

Cezar Jędrisko

Uniwersytet Jagielloński

Czas egzystencjalny i funkcja wieczności w filozofii Mikołaja Bierdiajewa

Zawsze uważałem czas za chorobę

Mikołaj Bierdiajew

Problem czasu może bez wątpienia posłużyć za oś interpretacyjną do naszkicowania ontologii Mikołaja Bierdiajewa. Bardzo słusznie zauważa Marek Styczyński, że: „Nie do zrozumienia są Bierdiajewowskie analizy dotyczące osoby, zwycięstwa nad śmiercią czy złowrogą obiektywacją, jeśli nie odniesie się ich do czasu”¹. Sam rosyjski myśliciel uważał, iż owo zagadnienie nie ma charakteru teoretycznego, lecz praktyczny i odpowiednie postawienie go będzie stanowił przyczynek do przebóstwienia rzeczywistości. W swojej autobiografii duchowej wskazuje, iż jego filozofia jest próbą przewyciężenia czasu, przybliżania jego końca poprzez transcendowanie ku wieczności².

Dlatego też nie wydaje się w pełni uzasadnione, aby pojmować rozważania rosyjskiego myśliciela jako koncepcję czasu, którą można przeciwstawiać innym

¹ M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych*, Łódź 2001, s. 151

² M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 284.

koncepcjom, choć były podejmowane próby takiej interpretacji³. Przeciwno temu świadczą przede wszystkim intencje Bierdiajewa, który z założenia był antysystematyczny i nie tworzył teorii mogących być uznanymi za pełne i spójne. Po drugie, jak zostanie ukazane to w niniejszej pracy, Bierdiajewowski namysł nad czasem po prostu wykracza poza pojęcie czasu. Czas w refleksji Bierdiajewa, niezależnie od jego rozumienia, stanowi negatywny punkt odniesienia wymagający przekroczenia na rzecz wieczności, która nie przystaje do pojmowania jej jako formy czasu, w związku z tym nie może być traktowana jako przyczynek polemiczny do innej koncepcji czasu. Jest to raczej imperatyw eschatologiczny wypowiedziany ustami proroka i duchowego rewolucjonisty, niż spekulacyjne ujęcie fenomenu czasu.

Mikołaj Bierdiajew wskazuje na trzy wymiary istnienia ludzkiego. Są to całkiem odmienne formy czasowości, w których rozgrywa się dramat ludzkiej egzystencji:

1) Czas cykliczny – jest to najbardziej naturalna, gdyż najbliższa procesom przyrodniczym, forma przeżywania czasowości oraz najstarsza koncepcja czasu. Narodziła się w kulturze starożytnej Grecji i jest odzwierciedleniem obserwacji odwiecznych cykli natury: następowania po sobie pór roku, narodzin i śmierci, ruchu planet, etc. Uchwytuje ona najbardziej podstawowe prawidłowości występujące w świecie otaczającym człowieka, co z resztą, nie pozostaje bez konsekwencji dla jego przetrwania.

Symbolem, w którym zawiera się istota cykliczności jest okrąg. Jest to figura geometryczna, na której jest możliwe wykonanie pewnych matematycznych operacji, można wyodrębnić jego wycinek, wyliczyć promień, obliczyć obwód, etc. Wskazuje to na bardzo ważną cechę czasu cyklicznego, na jego mierzalność i policzalność: można wyróżnić w nim sekundy, godziny, miesiące, lata, tysiąclecia. Jest to możliwe ponieważ dokonujące się w jego obrębie zmiany mają charakter jedynie ilościowy. Wszechświat składa się z nieskończonej ilości atomów dobierających się razem i tworzących pierwiastki, które po spełnieniu swojego cyklu trwania podlegają rozpadowi. Jego

³ Por. S. Dama, *Czas jako kategoria zachodnioeuropejskiej filozofii a koncepcja wieczności M. Bierdiajewa. Ich konsekwencje i znaczenie dla współczesnego człowieka*, [w:] W. Rydzlewski, L. Augustyn (red.), *Granice Europy, granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji*, Kraków 2007, s. 215.

elementy rekonfigurują się wedle pewnych poznanych lub jeszcze niepoznanych przez człowieka reguł.

Jest to wizja statyczna, spojrzenie na wszechświat jako kosmos – na jedność, w obrębie której zachodzą zmiany. Podlega ona prawom, które można wspólnie określić mianem obiektywizacji. Sam termin jest jednym z pojęć-kluczy Mikołaja Bierdiajewa i zostanie w dalszym toku wyjaśniony, jednak już teraz należy zaznaczyć, iż obejmuje on swoim zakresem ogół sił odpowiadających za sposób, w jaki funkcjonuje wszechświat – jest to kosmiczny determinizm przeciwstawiany wolności.

Świadomość związana z tą formą odczuwania czasowości ma charakter kosmocentryczny, co oznacza, że życie człowieka jest w niej ujęte jako drobna i wręcz niezauważalna część cykli zachodzących we wszechświecie. Sięgając po literacki język rosyjskiego filozofa, można stwierdzić, że jest to kosmiczna nieskończoność, w którą wlewa się ludzka historia⁴. Owo cykliczne ujęcie zakłada ciągłą wymianę jednostek wskutek następstwa narodzin i śmierci. Człowiek przynależy do tego porządku jedynie jako biologiczne indywiduum, wymienny fragment swojego gatunku⁵.

W czasie cyklicznym, gdzie nieobecna jest wieczność w chrześcijańskim rozumieniu, to znaczy, gdzie nie ma nieśmiertelności, osoba ludzka nie istnieje. Osoba ma naturę bogocześną, w harmonijny sposób łączy w swej naturze element boski i ludzki, a zatem jest w niej wieczność, która nie mieści się w ramach kosmosu – osoba ludzka nie jest z tego świata⁶.

2) Czas linearny – to koncepcja o źródłach irańsko-judeo-chrześcijańskich⁷, która ujmuje czas jako historię. Można ją zobrazować poprzez symbol linii prostej. Podlega periodyzacji i jest związana ze świadomością mesjanistyczno-eschatologiczną.

Jest to ujęcie skoncentrowane wyłącznie na dziejach ludzkości, przedstawionych w swojej różnorodności pod postacią historii narodów, sztuki, filozofii, państw, religii, etc, a nie całej rzeczywistości. Z tego, jak pojmowany jest w niej człowiek,

⁴ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 135.

⁵ A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999, s. 157.

⁶ M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001, s. 9.

⁷ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, *op. cit.*, s. 135.

wyprowadzane jest pojmowanie kosmosu – więc jest to koncepcja antropocentryczna. Sens życia człowieka na tej płaszczyźnie leży w wypełnianiu historii. Jednak nie może być tu zrealizowana pełnia ludzkiej egzystencji, która wymaga nie nieskończonego trwania w czasie, lecz wieczności, czyli wykroczenia poza czas.

Podobnie jak w czasie cyklicznym, w czasie historycznym występują pewne cząstkowe powtórzenia i podobieństwa, które mogą być uchwycone w formie reguł rozwoju społecznego. Jednak zawierają w sobie zawsze jakąś nowość, nie są nigdy identyczne z tym, co było w przeszłości, bo w linearnej koncepcji nie jest możliwe powtórne zajście tego samego zdarzenia w ten sam sposób.

Stąd wynika specyfika tej formy czasowości – jest bardzo dynamiczna i ukierunkowana w stronę przyszłości. Jest to stawanie się istniejącym tego, co jeszcze nie istnieje. Zorientowanie ku przyszłości jest jedną z pułapek tego pojmowania czasowości, gdyż, jak wskazuje rosyjski myśliciel, jest ona ukierunkowana ku złej nieskończoności⁸. Jest to oczekiwanie na wyjawienie sensu obecnej rzeczywistości w przyszłości⁹. Historia ma wyjaśnić znaczenie zdarzeń, które teraz wydają się niezrozumiałe – jednakże tak się nie stanie, gdyż ich sens tkwi poza historią, a nie w niej samej.

Czas historyczny znamionują tragiczne rozdarcia. Pierwsze dotyczy jego dwoistości: z jednej strony zawiera w sobie pamięć o przeszłości, a z drugiej pewne projekty przyszłości. Wynikają z tego dwie iluzje rozpowszechnione w świadomości historycznej – iluzja konserwatyzmu będąca poszukiwaniem w przeszłości czegoś wspaniałego i lepszego od terażniejszości oraz iluzja postępu, gdzie doskonałość może być osiągnięta w obrębie nadchodzącego czasu. Są to formy obiektywizacji w historii. Drugie rozdarcie to dwa sposoby wyjścia z historii¹⁰. Człowiek nie potrafiąc odnaleźć w tym planie wieczności, oddaje się kosmicznym siłom (wtedy czas historyczny łączy się z czasem kosmicznym) albo przyjmuje postawę eschatologiczną, co oznacza poszukiwanie najgłębszego wymiaru istnienia i działanie na rzecz nadejścia Królestwa

⁸ M. Bierdiajew, *Sens historii*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 50.

⁹ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 186.

¹⁰ Por. A. Ostrowski, *op. cit.*, s. 159.

Bożego. Równoznaczne jest to z wyłamaniem się spod determinizmu historycznego i przyrodniczego.

3) Czas egzystencjalny – to czas wewnętrzny, którego długość zależy od przeżyć w ludzkim istnieniu. Nie może być w żaden sposób mierzony i liczony. Wymyka się wszystkim intuicjom odnośnie czasu, stąd samo w sobie określenie go jako czasu może być sporne. O ile poprzednie formy czasowości związane były z przestrzenią, miały naturę horyzontalną, to znaczy, stanowiły formę dla fenomenów, o tyle czas egzystencjalny to optyka wertykalna. Tkwiąca pod powierzchnią bytu realność przebłyскуje przez zakrywającą ją pokrywę – wychodzi na jaw. Są to prześwity niczym niezapośredniczonych noumenów: wolności, wieczności, dobra, miłości, etc.

Upraszczając intuicję Bierdiajewa można stwierdzić, że jest to doświadczenie egzystencjalne, które jest nakierowane na wieczność, na przebóstwienie swojej osoby i świata – „Dokonuje się w nim wieczne misterium ducha”¹¹. Może istnieć jedynie w optyce eschatologicznej, gdyż w przeciwnym wypadku, jeżeli jest nastawione ku doczesności, to niweluje samo siebie. Jeżeli człowiek pragnie nieśmiertelności, lecz pojmuje ją jako nieskończoną długość swojego istnienia w takiej formie, w jakiej obecnie istnieje, to aspiruje do złej nieskończoności, do trwania w bezsensownej czasowości – co dla rosyjskiego myśliciela jest równoznaczne z piekłem.

Radykalne stwierdzenie Bierdiajewa, że: „Koniec świata jest końcem czasu. Czasu więcej nie będzie”¹², wydaje się najlepiej oddawać jego intuicję wieczności jako absolutnego zaprzeczenia rzeczywistości, z którą obcuje się na ziemi. Dla rosyjskiego filozofa czas kosmiczny, jak i historyczny, związany są z grzechem. Ta współzależność ma dwa wymiary. Po pierwsze, ma ona charakter, który można nazwać ontogenetycznym. Czas jest pochodną upadku świata, odejścia stworzenia od Boga. Jego istnienie jest wyrazem upadłej kondycji doczesnej rzeczywistości. Kluczowe wydaje się powiązanie czasu ze śmiercią. Śmierć istnieje wtedy i tylko wtedy, kiedy istnieje czas. Na tej płaszczyźnie występuje zatem równoważność między czasem, grzechem i śmiercią. Drugi wymiar współzależności czasu i grzechu ma charakter

¹¹ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, op. cit., s. 141.

¹² M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, op. cit., s. 282.

ontyczny – zawiera się w nim paradoks obiektywizacji. Najogólniej rzecz ujmując, jest to problem eksterioryzacji ducha. Wszelkie zrywy ku innemu światu, choć wykraczają poza doczesność, to jednak w konsekwencji skutkują powstawaniem kolejnych bytów w tym świecie. Twórczość, która ma być wyzwoleniem spod władzy determinizmu, dotarciem do sfery noumenalnej, poprzez swoje produkty pogłębia rozdarcie między tym, co jest, a tym, co być powinno.

W interesującej nas kwestii obiektywizacja oznacza przemianę bycia w byt. W ontologii Bierdiajewa byt jest wtórny względem pierwotnej realności – względem wolności. Świat w całości swojego istnienia jest nadbudową, jest płaszczem zakrywającym swoje realne źródło. Wszystko co jest, powstało w akcie twórczym, wyłoniło się wskutek aktu twórczego z wolności. Jednakże występuje tragiczna rozbieżność między twórczością a owocami twórczości. Twórczość jest prześwitem wieczności w czasie, natomiast byty, które są stwarzane, istnieją w czasie – co już samo przez się oznacza determinizm. W pojęciu obiektywizacji zawiera się niezrozumiały, gdyż paradoksalny, fakt przechodzenia wolności w niewolę. Obiektywizacja dotyczy osoby¹³, która posiada istnienie duchowe, element boski w sobie, lecz jako jednostka musi mierzyć się z zastaną faktycznością. Tłumaczy to zatem wzajemny stosunek osoby do czasu – czas jest potrzebny osobie, bo osoba realizuje się w czasie, ale równocześnie czas jest zagrożeniem dla osoby, stąd wewnętrzny brak zgody na jego istnienie przejawiający się w eschatologii¹⁴.

Czas egzystencjalny nie jest tożsamy z wiecznością. Pomimo, iż Bierdiajew wyraża tę myśl niejednokrotnie *explicite*¹⁵, to należy ona do tych najbardziej niejasnych i zawitych momentów w jego dorobku filozoficznym, przez co bywa ignorowana w opracowaniach¹⁶. Podstawową trudnością, z jaką należy się tu zmierzyć, jest język

¹³ Należy pamiętać, że w personalizmie Bierdiajewa, Bóg również jest osobą; jest najbardziej ludzki z ludzi.

¹⁴ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 83.

¹⁵ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, *op. cit.*, s. 187.

¹⁶ Por. A. Ostrowski, *op. cit.*, s. 162. Autor traktuje oba pojęcia jako właściwie równoznaczne. Pisze: „W omówionym wypadku niebagatelną rolę odgrywa wspomniana wyżej twórczość. Występuje ona tylko w

filozofa, choć literacko piękny, to bardzo nieściśły i wyraźnie wskazujący, iż owa myśl należy do kategorii tych, których, ze względu na ich specyfikę, w sposób pozytywny wyrazić nie można. Choć cała twórczość Bierdiajewa boryka się z podobnym problemem, na co zwraca uwagę większość badaczy¹⁷, w tym konkretnym wypadku jest on spotęgowany.

Można na dwóch liniach spróbować ustalić zakresy tych pojęć, w ten sposób, aby je od siebie odróżnić. Pierwszym kryterium, które wydaje się pomocne ku temu, jest subiektywność doświadczenia czasu egzystencjalnego. Bierdiajew wprost stwierdza, że: „Jest to czas świata subiektywizmu, a nie obiektywizmu”¹⁸.

Wieczność natomiast jest terminem spoza kategorii obowiązujących w mówieniu o tym świecie – jest stanem dokonanego *theosis*. Po przebóstwieniu zostanie rozwiązany paradoks twórczości. Twórczy akt człowieka nie będzie już podlegał procesowi degradacji. Stosując terminologię Kantowską, od której Bierdiajew nie stronił – noumenowi nie będą towarzyszyć fenomeny. Sfera tego, co się jawi, nie będzie istnieć, gdyż osoby ludzkie będą obcowały ze sobą w Bogu w sposób niezapośredniczony. W tym sensie można powiedzieć, że wieczność jest pozbawiona tego, co subiektywne. Jest idealna. Bardzo dobrze obrazuje to metafora czasu egzystencjalnego jako punktu, gdyż punkt nie posiada powierzchni. Jest on momentem, w którym czas przestaje istnieć i następuje przejście do wieczności. Wydaje się całkiem zasadne stwierdzić, iż jest on jak wrota do innego wymiaru, gdzie przestają obowiązywać dotychczasowe kategorie.

Odzwierciedla się to również w samej strukturze osoby ludzkiej. Wyrывая się z więzów doczesnego świata poprzez teurgiczny, czyli współ-boski czyn, człowiek

czasie egzystencjalnym, czyli w wieczności, ponieważ czas egzystencjalny należy rozumieć jako wyłom wieczności w czasie kosmicznym i historycznym”.

¹⁷ Por. P. Przesmycki, *W stronę Bogoczości. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2002, s. 17; M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych*, Łódź 2001, s. 12; L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2009, s. 270; S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa 2008, s. 158. Podobną opinię podzielają prawie wszyscy pozostali badacze, których nie sposób wymienić w niniejszej pracy.

¹⁸ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, *op. cit.*, s. 187.

odzyskuje swoją utraconą integralność. W czasie egzystencjalnym następuje jego reintegracja, ujawnia się on jako osoba ludzka i wyzbywa się pojmowania siebie jako indywiduum (obecnego w czasie historycznym) i jako części jakiejś całości (w czasie kosmicznym). Poprzez akt twórczy następuje przemienienie całego świata, zjednoczenie danej osoby z drugą osobą, przy czym – pamiętając o tajemnicy bogocłowieczeństwa, która w jednej ze swoich możliwych wykładni mówi, iż Bóg jest najbardziej ludzki spośród ludzki; że jest Osobą – oznacza to zjednoczenie z Bogiem. Jest to uzyskanie najwyższej formy jedności, której nie można opisać korzystając ze słów zaczerpniętych z tego świata, gdyż jest to jedność, która pozostaje tu jeszcze tajemnicą. W tym sensie można mówić, że w wieczności nie ma aspektu subiektywnego, który jest obecny jeszcze w przejściu do wieczności. Bierdajew, podobnie jak większość myślicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, postrzegał zbawienie na sposób holistyczny – jako *apokatastasis*¹⁹. Wieczność obejmuje sobą absolutną całość stworzenia, stąd nie może mieć charakteru subiektywnego²⁰.

Człowiek w tym świecie, nazywanym przez rosyjskiego myśliciela arymanicznym, jest istotą ułomną i rozdartą, nie tylko pomiędzy realizacją swojego boskiego powołania a możliwością popadnięcia w nieautentyczną egzystencję, lecz również rozdartą na dwie płcie. Wieczny człowiek jest *androgynie*, istotą przewyżającą obiektywizujące siły kosmiczne. Tutaj uwidacznia się różnica między wiecznością a czasem egzystencjalnym, gdyż do wieczności następuje wkroczenie poprzez czas egzystencjalny, który jest wyłomem w pozostałych formach czasowości, a osoba przeżywająca ekstazę wyjścia poza historię jest jeszcze istotą płciową. Dopiero w czasie egzystencjalnym, który w tej perspektywie oznacza reintegrację poprzez miłość, następuje przejście od złej nieskończoności płci (rodzenia, płodzenia, umierania) do wieczności, w której nie ma płci. Jest to przejście jakościowe. Płeć i związana z nią energia erotyczna jest czymś subiektywnym, dlatego nie może istnieć w wieczności,

¹⁹ Por. S. Mazurek, *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa 2006, s. 215.

²⁰ Por. M. Bierdajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 136.

która nie zna kategorii subiektywnego i obiektywnego. Wieczna jest jedynie osoba integralna, a nie jej rozczłonkowane elementy²¹.

Drugą osią mającą ułatwić odróżnienie czasu egzystencjalnego od wieczności jest kwestia śmierci. W czasie egzystencjalnym możliwa jest twórczość rozumiana jako dokonanie wyłomu w rzeczywistości historycznej, a zatem jako koniec świata doczesnego. Zdaniem rosyjskiego myśliciela prawdziwy akt twórczy oznacza przebóstwienie zarówno pojedynczego człowieka, jak i wszystkich ludzi. Realizacja idei bogocłowieczeństwa ma swój społeczny wymiar, co było już wspomniane. Jednakże dramat porywu twórczego polega na tym, że jego rezultat jest o wiele nędzniejszy niż jego cel. Zamiast osiągnięcia innego życia – w skutek zobiektywizowania się twórczości – pojawia się książka, obraz, czy instytucja prawna²². Są to pewne znaki wskazujące, iż człowiek podejmuje wyzwanie twórczości – one nigdy by nie zaistniały, gdyby osoba ludzka była pozbawiona owego egzystencjalnego wymiaru swojego istnienia. Porywy twórcze realizują się w prześwitach czasu egzystencjalnego.

A jak jest z wiecznością? W imię tego, iż w życiu człowieka wszystko jest zniszczalne i wszystko neguje wieczność²³, śmierć zostaje uznana przez rosyjskiego myśliciela za warunek konieczny dla zaistnienia wieczności. Pisze: „Sens, wyłaniający się z innego świata, działa na człowieka tego świata jak ogień i wymaga przejścia przez śmierć. [...] Sens śmierci polega na tym, że w czasie niemożliwa jest wieczność, że brak końca w czasie jest bezsensu”²⁴. Śmierć ma funkcję wyzwalającą od form ludzkiego poznania, lecz również śmierć jest wyzwoleniem od niej samej. Istotą człowieczeństwa jest bogocłowieczeństwo, a Chrystus „śmiercią podeptał śmierć”²⁵. Wieczność jest równoznaczna ze zmartwychwstaniem, między nią a czasem egzystencjalnym przejściem jest właśnie śmierć. Czas egzystencjalny jest przygotowaniem do

²¹ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, op. cit., s. 143.

²² M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, op. cit., s. 100.

²³ *Ibidem*, s. 49

²⁴ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 255.

²⁵ *Ibidem*.

powtórnego przyjścia Chrystusa, które – co, stanowi główną myśl Bierdiajewa – musi dokonać się na drodze twórczej aktywności człowieka. Z tym związany jest jego postulat aktywnej eschatologii.

Bierdiajew analizując problem czasu dochodzi do pierwszej Kantowskiej antynomii czystego rozum. Pruski filozof w swoim *opus magnum*, w *Krytyce czystego rozumu*, wyraził ją przeciwstawiając tezę, że „Świat posiada początek w czasie, przestrzennie jest również ograniczony”, antytezie, że „Świat nie ma początku i nie ma granic w przestrzeni, lecz jest nieskończony zarówno co do czasu, jak i co do przestrzeni”²⁶. Antynomia ta nie posiada rozwiązania w granicy świata fenomenów – w czym obaj myśliciele są zgodni, jednak Bierdiajew idzie o krok dalej i rozwiązuje ją *sub specie aeternitatis*. Ujmuje tę antynomię w formie apokaliptycznego problemu końca w czasie i sprowadza do sposobu interpretacji Apokalipsy.

Antynomia istnieje ale tylko na poziomie tego świata, w wieczności, która jest zniesieniem tworzących ją kategorii, już jej nie będzie. Ten, podobnie jak wszystkie paradoksy, istnieje jedynie poprzez obiektywizację. W osnovach świata jest tylko wolność – jej paradoks jest wtórny wobec niej i związany z przejawianiem się jej w złym świecie.

Istotą przekazu rosyjskiego myśliciela jest, aby nie pojmować końca świata jako pewnego punktu wieńczącego historię, jako wydarzenia, które zaistnieje w określonym momencie czasu, lecz jako koniec czasu sam w sobie. Przejście do wieczności dokona się w czasie egzystencjalnym, który jest subiektywnym doświadczeniem, a nie stanowi części historii, czy cyklicznego życia przyrody. Będzie to koniec eonu – Bierdiajew rozumie pod tym terminem nie epokę, okres czasu, lecz całość rzeczywistości – który jednocześnie stanie się początkiem czegoś nowego.

Sensowność stanu upadku tkwi w jego przewyciężeniu. Przekłada się to na kwestię czasu i historii. Zasadność wszelkich wydarzeń, jakie dokonały się w dziejach ludzkości, leży w końcu świata. Podobnie sensem czasu kosmicznego jest jego

²⁶ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 380.

ostateczne rozerwanie. Brak końca oznaczałby bezsensowność wszystkiego, co istnieje. Co gorsza, byłaby to bezsensowność wiecznego cierpienia, gdyż świat jest go pełen.

Wieczność to stan, gdy nie będzie więcej obiektywizacji, a zatem, gdy nie będzie więcej samego świata, który jest produktem obiektywizacji twórczości. Istnienie zostanie pozbawione wszelkiej nieautentyczności, będzie miało wymiar jedynie noumenalny.

Wieczność nie istnieje w czasie, jest stanem spoza czasu. Istnieje w każdej osobie, jest to ów boski pierwiastek współtworzący człowieczeństwo. Dzięki niej możliwa jest twórczość – są to chwile, kiedy wieczność wkracza w czas. Rosyjski myśliciel stwierdził: „Królestwo Boże przychodzi nie tylko przy końcu czasu, ale w każdej chwili”²⁷. Bierdiajew stara się rozerwać pospolitą intuicję łączącą wieczność z nieskończonym czasem. Nie może ona być nawet przyrównywana do tych kategorii. Wieczność to głęboka realność spoczywająca u osnów świata, za słowami filozofa: „...jest pograżeniem bytu w boskiej wolności”²⁸, a więc jest stanem przebóstwienia.

Nadejście wieczności – rozumiane w chrześcijaństwie jako nadejście Królestwa Bożego – będzie zatem jakościowym przemianieniem (przebóstwieniem) wszystkiego. Zniknie śmierć – na rzecz życia wiecznego; grzech – będzie to powrót do realności, gdzie nigdy go nie było; płeć – jako tragiczne rozdwojenie związane z samotnością, poprzez integrację dokona się powrót do *androgynie*; czas – nie będzie więcej czasu a tylko wieczność; świadomość indywidualna – rozplynie się w soborowej (jednakże wolnej od kolektywizmu i personalistycznej) miłości w Jezusie Chrystusie.

Totalne przemianienie będące nadejściem Królestwa Bożego jest dla Bierdiajewa równoznaczne z nowym objawieniem²⁹. O ile dotychczas nastąpiło objawienie w przyrodzie, jakim było pojawienie się człowieka, objawienie w historii, którym było przyjście Bogocłowieka, o tyle objawienie eschatologiczne będzie pojawieniem się zupełnie nowego kosmosu i nowego człowieka. Bierdiajew, nawiązując do grona

²⁷ M. Bierdiajew, O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej, *op. cit.*, s. 292.

²⁸ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, *op. cit.*, s. 120.

²⁹ M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 83; oraz M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, *op. cit.*, s. 135.

rosyjskich myślicieli postulujących nadejście nowej świadomości religijnej³⁰, stwierdzi, że będzie to objawienie Ducha Świętego.

Zagadnienie czasu dla Bierdiajewa odnajduje swój ostateczny sens w końcu czasu, czyli w Apokalipsie³¹. Stanowi ona punkt paradoksalny dziejów świata, gdyż z jednej strony jest ich zwieńczeniem, a z drugiej, nie przynależy o nich. Apokalipsa jest wydarzeniem egzystencjalnym i jest najpełniejszym wyrazem Bierdiajewowskiego pojęcia twórczości. Rosyjski filozof wyróżnia dwa podejścia do sprawy końca świata³². Jedno polega na pasywnym oczekiwaniu, to postawa żydowsko-chiliastyczna³³ będąca wyrazem przyjęcia fatalizmu i determinizmu³⁴. Drugie to aktywna eschatologia, która swój najmocniejszy wyraz uzyskała w filozofii czynu Mikołaja Fiodorowa – myśliciela będącego najbliższym Bierdiajewowi³⁵. Zawiera się ona w nakazie dokonywania końca świata poprzez twórczy wysiłek. Jak zostało to już powiedziane, każdy akt twórczy jest nadejściem Królestwa Bożego. Poprzez miłość, miłosierdzie, ofiarę – poprzez czyny moralne – następuje przebóstwienie rzeczywistości. Nie może dokonać się to bez udziału człowieka, który musi wykorzystać ku temu swoją boską naturę. U osnów tych poglądów tkwi fundamentalne przekonanie, że człowiek aktywnie tworzy raj i piekło³⁶ – one nie istnieją poza samym człowiekiem. Stąd wypływa wielka odpowiedzialność, którą Bierdiajew kładzie na człowieku i w tym uwidacznia się totalny, rewolucyjny charakter jego etyki, a także religii twórczości, której jest prorokiem. Zwraca się do swoich uczniów: „Nie można jedynie biernie oczekiwać na nadchodzącego Chrystusa, należy aktywnie iść ku Niemu. [...] Chrystus nigdy nie przyjdzie w mocy i chwale do ludzi, którzy nie dokonają twórczego aktu, nigdy nie ujrzą oni Oblicza Chrystusa w

³⁰ Nawiązuje do D. Mereżkowskiego i W. Rozanowa.

³¹ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, op. cit., s. 189.

³² M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, op. cit., s. 135.

³³ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, op. cit., s. 211.

³⁴ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, op. cit., s. 267.

³⁵ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, op. cit., s. 284.

³⁶ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, op. cit., s. 292.

powtórny przyścis, On wiecznie będzie zwrócony ku nim swoim ukrzyżowanym, ofiarnym Obliczem³⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Bierdiajew, M. (2001), *Sens twórczości*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2002), *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2002), *Rozważania o egzystencji*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2002), *Sens historii*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2003), *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2003), *Niewola i wolność człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2004), *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2004), *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty: Antyk.
- Bierdiajew, M. (2006), *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. H. Paprocki, Kęty: Antyk.
- Dama S. (2007), *Czas jako kategoria zachodnioeuropejskiej filozofii a koncepcja wieczności M. Bierdiajewa. Ich konsekwencje i znaczenie dla współczesnego człowieka*, [w:] W. Rydzlewski, L. Augustyn (red.), *Granice Europy, granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji*, Kraków: WUJ .
- Kant, I. (2001), *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty: Antyk.
- Mazurek, S. (2006), *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Mazurek, S. (2008), *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

³⁷ M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, op. cit., s. 276.

Ostrowski, A. (1999), *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin: UMCS.

Przesmycki, P. (2002), *W stronę Bogocłowieczeństwa. Teologicznomoralne studium myśli Nikołaja Bierdiajewa*, Łódź: Ibidem.

Stołowicz, L. (2009), *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.

Styczyński, M. (2001), *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych*, Łódź: Ibidem.