

obecną sytuację człowieka w świecie. Po raz kolejny okazuje się, że w filozofii istnieją autentyczne proble-

my, można zatem filozofować, królestwo Leara zostało ocalone.

Marcin Lisiecki

Wieczność i historia

Вечность и история

Mikołaj Bierdiajew, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*,
tłum. Henryk Paprocki,
Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002, s. 152

Leszek Kołakowski napisał kiedyś, że: „Filozof współczesny, który nigdy nie miał poczucia, że jest szarlatanem, to umysł tak płytki, że dzieła jego nie są pewnie warte czytania”¹. Myśl tę śmiało można zastosować do prezentacji filozofii Mikołaja Bierdiajewa (1874–1948), jednego z najwybitniejszych religijnych filozofów XX-wiecznej Rosji. Originalność swojej filozofii zawdzięcza on przede wszystkim głoszeniu absolutnego wymiaru wolności oraz uznaniu wyjątkowej pozycji człowieka, ujawniającej się poprzez jego twórczą aktywność. Za orientacje antyrewolucyjne zmuszony do dożywotniego opuszczenia Rosji, połą-

czył swój żywot z Niemcami, a później z Francją, gdzie pozostał to końca życia. Tam też reaktywował Akademię Religijno-Filozoficzną (wcześniej założoną w Niemczech), zorganizował wydawnictwo YMCA – PRESS w Paryżu oraz redagował czasopismo religijno-filozoficzne *Put*, a także współpracował z Ortodoksyjnym Instytutem Teologicznym Świętego Sergiusza w Paryżu. Podczas emigracji prowadził zażyłą znajomość z wieloma wybitnymi filozofami, m.in. z Maxem Schelerem, Oswaldem Spenglerem, Gabrielem Marcellem, Emmanuelem Mounierem, czy Martinem Buberem, by wspomnieć tylko kilku. Do zasług dodać można tytuł doktora teologii *honoris causa* Uniwersytetu w Cambridge, a także kandydaturę do Nagrody Nobla w roku 1947.

¹ Leszek Kołakowski, *Horror metaphysicus*, [w:] *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, tłum. Maciej Panufnik, Wydawnictwo Zyska i S-ka, Poznań 1999, s. 195.

Książką *Sens historii (Smysł historii. Opyt filozofii człowieka sud'by)*, wydaną w Berlinie w 1923 roku, czytelnik zostanie wprowadzony w historiozoficzną problematykę rosyjskiego filozofa. Wspomagając się myślą tłumacza, Henryka Paprockiego, książkę tę należy potraktować jako kontynuację dzieł Bierdiajewa *Filozofia wolności i Sens twórczości*, a poprzedzającą *Nowe Średniowiecze i Los człowieka we współczesnym świecie* (s. 5). Ze względu na głębszą analizę omawianej problematyki, listę wzbogacić można pozycjami *Królestwo Boże i królestwo cezara* oraz *Człowiek i maszyna*.

Na książkę składają się materiały uzupełniane w czasie prowadzenia przez Bierdiajewa wykładów w Wolnej Akademii Kultury Duchowej w Moskwie w latach 1919–1920 – XX rozdziałów, oraz dodatek *Wola życia i wola tworzenia kultury*. Omawianą książkę można podzielić na trzy części, które powinny kolejno wprowadzać w myśl historiozoficzną Bierdiajewa. W pierwszej części, obejmującej cztery pierwsze rozdziały, czytelnik zostaje wprowadzony w specyfikę filozofii historii, w celu ugruntowania metod analizy „historii”, proponowanej przez Autora. W drugiej części – rozdziały od V do X – przeprowadzana jest analiza, w jaki sposób, na przestrzeni różnych epok, kształtowały się różne formy kultury duchowej człowieka. Wreszcie w trzeciej części, w dodatku *Wola życia*

i wola tworzenia kultury, znajduje się sąd nad znaczeniem cywilizacji dla upadku duchowości człowieka.

Pytanie o tytułowy sens historii umieszczone zostało w kontekście pytań o kondycję człowieka w kulturze oraz w obrębie zagadnień związanych z samą kulturą. Bierdiajew sam przyznaje, iż zaangażowanie się w aktualnie przeżywane problemy społeczno-polityczne (w jego przypadku rewolucji rosyjskiej oraz początek terroryzmu sowieckiego), często sprzyjały teleologicznym ukierunkowaniom w filozofii. Rozumienie „historii” w filozofii Bierdiajewa, okazuje się możliwe dzięki wprowadzeniu w jej struktury dialektycznego procesu rozwoju. Przez tezę wyjściową należy rozumieć czas bezpośredniego, integralnego, organicznego trwania w jakimś ustalonym ustroju historycznym (s. 10). Następnie okres ten zostaje zanegowany przez pojawiające się na przestrzeni dziejowej np. rewolucje, rozbijające jedność zastanego ustroju. Trzeci okres to „epoka powrotu do tego, co „historyczne” (s. 11).

Nowatorskim ujęciem problematyki historiozoficznej jest fakt, że: „Historia nie jest zbiorem obiektywnych danych empirycznych, historia jest mitem” (s. 21). Dzięki czemu umożliwione zostaje zachowany bezpośredni (intuicyjny) związek z przeszłością. Należy mieć jednak na uwadze, iż zostaje tu założony odpodmiotowy charakter bierdiajewowskiej filozofii, zakładający we-

wewnętrzne pokłady „wiedzy dziejowej”. Bierdiajew, oprócz oczywistych nawiązań do Kanta, czyni zwrot ku filozofii Platona i teorii *anamnezy*, mówiąc o pamięci dziejowej, umożliwiającej zachowanie mitycznego obrazu „historii”.

Rozumienie ujawniania się pewnych „konieczności” dziejowych nie oznacza jeszcze uchwycenia poszukiwanego sensu, który wedle Autora znajduje się poza „historią”. Konieczność wystąpienia z nurtu dziejowego podyktowana faktem, iż sensu nie można znaleźć w samej „historii”, gdyż go tam nie ma. Jedyne odnosząc się do wieczności, argumentuje Bierdiajew, możemy pozyskać pewne intuicje sensu dziejowości.

Centralne miejsce w książce zajmuje idea zetknięcia „historii” z wiecznością. Szczegółność tejże myśli polega, oprócz nadawaniu sensu „historii”, także na – co bardzo istotne – uchwyceniu intuicyjnego kontaktu z Bogiem. Taka sytuacja jest możliwa jeżeli weźmiemy pod uwagę specyficzne pojmowanie przez Autora pojęcia czasu². Bierdiajew jako filozof chrześcijański moment wcielenia wieczności w czas upatry-

wał w pojawieniu się Syna Bożego, dodać należy, kluczowego punktu w historii człowieka.

W ten sposób dotykamy drugiej części omawianej książki, gdzie prezentowany jest pogląd kształtowania się i upadku kultury ducha. Bierdiajew wyprowadza pojęcie kultury – pod tym terminem należy rozumieć kulturę chrześcijańską, najpełniejszą w oczach Bierdiajewa realizację duchowości człowieka – z najbardziej znaczących kultur starożytnych: greckiej i rzymskiej oraz z kultury judaistycznej. W świadomości greckiej, sądzi Autor, wieczność została objawiona w przyrodzie, co wyznaczyło związek człowieka z przyrodą. Z Cesarstwa Rzymskiego, kulturę państwową i prawną. Natomiast z ducha żydowskiego, w którym nastąpiło wniknięcie wieczności w historię, człowiek zetknął się z Bogiem. Syntezą tych kultur jest oczywiście, w mniemaniu Bierdiajewa, chrześcijaństwo. W nim dokonuje się przekroczenie historycznej świadomości, poprzez eschatologiczne zorientowanie człowieka na realizację Królestwa Bożego – nie na ziemi, jak myśleli Żydzi – a w wieczności.

Epoką syntetyzującą jest oczywiście Średniowiecze, gdzie człowiek został uwolniony, jak się wydawało Autorowi, z przyrodniczych ograniczników myśli oraz z narodowościowych tendencji w religii. Średniowiecze wypracowało specyficzny sobie typ osobowy, wyróżnia-

² Na temat rozumienia problemu czaso-
wości, zob. Marek Styczyński, *Umiłowanie
przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych.
Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*,
Wydawnictwo Ibidem, Łódź 2001, s. 151–
155; Andrzej Ostrowski, *Bierdiajew. Egzy-
stencja w perspektywie eschatologii*, Wydaw-
nictwo UMCS, Lublin 1999, s. 156–162.

jący te cechy, które świadczyły, w opinii Autora, o uwolnieniu w człowieku ducha. „Właśnie postacie mnicha i rycerza były wzorami zdyscyplinowanej osoby ludzkiej, właśnie w mnichu i rycerzu osoba ludzka jest wartościowa” (s. 85). Fenomen Średniowiecza, polegający na orientowaniu człowieczeństwa na wieczności, był jeszcze w oczach Rosjanina niepełny. Brakowało tam ugruntowania duchowości na bezgranicznej wolności, umożliwiającej twórczość. „W epoce Średniowiecza siły ludzkości były wewnętrznie duchowo skoncentrowane, ale nie zostały w wystarczający sposób wyjawione na zewnątrz” (s. 87).

Epoką, w której człowiek nabrał świadomości swoich możliwości twórczych był Renesans. Pamiętając o dialektycznych podstawach aktywności dziejowej, czytelnik szybko może przewidzieć, iż w tym okresie powinno nastąpić rozbitcie integralnego ustroju duchowego Średniowiecza. Zatem zaprzeczeniem rozwoju eschatologicznie ukierunkowanego człowieka stał się człowiek narcystycznie wpatrzony w odbicie swojej domniemanej doskonałości. Wywyższenie człowieka osiągnęło punkt szczytowy w odrzuceniu Bogoc człowieka na rzecz Człowiekoboga, zaprzepaszczać w ten sposób istotę realizacji człowieczeństwa.

Bierdiajew niejednokrotnie wyrażał swoje ubolewanie nad porzuceniem przez człowieka swojego „duchowego królestwa”. W tym fakcie

upatrywał wszelkie katastrofy, m.in. Rewolucję Francuską, która okazała się całkowitym odwróceniem pierwotnych założeń. Wypaczone idee społeczne, w których świadomości brak duchowej łączności człowieka z wiecznością, należy przyjąć jako przyczyny tworzenia utopijnych planów realizacji Królestwa Bożego na ziemi. W tym paradygmacie Bierdiajew postrzega zaistnienie w społeczności religijnie zorientowanej Rosji, materialistycznego i ateistycznego socjalizmu. Systemu, który mając w założeniu socjalne postulaty uwolnienia człowieka, stał się podstawą dla całkowitej negacji człowieka.

W wyniku analiz zmiany społeczno-politycznych, filozofia Bierdiajewa zawiera znamiona filozofii proroczej, zjawiska niezwykle niebezpiecznego dla filozofii. Wizjonerizm objawia się oczekiwaniem w niedalekiej przyszłości nastąpienia Królestwa Bożego, oczywiście realizującego się w wieczności. Natomiast w wymiarze dziejowym przemiany społeczno-politycznej, opartej na zwróceniu się człowieka z powrotem ku Bogu.

Rezultatem tejże koncepcji jest, oczywiście teoretyczna, możliwość funkcjonowania wspólnotowego społeczeństwa, opartego na wolnych osobach. W ten sposób myśl Bierdiajewa skłania się ku tzw. filozofii spotkania. Realizowanej na dwóch płaszczyznach: pierwszej, spotkania człowieka z Bogiem, jak

i Boga ze swoim Innym; oraz drугiej, na płaszczyźnie kontaktów międzyludzkich.

Jeżeli spojrzymy na dzieje filozofii rosyjskiej, to dostrzeżemy pewne podobieństwa między myślą Bierdiajewa a słowianofilskimi koncepcjami historiozoficznymi. Zbieżność poglądów widoczna jest w krytycznym stosunku do wyłaniającej się z zachodniej kultury cywilizacji. A także w poglądach dotyczących Rosji jako kraju, w którym tkwi możliwość odrodzenia kultury i duchowości człowieka. W ten sposób dotknęliśmy problematyki zawartej w trzeciej i ostatniej części książki Bierdiajewa. Obawa przed zastąpieniem symbolicznej kultury duchowej materialną cywilizacją maszyn, skłaniało Rosjanina do pesymistycznej refleksji nad obranym kierunkiem rozwoju. Pytanie o globalne znacze-

nie kryzysu, jest również w przypadku Bierdiajewa pytaniem swojej epoki. Pytali o to Husserl, czy Spengler, lecz zagadnienie to ograniczało się albo do upadku rozumu lub do szkodliwości procesu industrializacji. Bierdiajew natomiast, oryginalnie pytał o kryzys duchowej kultury, przewidując negatywne konsekwencje zeń wypływające. Aktualność pewnych intuicji zawartych w książce Bierdiajewa, może w niezwykle sugestywny sposób przemówić również do współczesnego czytelnika. I co najważniejsze skupić uwagę na pewnych faktach mogących przyczynić się do ugruntowania refleksji nad duchowym wymiarem człowieka, w którym tkwi odpowiedź na pytanie, w jakim kierunku powinna zmierzać aktywność człowieka.

Stanisław Gałkowski

Metafizyka pragmatyzmu

Метафизика прагматизма

Piotr Gutowski, *Między monizmem a pluralizmem. Studium genezy i podstaw filozofii Johna Deweya*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 265

Pragmatyzm na początku dwudziestego wieku był jednym z głównych nurtów tworzących klimat inte-

lektualny epoki, w drugiej zaś połowie minionego stulecia stracił na znaczeniu i wydawał się już