia. Nie niweczy tego fakt, że niewielu było takich, którzy po ów temat sięgali. Filozofowanie „na granicy” i rozważanie na temat istoty raju, to dwie wypadkowe schodzące się w postaci rosyjskiego filozofa Mikołaja Bierdiajewa. Należy zauważyć, że nie chodzi nam o szczegółową analizę najrozmaitszych koncepcji raju, zawartych w różnych religiach, czy też objaśnianie tematu językiem teologii. Stawiam tezę, iż w rozważaniach wspomnianego myśliciela zawarta jest nie tylko koncepcja raju jako takiego, zresztą poczyniona zaledwie na kilkunastu stronach, ale również oryginalna myśl na temat przyszłości, rozumianej jako element tego, co zwykliśmy określać mianem czasu.

## 2. Raj – wstępna charakterystyka

Pozostawmy na boku rozważania dotyczące samego pojęcia, które uwikłane jest w całą sekwencję odniesień i zależności. Dyskusja na temat tego skąd wywodzi się biblijny obraz, jakim wpływom podlegał cały proces jego tworzenia, rozważania związane ze znaczeniem poszczególnych symboli, przekraczają nie tylko ramy tego opracowania, ale również kompetencje ich autora. Koniecznym jest jednak wskazanie na kilka istotnych wątków.

Raj, dodajmy, że chodzi nam rzecz jasna o kontekst biblijny, to tyle, co równina, step, a korzenie tego pojęcia sięgają tradycji starożytnej Mezopotamii. Warto zwrócić uwagę na to, że nie można rozumieć w pełni tegoż pojęcia, biorąc pod uwagę wyłącznie pierwsze linijki biblijnego tekstu. Obraz ten pojawia się w tzw. drugim opisie stworzenia człowieka. Tradycja, wedle której świat stwarzany jest w ciągu siedmiu dni, począwszy od nieba i ziemi, a skończywszy na człowieku pozwala jedynie domniemywać, że rajski ogród, to ewentualnie miejsce, ku któ-

remu zmierza cały proces, punkt, w którym ogniskuje się cała energia stwórcza Boga. Jest to teren stanowiący ostateczne lokum, w którym Jahwe, wraz z ludźmi, „odpocznie” po całym trudzie i wysiłku. Wspomniany „drugi opis” zawiera już konkretne szczegóły, dzięki którym dowiadujemy się chociażby o lokalizacji raju, czy jego wyglądzie. Zawarte tutaj sugestie znalazły swe wyjaśnienia i interpretacje w dziełach teologicznych, także w sztuce czy literaturze. Ilość opracowań jest tak znacząca, że nie sposób jej tutaj wyczerpać<sup>1</sup>.

Warto jednak wyróżnić kilka istotnych wątków. Po pierwsze, raj, jak zauważyliśmy, to „miejsce docelowe”, w którym kumuluje się stwarzająca moc Boga. Poszczególne dni tworzenia *wszystkiego*, osiągają swe zwieńczenie właśnie tutaj, dzieją się niejako po to, by miejsce to mogło powstać. Jest ono niczym soczewka, która skupia w sobie to, co zawiera się wokół niej. Jednak z drugiej strony, ma on też stać się tym punktem, z którego może powstać jakaś inność, odmienność, różnica. To tutaj właśnie rozpoczyna się cały proces dalszego rozwoju, ekspansji świata i człowieka. Jest on zatem jakimś rodzajem podsumowania i rozpoczęcia, zwieńczenia i rozwoju, zakończenia i zapoczątkowania. Po drugie, tym, co charakterystyczne dla raju, to panująca w nim harmonia, wewnętrzny ład. Symbolizują go biblijne wzmianki o „wszelkich drzewach miłych z wyglądu i rodzących smaczne owoce” (Rdz 2, 9), a także czterech rzekach, tworzących stabilne miejsce, któremu nie grozi jakiegokolwiek zachwianie. W tym kontekście opuszczenie raju, czy jak mówi tekst biblijny „wygnanie”, to nie tylko utrata porządku, ale również wejście w stan destabilizacji, rozchwiania. Po trzecie, raj oznacza też bogactwo, rodzaj luksusu. Ezechiel, prorok Starego Testamentu, mówiąc o „Edenie, ogrodzie Bożym” (Ez 28, 13), zauważy, że „okryty on jest wszelkiego rodzaju szlachetnymi kamieniami: rubinem, topazem, diamentem, tarsiżem, onyksiem, berylem, szafirem, karbunkulem, szmaragdem” (Ez 28, 13). Bytowanie poza rajem, będzie więc związane z doznaniem ubóstwa, dotkliwego braku, czy może też szpetoty, kiczu. Po czwarte, należy zauważyć, że jest ktoś, kto tworzy to miejsce, a także ktoś inny, kto je zamieszkuje. Nie jest to jednak sytuacja, w której ktoś komuś użycza, udostępnia danego terytorium. Człowiek nie jest gościem w raju, jego przeznaczeniem nie jest to, by przebywał w nim tylko przez chwilę, przez dany mu czas. Bóg i człowiek są niejako współmieszkańcami, domownikami, są ze sobą u siebie. Dopelnieniem całości jest również wątek zaczerpnięty z żydowskiej Kabały. Czytamy w niej, iż ogród to miejsce, do którego został „sprowadzony człowiek w drogocennym kształcie. Przeto gdy ujrzały go wszelkie stworzenia,

---

<sup>1</sup> Warto jednak wskazać chociażby na takie pozycje, jak: E.A. Speiser, *Genesis*, Doubleday, New York 1964; K. Mathews, *Genesis*, Broadman & Holman Publishers Nashville, Tennessee 1996; T. Stordalen, *Echoes of Eden. Genesis 2–3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*, Peeters, Leuven 2000. Jak chodzi o malarstwo i przedstawione w nim obrazy raju, to wskazać należy na dzieła, których autorami są: L. Cranach, *Adam i Ewa w Rajskim Ogrodzie*; J. Brueghel, *Raj i grzech pierworodny*; H. Bosch, *Ogród rozkoszy ziemskich*; J. Bassano, *Eden*.

otoczyły go kręgiem i jęły mu się kłaniać”<sup>2</sup>. Zadaniem, jakie otrzymał od Boga, to pielęgnowanie raj, pilnowanie i czerpanie zeń „nieustających radości”<sup>3</sup>. Widać wyraźnie dwa charakterystyczne motywy – jeden z nich, to wyższość człowieka nad daną mu do przebywania przestrzenią, a drugi związany z konkretnym zadaniem, jakie ma on w nim do spełnienia. Zatem wszystko co istotne rozgrywa się bezpośrednio między Bogiem a człowiekiem, zaś raj, nieco inaczej niż w tekście biblijnym, to podarunek, wiano, które stworzony otrzymał od stwórcy, a nie kolebką, w której ma się odnaleźć i egzystować.

Obrazy te, analizowane dogłębnie w pismach teologów, dopełnione zostaną w sztuce, szczególnie malarstwie. Raj przedstawiony jest bądź to jako sielanka i kraina szczęścia, bądź też jako pobożowisko, jakim staje się na skutek upadku Adama i Ewy. Swoistym dodatkiem jest też wizja malarska Hieronima Boscha z obrazu *Ogród rozkoszy ziemskich*. Atmosfera tajemniczości, ezoteryczna wizja, namalowana ręką niderlandzkiego malarza, zachwyca i przeraża. Z jednej strony, spokój rajski zaznaczony jest chociażby poprzez sznur ptaków wznoszących się i opadających, tworzących kształt wiolinowego klucza, gromada zwierząt, które w ciszy stoją nieruchomo, bądź czerpią wodę ze źródła, postać Adama i Ewy, bezsilnych, a zarazem żyjących wyłącznie mocą obecnego przy nich Chrystusa, z drugiej jednak, dziwaczność zwierzęcych kształtów, pozbawionych kończyn, bądź posiadających kilka głów, wyłaniających się z wody i wchodzących do pieczary, miejsca ciemności. Bosch pokazuje wyraźnie, że raj, to harmonia, która, już za chwilę, ma zostać dotkliwie i bezpowrotnie zakłócona.

Oczywiście rodzi się pytanie czy raj, który stanowi centrum naszych analiz, to wyłącznie jakieś miejsce, bądź stan ducha, który był zarezerwowany wyłącznie dla jakichś istot, które doświadczyły początków istnienia w czasie? Czy raj to coś poza czasem, co zanurzone w niejasnej dla nas perspektywie, wykraczające poza możliwość rozumowej percepcji, oddane raczej do analiz teologom, czy artystom? Nie to jest dla nas jednak istotne. Autor pomija te analizy chociażby z braku kompetencji.

Ważna jest inna kwestia. Dla ludzi żyjących w czasie, zamieszkujących ziemię, biblijny raj to miejsce wygnania, tęsknego wspomnienia, a może resentyment, iluzoryczna wartość stworzona przez nas jako *remedium*, na doświadczane w codzienności bóleści i niedociągnięcia. Tak czy inaczej staje się on tym, co chcielibyśmy odzyskać, czy to jako realna obietnica, czy też jako marzenie. Pojęcie „raj” zostanie zastąpione innym, stanie się on „niebem”, królestwem Boga. Znamienne, że ostatnia księga biblijna czyni w tym względzie wyraźne aluzje opowiadając o nim znów jako o krainie szczęścia, harmonii, spełnienia, gdzie przepływa rzeka „wody życia, lśniąca jak kryształ” (Ap 22, 1), a „pomie-

---

<sup>2</sup> I. Kania, *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2012, s. 31.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

dzy rynkiem Miasta a rzeką, po obu brzegach, drzewo życia, rodzące dwanaście owoców” (Ap 22, 1).

### 3. Raj „na początku”

Mikołaj Bierdiajew jest tym myślicielem, który nie boi się kontrowersji i zdecydowanie wkracza w te rejony, które inni filozofowie traktują jako na wskroś nie-filozoficzne. O raju pisze on wprost za ledwie na kilkunastu stronach, wracając do tematu pobocznie w kilku innych fragmentach swoich dzieł. Lektura tekstu wymaga skupienia, a już przynajmniej „życzliwego” nastawienia, by poprzez literacki i chwilami nazbyt obrazowy styl dotrzeć do istoty problemu.

Rosyjski myśliciel, chociaż nieprzychylny Heglowi, korzysta z jego koncepcji. Człowiek zanurzony jest w dziejącym się procesie, przy czym cały problem polega na tym, że proces ten, nie niweluje konkretności, jednostkowości ludzkiego ducha. Podstawowy zarzut skierowany pod adresem Hegla zostaje sformułowany w następujący sposób: „Hegel uważał, że poznaje nie rozum ludzki, a rozum boski. Akt poznania jest dokonywany nie przez indywidualnego człowieka, a przez uniwersalnego ducha”<sup>4</sup>. Konsekwencją tego jest zmarginalizowanie roli tego oto człowieka, sprowadzenie go wyłącznie do bycia elementem całości, ledwie zauważalnym etapem w dokonującym się procesie. Nie zagłębiając się rzecz jasna w analizę zawłości myśli heglowskiej, także polemiki jaką prowadzi z nią Bierdiajew, powiedzmy tyle, że zmierza on właśnie do tego, by jednostka została „ocalona”, „wydobyta” z dziejów. Człowiek jest tym, który „mierzy się na siły z wszechświatem i w akcie poznania chce się wznieść ponad ograniczoność i masowość świata. Tylko dlatego może poznać światło, sens i wolność, że w nim samym jest światło, sens i wolność. Nawet wówczas, kiedy człowiek uznaje siebie jedynie za twór świata i przyznaje swą całkowitą od niego zależność, wznosi się nad nim i ujawnia w sobie zasadę wyższą niż świat”<sup>5</sup>.

Sytuacja egzystencjalna człowieka, po wielokroć, i na różne sposoby opisywana przez filozofów, przez Bierdiajewa ujęta jest specyficznie i oryginalnie. Można odnieść wrażenie, iż ma ona bardziej religijny, niż metafizyczny kontekst. „Nasze życie przebiega między rajem i piekłem”<sup>6</sup>. Wyznacznikiem egzystencji nie jest więc otaczający mnie świat, przedmioty, które postrzegam i zdarzenia, jakie w nim zachodzą; nie stanowią jej również relacje z innymi, ani też czas, w który

---

<sup>4</sup> M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 28.

<sup>5</sup> M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. W. i R. Paradowscy, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 19.

<sup>6</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2006, s. 286.

jestem uwikłany. Tym, co ją opisuje jest coś „ponad”, coś, co tę egzystencję przekracza, transcenduje. To coś jest poza możliwością percepcji, także też doświadczenia. Ma to swoje konsekwencje. To, co zawarte w świecie, wobec czego staję, z czym się stykam ustawia nas, mnie i to coś, w określonej perspektywie; jesteśmy tu razem, przed sobą, wobec siebie; ukierunkowani na siebie, współzależni. Moje bycie w świecie, wśród rzeczy i spraw dziejących się wokół, tworzy mnie jako tego oto człowieka, ale też ja sam nadaję przedmiotom oraz zdarzeniom taki bądź inny sens, ustanawiam je, dookreślam. Bierdiajew mówi tymczasem o raju i piekle jako czymś, co umiejscawia moje życie. Problem w tym, że są one na wskroś nieobecne, można powiedzieć, że nie postrzegając ich, nie doświadczając w żaden sposób, sam jestem przez nie „obserwowany”; ustanawiając mnie jako jednostkę, same są nie do ustanowienia.

Raj jest czymś, co zapoczątkowało naszą ludzką historię, jest też czymś, ku czemu ma ona zmierzać, był „w przeszłości, na początku, i w przyszłości, na końcu”<sup>7</sup>. Jeden i drugi różnią się od siebie zasadniczo. „Raj na początku procesu”<sup>8</sup> jest mi znany poprzez opowieść biblijną. Ta daje zwięzły, choć krótki opis tego, czym miał on być. Obrazy, o których pokrótce już wspomnieliśmy, nie są jednak jedyne. Powie Bierdiajew, że posiadamy rodzaj pamięci, wspomnienia raju. Warto zatrzymać się przy tym fragmencie. Wspomnienie ma raczej charakter zewnętrzny, niż wewnętrzny. Ten pierwszy związany jest z odczuciem estetycznym, a ma miejsce wtedy, gdy obserwujemy rozciągający się pejzaż, czy czytamy wybitne dzieło literackie. Drzemiące w nich piękno, nieskazitelność są właśnie chwilą, kiedy raj niejako przedziera się do świata naszych doznań i odczuć. Jest on również zawarty w aktach percepcji, a to wówczas, gdy obserwujemy skarby kultury; „raz ujawnione było coś edeńskiego – w kulturze starożytnej Grecji, w jej przepięknych formach”<sup>9</sup>. Dostrzegając raj w świecie, widzimy, że zawiera się on w przyrodzie, a także „pięknie i przybraniu świata zwierzęcego”<sup>10</sup>. Drugi rodzaj, to kontemplacja Boga, doświadczenie miłości, bądź ekstaza, w której realizuje się akt twórczy. To tutaj mielibyśmy w dość niejasny sposób przywoływać raj jako taki, sam w sobie. Myśl ta nie jest do końca jasna i oczywista. Wolno wszak zapytać, co tak naprawdę jest przywoływane w tych aktach? Czy nie mamy tu raczej do czynienia z doznaniem takiego bądź innego stanu ducha? Co upoważnia nas do uczynienia owego kroku, od doznania, które jest moim własnym, dokonującym się w tej oto chwili, do doświadczenia czegoś, czego miałbym doświadczać na wskroś realnie, jakkolwiek termin ten będziemy teraz roznieć? Bierdiajew powie, że doznania te są „twórczą drogą w górę”<sup>11</sup>, ekstazą, wyjściem ku czemuś. Owszem, nie

---

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 288.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 286.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 289.

ulega wątpliwości, że owo „coś” jest nie do zdefiniowania, wspomnieliśmy o tym wyżej, jednak nie znaczy to, jak twierdzi rosyjski filozof, że nie da się go jakoś uchwycić. Stwierdzenie, iż Bóg „chwytany” w akcie kontemplacji jest zawsze i tylko pochwytywaniem własnych urojeń jest wszak jawnym i ewidentnym nadużyciem. W mocy jednak pozostaje pytanie o charakter tego wspomnienia. Co się odsłania, skoro nie mam żadnej, nawet najbardziej mglistej, myśli o moim pobycie w krainie szczęśliwości. Warto być może przywołać tu Jacquesa Maritaina, skoro sam Bierdiajew nie rozwija wprowadzonego przez siebie wątku. Francuski filozof zauważył, że „niemożliwe jest, aby nasze istnienie, istnienie umysłów myślących, zaczęło się lub nastąpiło po własnej nicości”<sup>12</sup>. Moje myślenie, całe związane z nim bogactwo aktywności oraz niesionych treści, nie mogło pojawić się nagle, nie-wiadomo-skąd. Jednak, nie posiadam świadomości „tamtej” formy istnienia, nic mi o niej nie mówi, a zarazem, ona sama nie zawiera w sobie jakichkolwiek, dostępnych mi poznawczo jakości. Jest zatem jedno wyjście: „Ja, który myślę, istniałem zawsze, ale nie sam w sobie czy w granicach mojej własnej osobowości (...) Gdzie? Zapewne w bycie o osobowości transcendentnej, w którym w sposób najdoskonalszy znajdowało się wszystko”<sup>13</sup>. Owszem, założenie to, jest potrzebne Maritainowi, do sformułowania „szóstej drogi”, wiodącej do stwierdzenia istnienia Boga. Wedle tej koncepcji, moje istnienie przed czasem, które jest na swój sposób niezbędne dla wytłumaczenia bycia w czasie, nie jest możliwe bez przyjęcia istnienia czegoś, co istnieje koniecznie i „zawiera w sobie wszystkie rzeczy na sposób doskonały”<sup>14</sup>.

Można skorzystać z tych filozoficznych analiz. W myśli o raju, który był „na początku”, zawarta jest być może intuicja zetknięcia się ze szczęście, harmonią i pięknem w czystej, krystalicznej postaci. Bez tego nie byłoby możliwe ich przeżywanie w świecie, w życiu; są one właśnie „odblaskiem”, cieniem wzorców. Jeżeli Maritain będzie mówił o tym, iż moje myślenie „na początku” było raczej myślenie Boga o mnie, niż moim własnym, to o raju możemy powiedzieć tyle, że było on miejscem, w którym kształtowało się świat mojej wrażliwości, doznań, przeżyć, a nie czymś, co było przeżywane przeze mnie jako miejsce, w którym miałem przebywać.

#### 4. Raj „na końcu”

Człowiek egzystuje na ziemi będąc „pomiędzy” rajem, który był, i który nastąpi. Owa kategoria „pomiędzy” ma swoje znaczenie. Nie jest ona użyta w sensie,

---

<sup>12</sup> J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, przeł. J. Fenrychowa, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1988, s. 191.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 194.

jaki nadaje jej Martin Buber, pisząc, iż jest „nośnikiem międzyludzkiego dziania się”<sup>15</sup>. Nie rozgrywa się w spotkaniu osób, ale umiejscawia, nadaje znaczenie tej oto jednostce. Ta sytuuje się wobec dwóch odmiennych perspektyw, które stanowią jej punkt wyjścia i dojścia, genezę i przeznaczenie.

Jest jedna istotna różnica. Raj „na początku” jest jeden jedyny. Owszem, czytając tekst biblijny wiemy o tym, iż jest świat jako taki, a w nim ogród, jednak ten ostatni stanowi centrum, punkt, do którego wszystko jest sprowadzone. Inaczej ma się rzecz z rajem, ku któremu zmierza człowiek. Ma on bowiem swój kontrapunkt, odbicie, przeciwieństwo, „do raju dodane zostało piekło”<sup>16</sup>. Jednak nie tylko na tym rzecz polega. Różnica bierze się zarówno z tego faktu, iż raj pozostaje w jakiejś formie odniesienia do piekła, jak również i stąd, że on sam doznaje istotowej przemiany. Bierdiajew powie wręcz o różnicy ontycznej pomiędzy jednym, a drugim. Trzeba uwyraźnić wspomniane tutaj dwa wymiary.

Jak powiedziano już wyżej raj „na początku” to harmonia i ład, miejsce, w którym Bóg ustanawia człowieka w istnieniu. Jest on na swój sposób kompletny, całościowy, jest rodzajem *locum*, w którym Bóg realizuje przewidziane przez siebie dzieło. Można wręcz powiedzieć, że jest niezbędnym środowiskiem dla tworzenia pełni człowieka, formowania jego istoty. „Raj jest pierwotną integralnością, nieznającą zatrucia świadomości, zatrucia rozróżnianiem i poznaniem dobra oraz zła”<sup>17</sup>. Integralność, o jakiej mówi Bierdiajew związana jest nie tyle z posiadaniem czegoś, co raczej właśnie nie-posiadaniem, brakiem. Dotyczy on stanu, w którym „nie ma rozróżnienia i oceny”<sup>18</sup>, kiedy kategorie dobra i zła są człowiekowi może nie tyle nieznane, co po prostu są poza jego zasięgiem. Stan szczęśliwości związany jest wyraźnie z sytuacją, w której zróżnicowanie nie zachodzi, kiedy czyny ludzkie nie podpadają pod ocenę. Ogród, w którym przebywa człowiek zostaje utracony w chwili, kiedy dokonuje się akt wprowadzenia tych kategorii do życia i funkcjonowania człowieka. Tęsknota za utraconym rajem, to nie tylko wspomnienie przeżywanego przez człowieka błogostanu, ale przede wszystkim rodzaj chęci ucieczki od konieczności dokonywania wyborów i to takich, które są nieodłącznie uwikłane w ocenę, kategoryzację.

Czy oznacza to, że raj „na końcu” będzie wejściem w stan ponownego niewybijania i braku oceniania czynów, a nade wszystko ludzi, którzy je wykonują? „Ten raj oznacza nową całość i pełnię po rozdwojeniu i rozdrobnieniu”<sup>19</sup> – czytamy w tekście rosyjskiego filozofa. Nowość bierze się stąd, iż raj ten jest nie przed historią, ale po niej; to, co wydarzyło się w historii, naznacza raj nową jakością. Historia nie jest więc bez znaczenia, nie rozgrywa się, nieco wbrew opisowi bi-

<sup>15</sup> M. Buber, *Problem człowieka*, J. Doktor, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 91.

<sup>16</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 287.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 293.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 42.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 293.



blijnemu, „za zamkniętymi bramami raju”. Można powiedzieć, że ona sama ukształtowała ów nowy raj. Historia zaś, to nic innego, jak dzieje człowieka, dodajmy, tego, który był mieszkańcem raju „na początku”, i który zerwał owoc w rajskim ogrodzie. Akt ten, to zapoczątkowanie świadomości, obudzenie w człowieku zdolności do przeżywania samego siebie jako tego, który zaczyna wybierać, rozstrzygać, decydować. Jednocześnie jest to też moment, w którym coś zostaje utracone, a dokonuje się wejście w świat, w przyrodę, życie. Zasadnym staje się pytanie kim jest człowiek, przy czym nie jest to tradycyjne pytanie antropologiczne. Mamy tu raczej do czynienia z pytaniem historiozoficznym, dziejowym. Stał się on niewolnikiem grzechu, zewnętrznej siły, istotą „ujarzmioną przez obcy żywioł”<sup>20</sup>, a może „przestępcą wobec wyższej prawdy”<sup>21</sup>, kimś, kto ponosi pełnię odpowiedzialności za podjęty akt. Nie jest naszym zadaniem odpowiedź na postawiony problem, jednak on sam powinien zostać wypowiedziany. Raj „na końcu” jest tym, który przychodzi „po” wydarzeniu się tego problemu, wybrzmieniu tego właśnie pytania, tej kwestii. Zdarzenie to ma tak doniosły charakter, że jest ono nieusuwalne, nie do zapomnienia, wykreślenia. W pewnym sensie przekreśliło ono znaczenie tego ogrodu, o którym opowiada Biblia. Jest on od tej pory wyłącznie wspomnieniem, tęsknotą. Nie można jednak mówić o powrocie do początkowego, utraconego stanu rajskiego<sup>22</sup>. Ewentualny powrót byłby przekreśleniem człowieka, jego historii, całego procesu jaki dokonał się w dziejach. Można powiedzieć, nieco trywializując, że nowy raj jest rajem „po przejściach”, na swój sposób dramatycznym, przepełnionym całością zdarzeń, faktów, a nade wszystko historii ludzkich. Dodajmy, że kwestia samego „powrotu” do raju nie jest do końca jasna, bowiem sam Bierdiajew zdaje się chwilami sam sobie przeczyć, i to w odstępstwie zaledwie kilkunastu liniiek. Pozostawiając tę uwagę na boku, a wikłanie się w sprzeczności jest dość charakterystyczne dla rosyjskiego filozofa, powiedzmy tyle, że raj „na końcu” ma być czymś innym, całkiem nowym. O nowości tej decyduje ów fakt, że pojawia się on u kresu drogi jaką przeszedł człowiek i ludzkość.

Jest i drugi element, który składa się na jego nowe oblicze. Droga człowieka jest drogą wolności, podejmowanych decyzji, w wyniku których coś okazało się być dobrym bądź złym, właściwym lub nagannym. U kresu drogi rysuje się przed człowiekiem alternatywa. Okazuje się, że niebo, czy raj, nie są jedynym możliwym miejscem wiecznego przebywania, i to stanowi o istocie „raju na końcu”. „Pieńko istnieje i tylko lekkomyślny optymizm może je całkowicie negocować”<sup>23</sup>. Wolność, by nawiązać do Józefa Tischnera, okazuje się być darem nieszczęsnym, staje się możliwym zagrożeniem. Pierwotna integralność raju została bezpowrot-

<sup>20</sup> M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Orthdruk, Białystok 1995, s. 99.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Zob. M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 288.

<sup>23</sup> M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki ...*, s. 159.

nie zachwiana. Ma on swoje sąsiedztwo, odpowiednik; tak, jak ci co czynili dobro, zatem właściwie przeżyli swą wolność, jako dobrzy znajdują się w raju, tak źli znajdują swe miejsce w piekle. Dopowiedzmy, że ta tradycyjna nauka teologiczna wywołuje u Bierdiajewa najgłębszy sprzeciw. Otóż niebo, które znajduje się na przeciwnym brzegu piekła, zdaje się być raczej swoją własną karykaturą, „jest jednym z najbardziej okropnych wytworów ludzkich”<sup>24</sup>. Przyjdzie nam jeszcze wrócić do tej kwestii.

## 5. Raj jako triumf dobra?

W Atanazjańskim Wyznaniu Wiary Katolickiej czytamy: „*Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum*”<sup>25</sup>. Formuła ta głosi, że ten, kto czyni dobro pójdzie do wiecznego życia, zaś czyniący zło w ogień wieczny. Podtrzymana m.in. przez Synod w Konstantynopolu, czy Lyonie, znajduje swe dopełnienie w Katechizmie Kościoła Katolickiego: „Nauczanie Kościoła stwierdza istnienie piekła i jego wieczność. Dusze tych, którzy umierają w stanie grzechu śmiertelnego, bezpośrednio po śmierci idą do piekła, gdzie cierpią męki”<sup>26</sup>. Jednocześnie „ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz są doskonale oczyszczeni, żyją na zawsze z Chrystusem”<sup>27</sup>.

Eschatologiczny rozdział rzeczywistości, stanowiący jeden z fundamentów chrześcijaństwa, jest dla Bierdiajewa oburzający. Podkreśla on wyraźnie, że u podstaw przyjęcia takiej wizji stoi coś, co samo w sobie jest niszczące, czy wręcz degradujące religię. Problem polega na tym, iż mamy tu do czynienia z tym schematem, jakim posługujemy się w „naszym grzesznym życiu”<sup>28</sup>. Jeżeli bowiem dobro i zło są rezultatem popełnionego w raju grzechu, jeżeli skazani jesteśmy na to, by tkwić wciąż wobec alternatywy, wyboru, który niesie ze sobą określone konsekwencje, to ten raj, który jest „na końcu” nie może zostać opisany wedle tegoż wzorca. Innymi słowy, skoro ten „pierwszy” został przewyżniony, pokonany w wyniku zerwanego z drzewa owocu, to „drugi” musi być również przekroczeniem tego, co pojawiło się w świecie jako rezultat czynu „pierwszych rodiców”. Schemat, o jakim mowa, da się opisać, można wyróżnić proces wedle którego przebiega. Powie Bierdiajew, że mamy do czynienia z „koszmarem eschatologicznym”<sup>29</sup>. Dobro nie istnieje bez zła, jest ono jego odbiciem, przeciwieństwem, zatem „relacje zła i dobra nie są proste, występuje w nich skomplikowana

<sup>24</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 289.

<sup>25</sup> <http://www.ultramontes.pl/Quicumque.htm>

<sup>26</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, 1035.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1023.

<sup>28</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 289.

<sup>29</sup> M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga ...*, s. 112.

dialektyka egzystencjalna<sup>30</sup>. Pomiędzy nimi istnieje nie tylko wzajemna niezgodność, niesprowadzalność. Można powiedzieć, że w pewnym sensie są one na siebie „skazane”; walczą ze sobą, a jednocześnie nie istnieją bez siebie. Do natury zła należy coś, co można nazwać nienawiścią do dobra, jednak również dobro, na swój sposób, nienawidzi zła, nie zgadza się na nie. Zło nie może być tolerowane, jest przeznaczone do tego, aby je unicestwić. Zauważmy, że w postawie tej tkwi pułapka, a jej istotą jest to, iż „walka ze złem łatwo nabiera charakteru zła, zaraża się złem. Wielcy wrogowie zła sami stają się złymi”<sup>31</sup>.

Przypomnijmy, „drugi” raj to przezwyciężenie wolności, tej, która wprowadza nieunikniony podział na dobrych i złych. Pytamy, co z tymi ostatnimi, „którzy są rezultatem rozdzielenia świadomości i doświadczenia wolności”<sup>32</sup>. Jeżeli przebywający w raju, ci, którzy czynili dobro, mają faktycznie doświadczać istotowej nowości swej egzystencji, to jaką postawę przyjmą oni wobec skazanych na piekło? Wszystko musi się przecieżyć rozgrywać niejako poza dobrem i złem, w całkiem nowej rzeczywistości. Ostateczny triumf dobra, a jednocześnie świadomość istnienia piekła powinny być faktem nie do przyjęcia, czymś, co jest poza możliwością zrealizowania. Nie można przeżyć pełni satysfakcji, mając świadomość czyjegoś odrzucenia, nawet wówczas, gdy ten ktoś ponosi zasłużoną winę za stan, w którym się znalazł. Musi ono „pojawić się w nowym aspekcie”<sup>33</sup>, takim, który znosi podział na szczęśliwych i nieszczęśliwych, triumfujących i pogwałconych, zwycięzców i przegranych. Jest to jednak nie tyle „zamknięcie oczu” na stan w jakim ci ostatni są pogrążeni, czy też proste stwierdzenie, iż czegoś takiego jak piekło, nie ma. Skoro raj jest miejscem, w którym dokonane zostało zbawienie, i to za cenę ofiary Chrystusa, to całość Jego dzieła tkwi u fundamentów „drugiego” raju. Przez analogię możemy powiedzieć, że tak jak „pierwszy” jest przygotowywany poprzez całe dzieło stworzenia, tak „drugi” poprzez ukrzyżowanie; jeżeli „pierwszy” jest miejscem harmonii i ładu, to „drugi” staje się „Królestwem Chrystusowym i jest nie do pomysłenia poza Chrystusem”<sup>34</sup>. Triumf dobra jest zatem nie tyle świadomością odniesionego zwycięstwa, pokonania przeszkód, zdobycia nagrody, w przeciwieństwie do tych, którzy nie zdołali tego uczynić, co raczej rodzajem ofiary, poświęcenia na rzecz całości stworzenia, ludzkości w sensie globalnym. „Dobrzy nie skazują złych na piekło i nie poszukują w tym swoim triumfie szczęśliwości, a sami zstępują do piekła z Chrystusem, aby wyzwolić złych”<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 66. Szerzej pisałem o tym w artykule: *Mikołaj Bierdiajew jako inspiracja dla filozoficznego myślenia o piekle*, „Logos i Ethos” 2013, nr 2, s. 195–218.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>32</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 294.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

## 6. Raj i nowy czas

Zapytajmy raz jeszcze, wczytując się w filozoficzno-religijne analizy Mikołaja Bierdiajewa, na czym zasadza się istota rajy? Ma on być przewyciężeniem rozdźwięku pomiędzy dobrem i złem, ale takim, które tworzy radykalną nowość, inną rzeczywistość. To enigmatycznie brzmiące stwierdzenie musi zostać rozjaśnione. Nie mamy innej możliwości myślenia o rajy, jak tylko tkwiąc w perspektywie życia, a więc uwikłania w wolność. Raj jest nie tyle obiektem analizy, a może należałoby powiedzieć, że jest nim w niewielkim stopniu, co raczej oczekiwań i pragnień. Czym jest nasze myślenie o rajy? Stawiamy pytanie o samą istotę nadziei. Powie Josef Pieper, że jest „jednym z najprostszych źródłowych gestów istoty żywej”<sup>36</sup>, a więc czymś wyjątkowo ludzkim, specyficzną postawą nie tylko ducha, ale całego człowieka.

Ów gest, to wyjście z obawy, ku temu, co napawa spokojem, z lęku, do czegoś, co go nie tyle niweluje, a raczej osłabia. Mamy jednak do czynienia nie tyle z uśmierzeniem, lecz raczej uśnięciem zeń czegoś, co określić można jako rozdrżanie wnętrza, brak równowagi, który dotyka wprost samego „ja”. Gabriel Marcel dopowie, iż „mieć nadzieję to odczuwać głęboką pewność, że niezależnie od zewnętrznych oznak moja obecna sytuacja nie może być ostateczna i musi dopuszczać jakieś wyjście”<sup>37</sup>. Zwróćmy uwagę, iż tym, co „uruchamia” cały proces jaki dokonuje się we wnętrzu „ja”, jest „głęboka pewność”, przy czym, jak można mniemać, nie chodzi tu o niepodważalność, brak jakichkolwiek wątpliwości, ale, owszem, jasne i oczywiste przeświadczenie, iż wydarzy się coś, co zmieni mój obecny status. Teraźniejszość zostaje sprzęgnięty z tym, co ma nadejść, można mówić o ich wzajemnym splocie, związaniu, jednak z pewnością nie o zniesieniu, unicestwieniu; to ostatnie zdaje się zachodzić wówczas gdy mowa o pewności niepodważalnej. Już tutaj dotykamy swoistej koncepcji czasu, która zawarta jest właśnie w owym stosunku pomiędzy tym, co jest, a tym, co dopiero ma nadejść.

Przytoczony wątek tylko pozornie wydaje się być odległy od rozważań Bierdiajewa. Chociaż nie mówi on wprost o nadziei, to widać wyraźnie, że zrywa z taką koncepcją. Nie może być ona powiązana z tym, co terażniejsze czy nawet przyszłe, ma zostać w całości związana z radykalną nowością. Jest nią to, co Bierdiajew nazywa „doskonałością”<sup>38</sup>, tyle, że ona sama przeżywana jest poza kontekstem czasu, bowiem przeżywana w nim, jawi się jako uciążliwa, wręcz przygniatająca. Trafnie oddał tę kwestię niemiecki teolog Alfred Läßle tytułując jeden

<sup>36</sup> J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, przeł. I. Gano i K. Michalski, W drodze, Poznań 2000, s. 157.

<sup>37</sup> G. Marcel, *Tajemnica bytu*, przeł. M. Frankiewicz, Znak, Kraków 1995, s. 367.

<sup>38</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 290.

z rozdziałów swej książki „Raj – baśniowa kraina nierobów”<sup>39</sup>. Doskonałość jako doświadczenie pełni nie może rozgrywać się w czasie, gdyż ten zakłada następstwa chwil. Zatem każda musiałaby być tak samo jednakowa<sup>40</sup>, identyczna, bo gdyby któraś była odmienną to albo ona, albo pozostałe byłyby mniej doskonałe. Pozostawanie wciąż na tym samym poziomie, tej samej skali doznań, musi być po pewnym czasie bardziej uciążliwe, niż euforyczne. Porządek emocji, wrażeń, doznań zaingeruje w nawet najbardziej konsekwentną logikę.

Jeżeli tak, to doskonałość raju, o czym była mowa niejednokrotnie, musi rozgrywać się poza czasem. Nie jest on możliwy ani w teraźniejszości, ani też, bliższej bądź najbardziej odległej przyszłości. „Raj nie jest w czasie, jest w wieczności”<sup>41</sup>, a tą osiąga się „w chwili teraźniejszości”<sup>42</sup>. Postawiona przez Bierdiajewa teza domaga się tego, by ją bodaj przez chwilę zanalizować. Teraźniejszość, o jaką nam chodzi, co konsekwentnie podkreśla sam autor, „jest wyjściem z czasu”<sup>43</sup>. Niestety, o istocie problemu, dowiadujemy się tylko w tym jednym określeniu. Jak rozumieć to sformułowanie?

Nie mamy jakiegokolwiek sugestii czym może być ów akt, a to z tej racji, że wszystko co czynimy, również nasza refleksja i wszelkie doświadczenie są uwikłane w czas. Mamy więc, jak się wydaje, dwie możliwości: poszukać nawet mglistej sugestii czym miałby on być, dopatrując się jej w tym, co przeżywamy żyjąc w czasie, bądź też doświadczyć śmierci, która, wedle wszelkiego podobieństwa jest niczym innym, jak właśnie wyjściem z kontekstu czasowego naszego życia. Druga możliwość odpada, a to z tej racji, że wyjście o jakim mowa ma charakter „bezpowrotny”. Nie mamy więc innej możliwości, jak tylko opowiedzieć się za tą pierwszą możliwością.

W swych jakże głębokich analizach czasu, św. Augustyn zawarł taką oto myśl: „Teraźniejszość zaś, gdyby zawsze była teraźniejszością i nie odchodziła w przeszłość, już nie czasem byłaby, ale wiecznością. Jeśli więc teraźniejszość jest czasem tylko dlatego, że odchodzi w przeszłość, to jakże i o niej możemy mówić, że jest, skoro jest tylko dzięki temu, że jej nie będzie? Nie możemy więc właściwie mówić, że czas jest, jeśli nie dodajemy, iż zmierza on do tego, że go nie będzie”<sup>44</sup>. Dodajmy, nie ma go również z tego powodu, że nie ma przyszłości, bowiem ta jest zawsze czymś, co dopiero ma być, ku czemu teraźniejszość jest dopiero „wychylona”. Teraźniejszość jest, ale tylko jako ta, której już i jeszcze nie ma. Można powiedzieć, a przypomnijmy, że dokonujemy próby wyjaśnienia za-

---

<sup>39</sup> A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, przeł. J. Żychowicz, Znak, Kraków 1983, s. 86.

<sup>40</sup> Złożenie tych słów nie jest tu przypadkowe.

<sup>41</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 290.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. J. Czuj, PAX, Warszawa 1954, s. 257 (Księga XI, 14).

mysłu Bierdiajewa, nie analizując Augustyna jako takiego, iż wyjście z czasu, rozumiane jako „chwila terażniejszości”, jest być może rodzajem jej ucieczki od samej siebie i to ku temu, co było, a zarazem będzie. Nie jest to ucieczka z miejsca, w którym się jest, bowiem usiłujemy przekroczyć trójpodział czasowości. Wieczność traktujemy tu, jako rozpląnięcie w minionym i nadchodzącym bez ukonkretnienia, z stratą tożsamości. Można powiedzieć, iż jest to przypadek, jaki zaistniał w raju „na początku”, gdzie pierwszy człowiek był cały-w-Bogu. Opisywaną możliwość można porównać do rozchodzącej się we wszystkie strony fali na lustrze wody, przy czym, jest to zarazem rozszerzanie, jak i wchodzenie w siebie, ruch przed siebie i do siebie równocześnie. Bierdiajew wydaje się być nie do końca konsekwentnym, kiedy mówi o „twórczym życiu innego porządku, ruchu nie w przestrzeni i czasie, a ruchu po kręgu, nie po linii prostej”<sup>45</sup>, a to z tej racji, że ten rodzaj ruchu jest również opuszczaniem jednego punktu i wchodzeniem w każdy następny.

Czy doświadczenie takie jest możliwe do uchwycenia? Czytając Bierdiajewa jest to nieco trudne. Z pomocą przychodzi św. Augustyn. Powie on: „Nie przyszłość więc, ale terażniejszość dostępna jest widzącym; a na podstawie terażniejszości umysł może wytwarzać wyobrażenia rzeczy przyszłych i przepowiadać je. Te wyobrażenia już istnieją. Ludzie, oglądający je w swych umysłach jako obecne, mogą przepowiadać przyszłość”<sup>46</sup>. Wyjście z czasu jest więc rodzajem widzenia, przy czym ma ono charakter apofatyczny, dane jest „w ekstazie, w której usuwa się nasz czas i zmienione nasze rozróżnianie dobra i zła”<sup>47</sup>.

## 7. Nowy czas i zbawienie

Powróćmy raz jeszcze do wątku piekła i przebywających w nim potępionych, tych którzy wykorzystali swą wolność na czynienie zła. Idea sprawiedliwości domaga się, by rozdział na tych właśnie oraz dobrych, był czytelny i precyzyjny. Wydaje się, że mamy do czynienia z ostatecznym i nieodwołalnym „zwycięstwem” etyki, która „za dobro wynagradza, a za zło karze”. Nie dość na tym, elementarne poczucie równości, czy nawet przyzwoitości żąda, by rozróżnienie to miało miejsce. Nie jest jednak możliwe, by w ostatecznym rozrachunku wszystko zostało zrównane, zatarte, a w konsekwencji zapomniane. Czynione dobro ma zostać nagrodzone, ma być spełnieniem, uwieńczeniem właściwie przeżytego życia.

Bierdiajew, o czym już wiemy, wyraża ostry sprzeciw wobec tak pojętej sprawiedliwości i takiemu uprawianiu etyki. Raj, w którym miałyby ona zostać

<sup>45</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 290.

<sup>46</sup> Św. Augustyn, *op. cit.*, s. 261.

<sup>47</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 291.

spełniona to nieporozumienie, czy wręcz zgorzenie. „Etyka opierająca się na odrzuceniu złych przez dobrych w piekło nie jest etyką maksymalną, a minimalną”<sup>48</sup>, gdzie jedna strona odczuwa satysfakcję, a druga świadomość poniesionej porażki. Wspomnieliśmy już wyżej, że satysfakcja bierze się nie tylko z poczucia dobrze wypełnionego obowiązku, ale również dochowania wierności, wbrew tym, którzy zdradzili dobro na rzecz zła. Zatem, jeżeli raj ma się stać czymś absolutnie nowym, jeżeli ma się w nim spełnić inny czas, zapanować totalna terażniejszość, to nie może on funkcjonować jak „królestwo dobra po tamtej stronie, ono ma być królestwem ponaddobra”<sup>49</sup>. Co dzieje się w tej rzeczywistości? Zaznaczmy z mocą, iż Bierdiajew nigdzie nie twierdzi, że zło ma zostać zapomniane, ani też, że zły ma zostać pokonany poprzez siłę, przymus. Powołuje się on tutaj na obraz „Syna Człowieczego zstępującego do piekieł aby wyzwolić tych którzy w nim cierpią”<sup>50</sup>. W tym kontekście warto przywołać fragment jednej ze starożytnych homilii, która jakże trafnie oddaje istotę problemu: „Oto teraz mówię tobie i wszystkim, którzy mają być twoimi, i moją władzą rozkazuję wszystkim spętany: Wyjdźcie! A tym, którzy są w ciemnościach, powiadam: Niech zajaśnieje wam światło; tym zaś, którzy zasnęli, rozkazuję: Powstańcie! Tobie, Adamie, rozkazuję: Zbudź się, który śpisz! Nie po to bowiem cię stworzyłem, abyś pozostawał spętany w Ochlani. Powstań z martwych, albowiem jestem życiem umarłych. Powstań ty, który jesteś dziełem rąk moich. Powstań ty, który jesteś moim obrazem uczynionym na moje podobieństwo. Powstań, pójdźmy stąd! Ty bowiem jesteś we Mnie, a Ja w tobie, jedni i niepodzielni”<sup>51</sup>. Ponaddobro, to przekroczenie, wyjście poza jakiegokolwiek kategorie, możliwość percepcji i rozumienia, ostateczne przezwyciężenie etyki, która opisana jest przez tajemnicę wolności.

Radykalna nowość raju opisana jest nowym rozumieniem czasu, gdzie nie mamy już do czynienia z następstwem chwil, zachodzeniem po sobie zdarzeń, doświadczaniem kolejnych stanów ducha. Terażniejszość jakiej mamy doświadczyć jest, jak powiedzieliśmy, ucieczką z miejsca, które się zajmuje, ku temu, co było i będzie, jest to nieustanne odnajdywanie siebie, a zarazem trwanie tego wszystkiego co zastane, zastygnięte, zanurzone w miejscu. Bierdiajew powie: „Raj jest ekstatycznym wzlotem twórczym w nieskończoność, przezwyciężającym ociążałość, skowanie i rozdwojenie”<sup>52</sup>. Ową ucieczkę można językiem rosyjskiego filozofa opisać jako twórczość, która jest niczym nieograniczona, jest poza kategorią dobra i zła, brakiem dookresleń, totalnym nieskrępowaniem. Eschatologia będzie zatem zwieńczeniem wolności, jej przeobstąpieniem. Zło, które w jej wyniku

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 295.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 294.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Starożytna homilia na Wielką i Świętą Sobotę*, <http://patres.pl/homilia-na-wielka-i-swietasobote/>

<sup>52</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 296.

pojawiło się w historii ludzkości, staje się tym samym niezbędnym fragmentem dziejów, etapem, który, będąc tragedią i zgorszeniem, sam w sobie posiadał sens.

## 8. Zakończenie

W tytule przedstawionej pracy pojawia się sformułowanie „czysta przyszłość”. Droga do jego rozumienia wiodła przez analizę dwóch pojęć, jakimi były: raj „na początku”, o którym czytamy w tekstach biblijnych, który też przedstawiany był po wielokroć w dziełach sztuki oraz raj „na końcu”, utożsamiany z niebem, jako miejscem szczęścia i nagrody. Wolność to konsekwencja zdarzenia, jakie rozegrało się poprzez upadek pierwszych ludzi<sup>53</sup>. Jej efektem było uwikłanie człowieka w nieustanny balans pomiędzy dobrem, a złem. Historia jest więc areną ciągłych zmagania, gdzie jedni czyniąc dobro, zyskują konieczne atuty, pozwalające na osiągnięcie nieba i zyskanie zasłużonej nagrody, drudzy zaś, czyniąc zło skazują samych siebie na ostateczny i wieczny upadek. Zauważmy, że do tego miejsca myśl Bierdiajewa nie nasuwa ani wątpliwości, ani też nie prowokuje do polemiki. Współbrzmi ona z tradycyjnym myśleniem religijnym. Wątek, który zasługuje na uwagę, to przedstawienie wolności nie tyle jako daru, ale swoistego zmagania się, trudu. Teologia uczy, że wolność związana jest z godnością człowieka, Bierdiajew przedstawia ją jako tajemnicę, jako tę, która sprawia, że „dobro powinno poddać się ukrzyżowaniu”<sup>54</sup>, a zło jawi się jako bezsens i sens zarazem.

Raj to nowy czas, a właściwie jego przełamanie; teraźniejszość odnajdująca siebie w tym, co było, a zarazem tym, co będzie. I tutaj odnaleźć można wątki, które jawią się jako oryginalne i inspirujące. Wbrew przeświadczeniom, iż jest on miejscem spełnienia, zasłużonej nagrody, zwieńczeniem podjętego za życia wysiłku wytrwania przy dobru, napotykamy na wizję czegoś, w czym „usuwa się czas i zmienione zostaje nasze rozróżnianie dobra i zła”<sup>55</sup>. Dany w ekstazie staje się działaniem (a może lepiej powiedzieć dzianiem się), nowym eonem, w którym mamy do czynienia z „twórczym wzlotem w nieskończoność”<sup>56</sup>. Owo „dzianie się twórczości” jest dziełem wspólnym, dokonuje się nie tylko jako efekt aktywności

---

<sup>53</sup> Należy zauważyć, że przytoczone zdanie zawiera swoisty „skróć myślowy”. Można odnieść wrażenie, że Bierdiajew dopatruje się w wolności elementu uciemnienia, że traktuje ją jednoznacznie negatywnie. Biorąc pod uwagę całość jego filozofii należy z mocą podkreślić, że jest on tym, który, by nawiązać do tytułu jednej z książek „głosi wolność”. Podstawą stawianych przezeń tez, osi całej filozofii jest nie tyle problem bytu, co właśnie wolności. W tekście wolność rozumiana jest w kontekście problematyki raj i jej ostatecznego zwyciężenia w „czystej przyszłości”.

<sup>54</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu ...*, s. 294.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 291.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 297.



dobrych, ale również jako rezultat pokonania zła w złych. Rajskie „ponaddobro” nie jest tylko udziałem grupy, czymś, co dane jest przez Boga „sprawiedliwym”. Bierdiajew niejednokrotnie zaznacza, że takie myślenie jest głębokim nieporozumieniem i zgorzeniem. Ofiara złożona przez Syna Boga, zdarzenie krzyża są znakami nowego czasu, a więc raju „na końcu”. W rosyjskim filozofie wraca teza o wiecznym zbawieniu, przy czym on sam nie wypowiada się na ten temat jednoznacznie. Choć nie mówi on, iż piekło jest puste, to twierdzi z mocą, że myśl o raju stwarza taką szansę.

Pora wyjaśnić czym jest „czysta przyszłość”, coś, co moim zdaniem oddaje istotę całej koncepcji raju. Powiedzieć, że jest on wielką niewiadomą, czymś, co jawi się jako ukryta możliwość, to banał. Tym, przed czym stoi człowiek, to z jednej strony lęk przed piekłem, a z drugiej nadzieja nieba. Myśl tę można wypowiedzieć cytatem z samego Bierdiajewa: „Nadciąga mrok: zbliżamy się do nocy. Wszelkie kategorie przeżytego słonecznego dnia nie nadają się już do interpretacji wypadków i zjawisk, które niesie nasza wieczorna, historyczna godzina. Wszelkie oznaki wskazują, że wyszliśmy z historycznej ery dziennej i wchodzimy do ery nocnej. Przeczuwają to ludzie obdarzeni intuicją. Czy można oceniać ten fakt jako zło, czy można mówić, że jest pośepny albo, że jest pesymistyczny? Samo postawienie pytań tego rodzaju jest nieprawidłowe, do głębi antyhistoryczne i zbyt racjonalistyczne. Opadają zasłony kłamstwa, odsłaniając w całej nagości dobro i zło. Noc nie jest mniej piękna niż dzień i nie jest mniej boska, a rozświetla ją blask gwiazd i noc zawiera w sobie takie objawienia, jakich nie zna dzień. Noc bliższa jest prapoczątków stworzenia, bardziej żywiołowa, niż dzień”<sup>57</sup>. I choć sam fragment wybrzmiewa w nieco innym kontekście, brzmi on tutaj z właściwą sobie mocą. Czysta przyszłość, nowy czas, choć zanurzona w mroku nie niepokoi. Przeciwnie nagradza dobrych i pozwala „realnie zwyciężyć zło oraz przyczyniać się do rozjaśnienia i twórczego przemienienia złych”. Tymimi słowami kończy się Mikołaja Bierdiajewa opowieść o raju; kończy bądź zaczyna.

[znaków 46 072]

### **Рай как «чистое» будущее – размышления, вызванные творчеством Николая Бердаева**

#### **р е з ю м е**

Является ли тема рая философской проблемой? По всей вероятности, ответ на данный вопрос должен быть отрицательным, однако трудно избавиться от желания рационально проанализировать названное понятие. Рай – как понятие, которое иногда воспринимается как обещание и шанс продлить заканчивающуюся смертью человеческую экзистенцию, особенное, исключительное место, радикально отличающееся от всего, что нам привычно, которое может оказаться местом полного выявления Истины и которое должно помочь ответить на вопросы

<sup>57</sup> M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, przeł. M. Reutt, Komorów 1997, s. 86–87.

о возможном наличии высочайшего Существа – представляется важной темой для размышлений. Этому не противоречит тот факт, что исследователи нечасто обращались к данной проблематике. Николай Бердяев, философ, действующий на стыке философии с религией, анализа с мистикой, ставит рай в центр своих исследований. Его размышления являются настолько вдохновляющими, что стоит к ним то и дело возвращаться. Основная цель предлагаемого нами текста заключается в изложении идей Николая Бердяева.

**ключевые слова:** рай; небо; настоящее время; будущее; время; добро; зло

**słowa kluczowe:** raj; niebo; teraźniejszość; przeszłość; czas; dobro; zło

### Paradise as a “Pure” Future – Thoughts Inspired by Reading Nikolai Berdyaev’s Works

#### a b s t r a c t

Is paradise a philosophical issue? It certainly is not, but it is hard to resist the temptation to conduct a rational analysis of the problem. Paradise, which is a final promise and an opportunity to extend the existence that inevitably ends with death, which appears to be special, unique, and radically different from everything we know, which is to be the possible place of disclosure of the full Truth, and last but not least, which is to answer our questions about the existence of the Highest Being, appears to be an inspiration, an exceptional stimulus to think. This is not negated by the fact that there have been few people who discussed this topic. Nikolai Berdyaev, a philosopher focusing on the boundary between philosophy and religion, and between analysis and mysticism, makes paradise the object of his reflections. His reflections are so inspiring that they deserve going back to. His concept constitutes the principal subject matter of the text presented here.

**keywords:** paradise; heaven; present; future; time; good; evil

### Bibliografia

- Bierdiajew Mikołaj. 1995. *Filozofia wolności*, przekład E. Matuszczyk. Białystok: Orthdruk.
- Bierdiajew Mikołaj. 1997. *Nowe Średniowiecze*, przekład M. Reutt. Komorów.
- Bierdiajew Mikołaj. 2004. *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, przekład H. Paprocki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Bierdiajew Mikołaj. 2004. *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przekład W. i R. Paradowscy. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Bierdiajew Mikołaj. 2006. *O przeznaczeniu człowieka*, przekład H. Paprocki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Buber Martin. 1993. *Problem człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kania Ireneusz. 2012. *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. 1994. Poznań: Pallottinum.
- Läpple Alfred. 1983. *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, przekład J. Żychowicz. Kraków: Znak.
- Marcel Gabriel. 1995. *Tajemnica bytu*, przekład M. Frankiewicz. Kraków: Znak.
- Maritain Jacques. 1988. *Pisma filozoficzne*, przekład J. Fenrychowa. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.

- Mathews Kenneth. 1996. *Genesis*. Tennessee: Broadman & Holman Publishers Nashville.
- Pawliszyn Mirosław. 2013. „Mikołaj Bierdiajew jako inspiracja dla filozoficznego myślenia o piekle”. *Logos i Ethos* 2: 195–218.
- Pieper Josef. 2000. *O miłości, nadziei i wierze*, przekład I. Gano i K. Michalski. Poznań: W drodze.
- Speiser Ephraim A. 1964. *Genesis*. New York: Doubleday.
- Stordalen Terje. 2000. *Echoes of Eden. Genesis 2–3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*. Leuven: Peeters.
- Św. Augustyn. 1954. *Wyznania*, przeł. J. Czuj. Warszawa: PAX.