

Grzegorz J. Grzmot-Bilski
Bydgoszcz

Dociekania Bierdiajewa i Dostojewskiego nad wolnością- -z-otchłani

Mikołaj Bierdiajew uważał Fiodora Dostojewskiego nie tylko za wielkiego pisarza i geniusza literatury, ale także za filozofa i wizjonera ducha. Uznawał go za jednego z największych filozofów egzystencjalnych. Dostojewski, analogicznie do Kierkegaarda i Szestowa, przeciwstawia wiarę rozumowi. Dla Bierdiajewa i Dostojewskiego punktem wyjścia do uprawiania filozofii nie jest greckie zdziwienie, *thaumadzein*, lecz biblijne doświadczenie rozpacz: *De profundis ad te, Domine, clamavi!* (Z głębokości wołam do ciebie, Panie!). Chciałbym również zaznaczyć, iż owo „zstąpienie do otchłani”, *descensus ad inferos* – przejście przez nicość i rozpacz (szaleństwo), jest tym fundamentalnym doświadczeniem egzystencjalnym, które łączy twórczość Bierdiajewa i Dostojewskiego. Powyższe założenia uprawniają do stwierdzenia, iż autentyczna filozofia w ujęciu Bierdiajewa i Dostojewskiego ma charakter inicjacyjny bądź misteryjny. Cechą zaś charakterystyczną inicjacji chrześcijańskiej, bo o niej w istocie mowa, jest to, iż nadaje ona śmierci, a ściślej mówiąc dramatowi paschalnemu, wartość pozytywną. Przypomina to słowa Kierkegaarda, który twierdził, że egzystencja ludzka, czy szerzej – wieczny los człowieka, jest pewną całością wykraczającą poza granice śmierci:

„Gdyż, mówiąc po ludzku, śmierć jest rzeczą ostateczną i, mówiąc po ludzku, nadzieja istnieje, póki istnieje życie. Ale, rozumiejąc po chrześcijańsku, śmierć nie jest czymś ostatecznym, jest tylko drobnym zdarzeniem w przebiegu całości, to znaczy życia wiecznego [...]”¹

¹ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, w: idem, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, s. 144. Różne wątki twórczości Dostojewskiego opisywane są m.in. w pracach: *Dostoevsky Studies*, Vol. 9/1988. A. Kościółek, „Dziennik pisarza”. *Fiodora Dostojewskiego. Próba monografii*, Toruń 2000; H. Paprocki, *Lew i mysz czyli tajemnica człowieka. Esej o bohaterach Dostojewskiego*, Białystok 1997; *Wokół Tolstoja i Dostojewskiego*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2000. H. Brzoza, *Dostojewski – myśl a forma*, Łódź 1984; idem, *Dostojewski. Między mitem, tragedią i apokalipsą*, Toruń 1995; B. Urbankowski, *Dostojewski*:

Toteż w wizji Bierdiajewa i Dostojewskiego bycie wolnym wykracza poza horyzont czasu i realizuje się, jak przekonuje również Hans Urs von Balthazar, w beczasie (*Unzeit*) nazywanym tradycyjnie wiecznością².

Rozważania metafizyczne – wolność-z-otchłani

Prezentowane rozważania dotyczące wolności w twórczości Bierdiajewa i Dostojewskiego mają charakter metafizyczny. Znaczy to, że zaproponowane przeze mnie w tej pracy określenie wolność-z-otchłani stanowi podstawowy element przyjmowanej perspektywy badawczej. Jest ono wyrażeniem wyższego rzędu w stosunku do koncepcji wolności zawartej w dziele Bierdiajewa i Dostojewskiego. Określenie to, ujmując rzecz metaforycznie, pełni rolę swoistej „soczewki”, która skupia w sobie pewną liczbę pojęć wyrażonych w przedmiotowym języku Bierdiajewa i Dostojewskiego, takich jak m.in. grzech, upadek, zło, śmierć, cierpienie, nowe narodziny i zmartwychwstanie. Określenie wolność-z-otchłani posiada również konotacje egzystencjalne i jest tym samym zapisem pewnego rodzaju doświadczenia egzystencyjnego. Tak rozumiana wolność posiada również charakter dynamiczny. Z jednej strony jest ona twórczym procesem, z drugiej zaś nie daje się ona ująć w żadne utrwalone pojęcia na co trafnie zwraca uwagę Karl Jaspers: „Alfą i omegą rozjaśniania wolności pozostaje jednak fakt, że w o l n o ś c i n i e m o ż n a p o z n a ć, w żaden sposób obiektywnie p o m y ś l e ć.”³ O niemożności racjonalnego poznania wolności mówią tylko Jaspers, Bierdiajew i Dostojewski, ale również wielu przedstawicieli idealizmu niemieckiego oraz Nietzsche.

Kant – Schelling – Nietzsche

Aby zrozumieć problem wolności występujący w myśli Bierdiajewa i Dostojewskiego trzeba go najpierw odnieść do innych koncepcji filozoficznych. Najpierw zatem krótko rekonstruuję poglądy Kanta, Schellinga i Nietzschego na temat wolności, bowiem ich poglądy są ważne dla zrozumienia twórczości Bierdiajewa i Dostojewskiego, a także dla lepszego uświadomienia sobie sensu filozofii współczesnej.

dramat humanizmów, Warszawa 1994; M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Warszawa 1970.

² Zob. H. Urs von Balthasar, *Eschatologia w naszych czasach*, przeł. W. Szymona OP, Kraków 2008, s. 53.

³ J. Jaspers, *Wolność*, w: K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, przeł. S. Turowicz i inni, Warszawa 1990, s. 176.

Kant – noumen jako świat wolności

Zdaniem Immanuela Kanta można wyróżnić dwa niesprowadzalne względem siebie rodzaje rzeczywistości: świat noumenalny i fenomenalny. Kant twierdził, że noumen (rzecz sama w sobie) jest niepoznawalny dla ludzkiego rozumu, bowiem poznawać możemy tylko świat fenomenalny (zjawiskowy). Dzieje się tak, gdyż sposób percepcji rzeczywistości empirycznej wyznaczony jest aprioryczną strukturą podmiotu, jego formami naoczności: czasem i przestrzenią. Noumen zaś jest czymś, co z konieczności znajduje się poza zjawiskiem, po jego „drugiej stronie”, do której, zdaniem Kanta, podmiot nie może dotrzeć. Zjawisko przedstawia się jako „pojaw” rzeczy samej w sobie. Kant w swojej *Krytyce czystego rozumu* pisze:

„Zjawiska nazywają się fenomenami, o ile są pomyślane jako przedmioty [ujęte] poprzez jedność kategorii. Jeżeli jednak przyjmuję rzeczy, które są tylko przedmiotami intelektu, a mimo to jako takie mogą być dane naoczności, choć nie zmysłowej (jakby *coram intuitu intellectuali*), to tego rodzaju rzeczy nazywałoby się noumenami (*intelligibilia*).”⁴

Tym samym w Kantowskiej nauce o noumenach i fenomenach uwidacznia się dualizm ontologiczny, bowiem istnieją zjawiska oraz rzeczy same w sobie, a także uwidacznia się agnostycyzm, ponieważ istnieją noumeny, gdzieś poza ludzką świadomością, o których nic nie wiemy i zdaniem myśliciela królewieckiego, nic wiedzieć nie możemy⁵. Filozofia transcendentálna Kanta ujmuje człowieka z jednej strony jako fenomen fizyczny, podlegający zasadzie przyczynowości, z drugiej zaś jako istotę noumenálną czyli wolną. Oznacza to, że człowiek, będąc podmiotem wolności, nie przynależy całkowicie do świata fenomenalnego.

Schelling – wolność jako podstawa istnienia

W roku 1809 ukazał się esej Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga pt. *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi* poświęcony problemowi wolności. Rozprawa ta stała się jednym z najbardziej zagadkowych tekstów w historii filozofii. Martin Heidegger dopowie, że dzieło to jest: „największym dokonaniem Schellinga, zarazem jednym z najgłębszych dzieł filozofii niemieckiej, a zatem zachodniej.”⁶ Schelling po napisaniu tej niewielkiej objętościowo książki zamilkł, gdyż – jak przekonuje Mirosław Żelazny – nie potrafił

⁴ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1986, t. 1, ss. 434-435.

⁵ „Cała nasza wiedza dotyczy tylko zjawisk (*Erscheinungen*), tj. wyobrażeń, które one w nas wywołują, pobudzając nasze zmysły” (T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 23).

⁶ M. Heidegger, *Rozprawa Schellinga o istocie ludzkiej wolności [1809]*, przeł. R. Marszałek, Warszawa 2004, s. 7.

wywiązać się z uczynionej w tej rozprawie obietnicy, wyjaśnić sensu odniesienia człowieka jako egzystencji w czasie do podstawy bytu.”⁷

Można wskazać również na inne przyczyny milczenia filozofa.

W latach 1810–1820 Schelling próbuje bezskutecznie napisać i opublikować dzieło swojego życia – *Weltalter (Światowieki)*⁸. Dzieło to w zamierzeniu Schellinga miało być syntezą tego, co dawne z tym, co nowe, chrześcijaństwa i oświecenia, wiary i rozumu. Schellingiańska synteza czyli całościowa koncepcja rzeczywistości nigdy jednak nie została wypracowana przez niemieckiego filozofa do końca, zostały tylko „ułamki”. Toteż można przyjąć hipotezę, że niemożność wypracowania przez Schellinga syntezy, jest główną przyczyną milczenia filozofa. M. Schröter trafnie zauważył, że czytając fragmenty *Weltalter (Światowieków)* mamy:

„wyobrażenie o wieloletnich, niestrudzonych zmaganiach jednego z największych filozoficznych geniuszy o jego dzieło główne, które ostatecznie miało jednak pozostać tylko torsem bez głowy.”⁹

Dla dociekań nad wolnością w twórczości Bierdiajewa i Dostojewskiego, ważne jest to, że autor *Filozoficznych badań...* odróżnił podstawę istnienia (*Grund, Ungrund, Gottheit*) od istnienia samego (*Existenz*). Rozróżnienie to pozwala stwierdzić, że Bóg nie jest winien zła w świecie, ponieważ zło wyrządzane przez człowieka, ale również przez szatana, ma źródła w bezdennej podstawie istnienia, czyli w wolności rozumianej jako nicość:

„Staraliśmy się pojęcie i możliwość zła – pisał Schelling – wywieść z pierwszych podstaw i odkryć ogólny fundament tej nauki, który polega na odróżnieniu tego, co istniejące, i podstawy istnienia.”¹⁰

W podstawie istnienia (egzystencji) zbiega się bycie wolnym i filozofia. Istota człowieka ugruntowana jest w wolności w ten sposób. Za Schellingiem można zatem powiedzieć, że prawdziwa filozofia wolności utożsamiana z autentyczną twórczością ma swoje źródła w niestworzonej wolności jako podstawie (*Ungrund*), która poprzedza również istnienie samego Boga:

„Nawet Boga musi porzucić ten, kto chce się znaleźć w punkcie wyjścia prawdziwej wolnej filozofii. Tu znaczy to: kto chce otrzymać, straci, a kto zrezygnuje, odnajdzie. Ten tylko doszedł do podstawy samego siebie i poznał całą głębię życia, kto wszystko porzucił i sam przez wszystko został porzucony, komu się wszystko

⁷ M. Żelazny, *Metafizyka czasu i wieczności jako filozofia człowieka w idealizmie niemieckim. (Od Kanta do Nietzschego)*, Toruń 1986, s. 78.

⁸ Zob. F. W. J. Schelling, *Światowieki. Ułamek z roku 1815*, przeł. W. Rymkiewicz, Warszawa 2007.

⁹ M. Schröter, *Vorwort*, [w:] *Weltalter-Urfassungen*, s. XI (cyt. za: W. Rymkiewicz, *Wstęp. Filozof chaosu*, w: F.W.J. Schelling, *Światowieki...* op. cit., ss. XI-XII).

¹⁰ F.W.J. Schelling, *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi*, przeł. B. Baran, Kraków, 1990, s. 76.

zapadło pod ziemię i komu pozostała jedynie nieskończoność: wielki krok naprzód, który Platon porównał ze śmiercią.”¹¹

Sądzę, że Schelling, a tym bardziej Bierdiajew oraz Dostojewski, nawiązują swymi poglądami do starej apofatycznej tradycji w teologii, wedle której istota Boga i tajemnice wiary chrześcijańskiej są niedostępne dla rozumu ludzkiego. W kontekście prowadzonych rozważań o wolności zasadne staje się pytanie: czy kontemplacja podstawy istnienia, owej Bożej ciemności musi prowadzić do milczenia?

Nietzsche – tragiczny wymiar wolności

Lew Szestow uważał, że rozpacz była źródłowym doświadczeniem nie tylko dla Bierdiajewa i Dostojewskiego, ale także dla Fryderyka Nietzschego, który tak bardzo umiłował pierwiastek dionizyjski. Szestow był przekonany, że Dostojewski i Nietzsche mówili i mieli prawo mówić w imieniu ludzi z podziemia, napiętnowanych cierpieniem, którzy przeszli przez katorgę i podziemny świat, a zatem przez królestwo tragedii. Twierdził, że wielką zasługą Dostojewskiego, a także Nietzschego, było to, iż uznali oni tragedię jako niezbywalny element ludzkiej egzystencji, a także właściwe miejsce narodzin nowego, duchowego człowieka:

„Tragedii nie usuną z życia żadne społeczne przemiany i najwidoczniej przyszedł czas, aby nie odrzucać już cierpienia jak jakiejś fikcyjnej rzeczywistości – od której można się wyzwolić, niby krzyżem i wodą święconą od diabła, magicznymi słowami ‘nie powinno jej być’ – ale przyjąć je, przyznać się do niego i w końcu, być może, zrozumieć je.”¹²

Twórczość autora *To rzekł Zaratustra* jest jednak bardziej złożona. Oprócz żywiołu dionizyjskiego i tragicznego wyróżnia on również wymiar afirmatywny i radosny moralnego życia. Uwydatnia się to szczególnie w nauce Nietzschego o trzech stadiach rozwoju ludzkiego ducha: „Trzy przemiany nazwę wam ducha – pisze – jak duch staje się wielbłądem, wielbłąd lwem, a wreszcie dzieckiem lew”¹³. Wielbłąd to duch, który przyjmuje ciężary chrześcijańskiej moralności. Kiedy wielbłąd zbuntuje się przeciwko owym ciężarom staje się lwem – wolnym duchem na pustyni. Wreszcie lew, który nauczy się mówić „tak” własnemu życiu, zaczyna tworzyć siebie samego i staje się dzieckiem¹⁴. Oznacza to, że doświadczenie otchłani może być pozytywnym wydarzeniem w życiu ludzkim i prowadzić do

¹¹ F.W.J. Schelling, *O naturze filozofii jako nauki*, w: *Wykłady erlangenckie*, przeł. M. Marszałek, Warszawa 2003, s. 18.

¹² L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1987, s. 248.

¹³ F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 1999, s. 29.

¹⁴ Zob. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 1, Kraków 2009, ss. 93-94.

nowych narodzin nie tylko człowieka, ale także, jak sądzę, pogrążonej w kryzysie cywilizacji zachodniej¹⁵.

Bierdiajewa duchowy portret Dostojewskiego

Bierdiajew swoją wizję twórczości Dostojewskiego zawarł w książce, pt. *Światopogląd Dostojewskiego*. Celem jego dociekań nie było napisanie monografii z zakresu krytyki literackiej. Chciał on ukazać ducha twórczości autora *Zbrodni i kary*:

„Nie zamierzam pisać pracy historyczno-literackiej na temat twórczości Dostojewskiego, nie zamierzam też zajmować się jego biografią i charakterystyką jego osobowości. Moja praca nie będzie też esejem z dziedziny ‘krytyki literackiej’ – jest to rodzaj twórczości niezbyt ceniony przeze mnie. Nie można też powiedzieć, że podchodzę do Dostojewskiego z psychologicznego punktu widzenia, ukazuję jego ‘psychologię’. Moje zadanie jest inne. Moja praca powinna być uznana za należąca do dziedziny pneumatologii, a nie psychologii. Chcę ukazać ducha twórczości Dostojewskiego, wyjawić jego odczucie świata i intuicyjnie odtworzyć jego światopogląd.”¹⁶

Dla Bierdiajewa twórczość Dostojewskiego jest przeniknięta duchem Heraklita. Wszystko w niej ma charakter ognisty i dynamiczny, wszystko pozostaje w ruchu, w sprzecznościach i walce idei:

„Idee Dostojewskiego nie są zastygłymi, statycznymi kategoriami, są to ogniste prądy. Wszystkie idee Dostojewskiego wiążą się z losem człowieka, z losem świata, z losem Boga. Idee określają los. Idee Dostojewskiego są głęboko ontologiczne, bytowe, energetyczne i dynamiczne. W idei jest skoncentrowana i ukryta niszcząca moc dynamitu. Dostojewski pokazuje, jak wybuch idei niszczy i niesie zgubę. Jednak również w idei jest skoncentrowana i ukryta energia wskrzeszająca i odradzająca.”¹⁷

Zdaniem Bierdiajewa, dialektyka idei Dostojewskiego działa jak narkotyk, który nie gasi myśli, lecz je wyostrza do ostatecznych granic. Cała myśl Dostojewskiego jest tragicznym ruchem idei – „duchowych światów” reprezentowanych przez konkretnych bohaterów. „Bohater z podziemia – idea, Raskolnikow – idea, Stawrogin, Kiriłłow, Szatow, Piotr Wierchowieński – idee, Iwan Karamazow – idea. Wszyscy bohaterowie Dostojewskiego są pochłonięci przez jakąś ideę, są

¹⁵ F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, op. cit., ss. 11-12.

¹⁶ M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 7.

¹⁷ W tym miejscu można zaznaczyć, że Dostojewski, podobnie jak Alfred North Whitehead, uznawał decydujące znaczenie idei dla kształtowania się ludzkiej egzystencji. Warto też dodać, że Bierdiajew mówiąc o ideach Dostojewskiego będzie raczej używał terminu „duchowe światy”, które to reprezentowane są przez konkretnego bohatera, np.: Raskolnikowa, Sonię lub Iwana Karamazowa. Tym samym trzeba powiedzieć za Bierdiajewem, że twórczość Dostojewskiego jest niezrozumiała bez zagłębienia się w jego bogaty i swoisty świat idei. Ibidem, ss. 7-8. Wielość idei występujących w twórczości Dostojewskiego wskazuje, jak twierdzi Michał Bachtin, na polifoniczność jego dzieła. Zob. M. Bachtin, *Polifoniczna powieść Dostojewskiego i jej interpretacja w literaturze krytycznej*, przeł. N. Modzelewska w: idem, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, Warszawa 1970, ss. 7-68.

pijani idea, wszystkie rozmowy w jego powieściach są zdumiewającą dialektyką jego idei.”¹⁸ Autor *Zbrodni i kary* jest pochłonięty przez dialektykę wspomnianych „przeklętych problemów”, takich jak m.in. śmierć, zło lub obłąd.

Bierdiajew jest przekonany, że Dostojewski w swoich dziełach odkrywa i opisuje nowe duchowe światy. Światy te są w stanie gwałtownego wrzenia. Śledząc te dynamiczne światy, można odgadnąć losy człowieka. Jak zauważa Bierdiajew, ograniczenie interpretacji twórczości Dostojewskiego tylko do psychologii powoduje niezrozumienie jej wewnętrznych duchowych wymiarów. Bowiem czym innym jest psychologia, a czym innym pneumatologia. Bierdiajew, dokonując interpretacji dzieła Dostojewskiego, chce wejść w głębię świata idei autora *Zbrodni i kary*, chce uchwycić jego światopogląd. Czym zatem jest światopogląd Dostojewskiego:

„Jest to postrzeganie świata, jego intuicyjne przeniknięcie w wewnętrzną stronę świata. Jest to właśnie to, co ujawnia się twórcy na temat świata i życia. Dostojewski miał swoje własne intuicje, które chciał ukazać. Światopogląd Dostojewskiego nie był abstrakcyjnym systemem idei, tego typu systemu nie należy poszukiwać u artysty, raczej jest on w ogóle niemożliwy. Światopogląd Dostojewskiego jest jego genialną intuicją co do losu człowieka i świata. Jest to intuicja artystyczna, ale nie tylko artystyczna, jest to także ideowa, poznawcza intuicja filozoficzna, jest to gnoza. Dostojewski był w pewnym sensie gnostykiem.”¹⁹

Twórczość autora *Zbrodni i kary* jest przeniknięta duchowym żarem:

„Dostojewski był człowiekiem ognistym, spalonym przez wewnętrzną namiętność duchową, jego dusza była w ogniu. Z płomienia piekielnego jego dusza wstępuje ku światłości.”²⁰

Bierdiajew wskazuje, iż w dziele Dostojewskiego można odnaleźć swoistą *anabasis*, drogę w górę ludzkiego ducha – z piekła ku Boskiemu *empireum*.

Powieści Dostojewskiego są również przeniknięte tragedią, w których nie ma nic statycznego. Zdaniem Bierdiajewa, można w nich odnaleźć Herakliteską dynamikę ducha, ognisty żywioł niezwykłych namiętności. Wszystko dzieje się tam w ognistym żywiole, wszystko nieustannie krąży. Wnikliwy czytelnik Dostojewskiego czuje się porwany przez ten mistyczny powiew, przez proroczy duch myśli Dostojewskiego, która wyjawia naturę człowieka, bada ją nie w przeciętności normalnego życia, ale w nieświadomości, obłądzie i nieprawości:

„W złaństwie – pisze Bierdiajew – a nie w zdrowiu, w przestępstwie, a nie w podporządkowaniu prawu, w podświadomości, żywiole nocy, a nie w żywiole dnia, w świetle świadomej zorganizowanej duszy ukazuje się głębia natury człowieka, badane są jej granice.”²¹

¹⁸ M. Bierdiajew, op. cit., s. 20.

¹⁹ Ibidem, s. 8.

²⁰ Ibidem, s. 12.

²¹ Ibidem, s. 13.

Bierdiajew dostrzega, że twórczość Dostojewskiego, podobnie jak Fryderyka Nietzschego, naznaczona jest pierwiastkiem dionizyjskim. Żywioł dionizyjski rodzi tragedię. Dostojewski opisuje w swoich dziełach dynamiczną i ekstazyjną istotę człowieka. Po ich lekturze wszystko inne wydaje się pozbawione znaczenia. Czytelnik przenosi się „w inne światy”, „w inne wymiary”. Zdaniem Bierdiajewa, wnikliwa analiza prac Dostojewskiego jest rodzajem inicjacji i narodzeniem się innego człowieka.

„Pogłębiona lektura Dostojewskiego zawsze jest wydarzeniem w życiu, dusza otrzymuje ognisty chrzest. Człowiek, który wszedł w świat Dostojewskiego, staje się nowym człowiekiem, ujawniają się mu nowe wymiary bytu. Dostojewski jest wielkim rewolucjonistą ducha. Walczy z zastygnięciem ducha”²²

– dodaje.

W interpretacji Bierdiajewa Dostojewski przywraca wiarę w głębię duchową człowieka, nierozpoznaną przez myśl humanistyczną, która nie myśli Boga i zarazem gubi człowieka. Można nawet mówić o pewnym profetyzmie autora *Braci Karamazow*²³. Trafnie przewidywał niszczącą inwazję laickich idei, które, wypędzając Boga z ludzkiej egzystencji, samego człowieka skazywały na duchową banicję. Prawdziwa wiara w człowieka jest zarazem wiarą w Chrystusa – w Bogoczłowieka. W dziełach Dostojewskiego, jak przekonuje Bierdiajew, widać szczególnie stosunek do Chrystusa i niezwykłą miłość do Jego Osoby. W imię Chrystusa, w imię nieskończonej miłości do Chrystusa odżegnuje się Dostojewski od humanizmu reprezentowanego przez Bielińskiego. Bierdiajew twierdzi również, że Dostojewski utracił wiarę w idealistyczny humanizm, pozostał natomiast wierny chrześcijańskiej wierze w człowieka. Z tego powodu Dostojewski nie został do końca pisarzem mrocznym i pesymistycznym. W najczarniejszych momentach twórczości autora *Zbrodni i kary* można znaleźć wyzwalającą człowieka światłość: „Jest to światłość Chrystusa, która jaśnieje w ciemności.”²⁴

Człowiek współczesny, zdaniem Bierdiajewa i Dostojewskiego, przestał doświadczać duchowej głębi. Człowiek stał się „byciem tylko materialnym”. Dlatego też dzieło Dostojewskiego jest odkrywaniem nowej drogi duchowej, przywracaniem człowiekowi jego zatraconej duchowej głębi. Człowiekowi współczesnemu głębia duchowa została wyrzucona w transcendentną dal, w jakąś nieosiągalną dla niego wysokość. Człowiek pozostał w swym istnieniu jednowymiarowy, ograniczony do powierzchni swego ciała. Przestał doświadczać wymiaru głębi. Ten proces laicyzacji i dehumanizacji ludzkiej egzystencji kończy się w myśleniu pozytywizmem, agnostycyzmem i materializmem i zmierza do całkowitego odrzucenia świata duchowych wartości. Można zatem powiedzieć, że twórczość

²² Ibidem, s. 13.

²³ Por. H. de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2004, ss. 33-149.

²⁴ M. Bierdiajew, op. cit., ss. 17-18.

Dostojewskiego jest dlatego tak ważna dla Bierdiajewa oraz dla człowieka współczesnego, ponieważ przywraca duchową głębię człowieka.

Człowiek i los

Bierdiajew w wielu swoich dziełach będzie przekonywał, że ludzkie przeznaczenie jest niezrozumiałe bez uwzględnienia kwestii wolności. Szczególnie uwidacznia się ona, jego zdaniem, w twórczości Dostojewskiego, koncentrującej się wokół tajemnicy człowieka i jego losu. W dziele autora *Braci Karamazow* istnieje tylko świat człowieka, jego ducha i tylko on jest tak naprawdę ważny. Świat przyrody i świat rzeczy nie jest istotny.

Według Bierdiajewa Dostojewski podejmował tylko jeden problem, któremu poświęcił wszystkie swoje siły twórcze. Tym problemem był człowiek i jego los. Jednak antropocentryzm Dostojewskiego ma w sobie coś wyjątkowego. Człowiek nie jest dla niego jednym ze zjawisk w szeregu innych zjawisk przyrody. Dla Dostojewskiego jest natomiast mikrokosmosem i zarazem centrum bytu, wokół którego wszystko się wydarza. W człowieku zawarta jest tajemnica istnienia świata. Rozwiązanie zagadki człowieka oznacza także rozwiązanie zagadki Boga, gdyż Dostojewski przedstawia człowieka i jego los w kontekście misterium Chrystusa. W przekonaniu Bierdiajewa, które utwierdza się w interpretacji twórczości Dostojewskiego, świadomość antropologiczna jest możliwa jedynie na gruncie chrześcijaństwa i w chrześcijańskiej epoce historii. Bierdiajew jest przekonany, że to chrześcijaństwo zwróciło cały świat ku człowiekowi i uczyniło z istoty ludzkiej centrum świata. Stąd też zdaniem Bierdiajewa, antropocentryzm Dostojewskiego jest głęboko chrześcijański. Dostojewski z tego powodu jest pisarzem na wskroś chrześcijańskim. Humanisci ateistyczni, którzy zadowalają się wizją człowieka bez relacji do Boga, nie znają takiego stosunku do człowieka, dla nich bowiem człowiek jest jedynie istotą naturalną. Twórczość Dostojewskiego ukazuje wewnętrzną niesłuszność takiego humanizmu, jego bezsilę w rozwiązywaniu tragedii losu człowieka. Dostojewskiego natomiast interesowali ludzie z ich nieśmiertelną duszą i z ich niepowtarzalnym sposobem życia. Oczywiście sprawa jest bardziej skomplikowana, bowiem Bierdiajew, jakby zapomina, że filozofia interesuje się człowiekiem, co najmniej od czasów Sokratesa.

Bierdiajew w interpretacji twórczości Dostojewskiego będzie zwracał szczególną uwagę na to, iż w jego powieściach obecne jest także miasto, jego dzielnice nędzy, brudne knajpy i cuchnące pokoje, gdyż:

„miasto oddaje atmosferę człowieka, jest momentem tragicznego losu człowieka, miasto jest przesiąknięte człowiekiem, ale nie ma samodzielnego istnienia, jest jedynie tłem dla człowieka. Człowiek odpadł od przyrody, oderwał się od organicznych

korzeni i popadł w ohydne miejskie slumsy, gdzie skręca się w mękach. Miasto jest tragicznym losem człowieka.”²⁵

Takim miastem dla Dostojewskiego jest Petersburg. W tym widmowym mieście rodzą się w bohaterach Dostojewskiego szalone myśli. Dojrzewają plany strasznych przestępstw, w których przekroczone zostaną wszelkie granice ludzkiej przyzwoitości. W mieście opisywanym przez Dostojewskiego wszystko jest skoncentrowane i zagęszczone wokół człowieka oderwanego od Boga. Miasto i jego szczególna atmosfera, pokoje i ich kalekie wyposażenie, knajpy z ich zapachem i brudem, wszystko to odsyła do duchowego świata człowieka, gdyż jest jedynie – zdaniem Dostojewskiego – odbiciem wewnętrznego stanu ludzkiej egzystencji. Człowiek odszczepiony od przyrody i życia społecznego „znalazł się w czyszcucu i piekle miasta, w którym przechodzi swoją drogę cierpienia, dokonuje odkupienia swojej winy.”²⁶

Bierdiajew często podkreślał, że w niektórych powieściach Dostojewskiego, takich jak np. *Młokos* lub *Biesy*, widoczne jest skupienie autora na jednej osobie. Wszystkie osoby występujące w tych utworach ukierunkowane są ku jednej postaci centralnej. Główny bohater jest tajemnicą i wszyscy starają się rozwiązać tę tajemnicę. Ale czy tajemnicę można rozwiązać? Na to pytanie Bierdiajew nie udziela jednoznacznej odpowiedzi. Dostojewski, zdaniem Bierdiajewa, gdy pisze określoną powieść, to konstruuje określone „centrum”, zasadniczą postać, wokół której wszystko się wydarza, wszystko się obraca jak wokół osi. Pojawia się wicher różnorodnych i pełnych napiętości relacji, który wciąga wszystkich dookoła. Ważne osoby dramatu zostają porwane przez „wicher”, który rodzi się z samej głębi istoty człowieka, rodzi się z podziemnej, ciemnej natury człowieka, z jej bezdenności. Taką scentralizowaną konstrukcję odnajdujemy we wspomnianych już *Biesach* Dostojewskiego. Stawrogina istnieje przemieniając się w opętanie. Wszystko ciąży ku niemu samemu, wszystko wychodzi od niego i do niego powraca, wszystkie postaci powieści są częścią jego losu. Szatow, Piotr Wierchowieniecki, Kiryłow, są jedynie elementami rozbitej osobowości Stawrogina, są jedynie emanacją jego osoby, która uległa degradacji. Tajemnica Stawrogina – to, zdaniem Bierdiajewa, podstawowa myśl *Biesów*. Głębia człowieka w dziele Dostojewskiego nigdy nie jest wyrażona w ustabilizowanym bytowaniu, bowiem, jak mówi o tym plastycznie Bierdiajew, zawsze jest wyjawiona w „wulkanicznej lawie”, w której topią się i spalają wszystkie zastygłe relacje występujące między ludźmi. W ten sposób Dostojewski ukazuje samą głębię sprzeczności natury ludzkiej. Ujawnienie otchłani człowieka prowadzi do katastrofy i poza granice porządku tego świata. W *Biesach* ukazany zostaje rozpad człowieka, który zniszczył swoje witalne siły, nie był też zdolny do dokonania wyboru i do ofiary.

²⁵ Ibidem, s. 23.

²⁶ Ibidem, s. 26.

Dla Bierdiajewa Dostojewski jest „wielkim antropologiem”, który eksperymentuje z ludzką naturą. Dostojewski-antropolog buduje nową naukę o człowieku, którą bada naturę człowieka w jej bezdenności i nieograniczoności. W badaniu tym:

„poddaje człowieka eksperymentowi duchowemu, stawia go w szczególnych warunkach, usuwa wszelkie zewnętrzne nawarstwienia, odrywa człowieka od wszelkiego zastygłego bytu. Przeprowadza swoje badania antropologiczne metodą sztuki dionizyjskiej, wprowadzając do tajemniczej głębi natury człowieka wicher ekstazy. Cała twórczość Dostojewskiego jest wichrową antropologią”²⁷

– pisze Bierdiajew. W utworach Dostojewskiego wszystko to, co ważne, dokonuje się w atmosferze ekstazy, zognionej. Dlatego do twórczości Dostojewskiego mają dostęp jedynie ci, którzy we własnej egzystencji doświadczą wewnętrznego „wichru”, „zognienia”. W głębi ludzkiej osoby „przekłete problemy” jego egzystowania prowadzą człowieka w wulkaniczną czeluść. Dostojewski, jak podkreśla Bierdiajew, prowadzi czytelników przez ciemną otchłań, którą jest wnętrze każdego człowieka. W tych ciemnościach pojawia się jednak nadzieja na nadprzyrodzone światło. Dostojewski bada człowieka wolnego, który porzucił prawo i wypadł z kosmicznego porządku. Interesują go przede wszystkim człowiecze drogi wolności, prowadzące do samowoli. Autor *Braci Karamazow* szczególnie interesuje się losem człowieka zbuntowanego przeciwko obiektywnemu porządkowi świata, odciętego od korzeni przyrody, który ogłasza własną samowolę.

Bierdiajew, dokonując wykładni twórczości Dostojewskiego, porównuje ją z twórczością Dantego i Shakespeare’a. U Dantego, zdaniem Bierdiajewa, człowiek jest częścią większej całości, Boskiego kosmosu. Zajmuje określone miejsce w hierarchii rzeczywistości:

„Nad nim jest niebo, pod nim jest piekło. Bóg i diabeł są realnościami porządku świata, który został dany człowiekowi z zewnątrz. Kręgi piekła ze swymi przerażającymi torturami jedynie potwierdzają istnienie takiego obiektywnego porządku świata, ustanowionego przez Boga. Bóg i diabeł, niebo i piekło nie ukazują się w głębi ludzkiego ducha, ani też w bezdenności doświadczenia duchowego, a są dane człowiekowi, dysponują realnością podobną do realności świata materialnego. Taki był światopogląd średniowieczny, ściśle związany ze światopoglądem człowieka antycznego. Człowiek odczuwał istnienie nad sobą nieba z jego hierarchią, a pod sobą istnienie otchłani. Dante był genialnym wyrazicielem światopoglądu człowieka średniowiecza.”²⁸

Jednakże – sądzi Bierdiajew – wraz z narodzeniem się epoki odrodzenia w sposób radykalny zmieniło się rozumienie świata. Rozpoczyna się humanistyczna afirmacja człowieka z jednoczesnym zatraceniem jego duchowej głębi. Hierarchia rzeczywistości z niebem „na górze” i z piekłem „na dole” staje się niedostępna dla człowieka ery nowożytnej. Człowiek tej epoki rozważa możliwość istnienia nieskończonej liczby wszechświatów, ale nie ma już jednego i hierar-

²⁷ Ibidem, s. 25.

²⁸ Ibidem, s. 26.

chicznego kosmosu. Nieskończone i puste niebo astronomów nie przypomina już nieba Dantego, jest ono diametralnie różne od nieba średniowiecza. Uzasadnione staje się przerożenie, jakim napełnia Pascala nieskończony wszechświat. W tej nowożytnej i Pascalowskiej wizji człowiek staje między niczym a wszystkim. Egzystencja ludzka gubi się w tych nieskończonych przestrzeniach, które nie mają w sobie harmonii kosmosu. Tak rozumiana egzystencja zamyka się więc we własnym wnętrzu, jeszcze silniej przywiera do codzienności, boi się od niej oderwać. Wreszcie lęka się ona nieskończoności. Tak oto, zdaniem Bierdiajewa, zaczyna się humanistyczna epoka historii nowożytnej, w której wyczerpują się twórcze siły człowieka. Człowiek tej epoki poczuł się wolny i wyzwolony z wszelkiego obiektywnego porządku. Ten nowy porządek przedstawia twórczość Shakespeare'a. Bierdiajew przedstawia go jako jednego z największych geniuszy odrodzenia. W jego dziełach możemy odnaleźć niezwykle złożony i wieloraki świat ludzkiej psychiki, świat emocji, przepelniony różnorodną energią i mocą.

„W twórczości Shakespeare'a – pisze Bierdiajew – nie ma już nieba Dantego i piekła Dantego. Sytuacja człowieka jest określona przez światopogląd humanistyczny. Światopogląd humanistyczny zwrócił się do świata psychiki człowieka, a nie do świata ducha, nie odwoływał się do ostatecznej głębi ducha. Człowiek przechodzi na peryferie życia psychiki i zostaje oderwany od duchowego centrum. Shakespeare był największym psychologiem sztuki humanistycznej”²⁹

– konkluduje.

Twórczość Dostojewskiego pojawia się w tej nowej epoce – w epoce nowożytnej. Człowiek w dziele Dostojewskiego nie przynależy już do hierarchicznej rzeczywistości, do której należał człowiek Dantego. Człowiek nowożytny zamyka się w swoim czysto ludzkim świecie i nie potrafi już znaleźć odpowiedzi na pytania: Skąd pochodzę? Dokąd zmierzam? Bóg i diabeł, niebo i piekło zostają pozbawione obiektywnej rzeczywistości i sprowadzone są do wytworów ludzkiej psychiki. Człowiek współczesny za sprawą pozytywizmu i humanizmu pozbawionego odniesienia do Boga („humanizmu ateistycznego”) stał się istotą jednowymiarową, pozbawioną głębi metafizycznej. Pozostało w nim tylko życie psychiczne. Człowiek został pozbawiony ducha. Zdaniem Bierdiajewa, w powieściach Dostojewskiego powraca duchowa głębia człowieka, lecz znika radość właściwa człowiekowi renesansu. Z wnętrza bohaterów autora *Zbrodni i kary* pochodzą dochodzące podziemne odgłosy, ujawnia się „wulkaniczny” charakter podglebia – „Otchłan otwiera się w głębi samego człowieka, a w niej znowu pojawił się Bóg i diabeł, niebo i piekło.”³⁰ Człowiek współczesny za sprawą twórczości Dostojewskiego odkrywa swoją wolność, która prowadzi go w głąb własnego ducha, do innego wymiaru, duchowości, w której odkrywa on tajemnicę swego losu. To badanie przez człowieka współczesnego ludzkiego ducha jest w istocie zstąpieniem do otchłani.

²⁹ Ibidem, s. 27.

³⁰ Ibidem.

Dzięki Dostojewskiemu, przekonuje Bierdiajew, człowiekowi współczesnemu zostaje przywrócone życie duchowe, ale z głębi, z wnętrza, poprzez noc ciemną, poprzez czyściec i piekło.

Bierdiajew podkreśla, że w wizji Dostojewskiego droga człowieka do wolności ostatecznej i kreatywnej (twórczej), rozpoczyna się od skrajnego indywidualizmu, samotności i upadku jednostki ludzkiej. Bohater Dostojewskiego buntuje się przeciwko zewnętrznemu porządkowi świata. Wobec tego świata jest on człowiekiem z podziemia, człowiekiem z kryjówki.

Bierdiajew zauważa, że Dostojewski w *Notatkach z podziemia* dokonuje ważnych odkryć na temat natury człowieka. Natura człowieka współczesnego jest biegunowa, antynomiczna i irracjonalna. Odczuwa on niezniszczalną potrzebę irracjonalności, szaleńczej wolności i cierpienia. Wbrew temu, co można by sądzić o ludzkim, codziennym bytowaniu, egzystencja ludzka ze swej natury nie dąży do wygody. W swojej samowoli człowiek oczekuje cierpienia. Nie godzi się z konformistycznym porządkiem życia, typu: praca, dom, rodzina. Wolność staje się czymś ważniejszym od wygody. Wolność nie jest jednak panowaniem rozumu nad żywiołem duszy. Sama wolność w ujęciu Dostojewskiego jawi się irracjonalna i szaleńcza, jest zdolnością przekraczania granic postawionych człowiekowi. Tego typu bezgraniczna wolność jednak męczy człowieka i prowadzi często do jego zguby, chociaż człowiek ceni mękę i własną zgubę. Odkrycia na temat duchowego życia człowieka, poczynione przez Dostojewskiego w „podziemiu”, określają los Raskolnikowa, Stawrogina, Iwana Karamazowa i innych. Dla Bierdiajewa twórczość Dostojewskiego opisuje cierpiętniczą wędrówkę człowieka po drogach samowolnej wolności, która doprowadza go do wewnętrznego rozpadu jego duchowości. Warto pamiętać, że wolność w dziele Dostojewskiego ma charakter antynomiczny. Z jednej strony może ona prowadzić do buntu przeciwko Bogu i zarazem do nieuchronnego upadku. Z drugiej zaś strony samowolna wolność może stać się początkiem odrodzenia duchowego i życia w Bogu.

Człowiek, jakim go znajdujemy w dziele Dostojewskiego nie daje się sprowadzić do prostego wyrachowania, nie jest też on jakimś „klawiszem fortepianu” – jak mówi Bierdiajew, gdyż jest on istotą problematyczną i zagadkową:

„Natura ludzka nigdy nie może zostać zrationalizowana. Zawsze pozostanie coś irracjonalnego i w tym tkwi źródło życia. Nie można też zrationalizować społeczeństwa ludzkiego. Również w społeczeństwie zawsze działa zasada irracjonalna. Społeczeństwo ludzkie nie jest mrowiskiem i wolność człowieka, która prowadzi do tego, »żeby pożyć według swojej głupiej woli«, nie dopuści do przekształcenia społeczeństwa w mrowisko.”³¹

Bierdiajew nie daje też do końca jasnej odpowiedzi na pytanie: czy Dostojewski był człowiekiem z podziemia?, chociaż obraz człowieka z podziemia zawarty w jego twórczości jest również częścią jego światopoglądu. W swoich poglądach religijnych Dostojewski demaskuje zgubne drogi samowoli i buntu czło-

³¹ Ibidem, s. 30.

wieka z podziemia. Samowola i bunt prowadzą w ostateczności do zlikwidowania wolności człowieka i rozpadu jego osobowości. Jednak człowiek z podziemia ze swoją zdumiewającą dialektyką tego, co irracjonalne z tym, co racjonalne jest w istocie momentem tragicznej drogi człowieka jako takiego, drogi przeżywania wolności i doświadczania wolności. Dostojewski do końca będzie negował totalną racjonalizację człowieka, do końca będzie odrzucał wszelkie próby postawienia szczęścia i pomyślności osobistej ponad wolnością:

„Droga wolności prowadzi albo do człowieka-boga i na tej drodze człowiek znajduje swoją zgubę lub do Bogoczłowieka i na tej drodze człowiek znajduje swoje zbawienie i ostateczny rozwój swojej osobowości. Człowiek istnieje jedynie wtedy, jeśli jest obrazem i podobieństwem Bożym, jeśli istnieje Bóg. Jeśli nie ma Boga, jeśli człowiek jest bogiem, to nie ma człowieka, człowiek ginie. Jedynie w Chrystusie można rozwiązać problem człowieka.”³²

Charakterystyczne dla antropologii Dostojewskiego jest uwydatnienie dynamicznej natury człowieka. To, co spokojne i statyczne, istnieje jedynie w zewnętrznej warstwie człowieka. Pod ustabilizowanym bytem, powierzchniowym jego spokojem kryją się we wnętrzu człowieka niezgłębione czeluście. Dostojewski – podkreśla Bierdiajew – rozpatruje człowieka w stanie gwałtownego poruszenia jego ducha. Autor *Braci Karamazow* zstępuje do człowieczej otchłani, by tam odnaleźć wolność i światłość. Ona jest ich siedliskiem. Inną cechą duchowej głębi ludzkiego bycia jest – jak dookreśla Bierdiajew, „ognisty” ruch w człowieku, który pochodzi z biegunowości jego natury, ze zderzenia ukrytych i sprzecznych duchowych zasad. Biegunowość i antynomiczność najlepiej charakteryzują głębię duchowej natury człowieka. W samej otchłani ludzkiego ducha nie ma spokoju, nie ma jedności, jest za to pełen namiętności ruch. Dostojewski nie kontempluje głębi człowieka jak wiecznego spokoju. Pod tym względem zasadniczo różni się od Platona. Tak tedy stawanie się, nieustanna przemiana ogarnia ją, nie tylko powierzchnię ludzkiego bytowania, ale przede wszystkim jego głębię duchową. Zdaniem Bierdiajewa, Dostojewski jest przeciwieństwem estetycznej wizji świata greckiego oraz niemieckiego. Dostojewski w swojej kontemplacji głębin duchowych bytu ludzkiego nie pokrywa się również. Geniusz twórcy niemieckiego dostrzega walkę Boga i diabła, światłości i ciemności na peryferiach bytu, ale kiedy sięga głębi życia duchowego, to widzi w niej światłość Boga – biegunowość zanika. Natomiast Dostojewski jako rosyjski geniusz:

„postrzega biegunowość zasad boskiej i diabelskiej, gwałtowne zderzenie światłości i ciemności w głębi bytu. Bóg i diabeł walczą w głębi ludzkiego ducha. Zło ma naturę duchową. Pole bitwy Boga i diabła jest w głębi natury człowieka. Dostojewski odkrył tragiczną sprzeczność nie w sferze psychiki, gdzie wszyscy ją upatrują, a w otchłani bytu. Tragedia biegunowości sięga głębi życia Bożego. Również różnica między »boskim« i »diabelskim« u Dostojewskiego nie zgadza się z potoczną różnicą między »dobrym« i »złym« – co jest rozróżnieniem peryferyjnym. Gdyby Dostojewski odkrył do końca naukę o Bogu, o Absolutie – pisze dalej

³² Ibidem, s. 31.

Bierdiajew – to byłby zmuszony przyznać biegunowość samej natury Boga, czarną naturę, otchłani w Bogu, coś pokrewnego nauce Jakuba Boehmego o *Ungrund*. Serce człowieka jest spolaryzowane w samej swej praosnowie, ale serce człowieka tkwi w bezdennej głębi bytu.”³³

Cytat ten świadczy również o manichejskich skłonnościach samego Bierdiajewa. Autor *Światopoglądu Dostojewskiego* często wskazuje na pierwotny dualizm (byt i nicość, dobro i zło), który występuje u źródeł ludzkiego istnienia.

Bierdiajew dopatruje się również zasadniczego dualizmu w nauce Dostojewskiego dotyczącej piękna. Dla Dostojewskiego nie istniało nic bardziej wzniosłego niż boskie piękno. Zdaniem Bierdiajewa, jawi się ono Dostojewskiemu jako biegunowe, podwójne, sprzeczne, fascynujące i przerażające zarazem. Dostojewski

„nie kontempluje boskiego spokoju piękna, jego ideę platońską, postrzega w [...] [boskim pięknie] ognisty ruch, tragiczną konfrontację [...]. Stąd wieczny niepokój w samym pięknie. W człowieku nie ma spokoju. Piękno jest pochwycone przez nurt Heraklita.”³⁴

– pisze Bierdiajew.

Bierdiajew często będzie podkreślał, że dla Dostojewskiego piękno jawi się jako straszliwa i przerażająca rzecz. Straszliwa, bo nieokreślona i określić się nie dająca, gdyż Bóg komunikuje się z człowiekiem przez zagadki, tajemnice i, mówiąc za Karlem Jasperssem, szyfry transcendencji. Ale paradoksalnie, twierdzi Bierdiajew, w pięknie schodzą się brzegi, tu jest harmonia wszystkich przeciwieństw, swoista *coincidentia oppositorum*. Czasami człowiek, podniosłego serca zaczyna od ideału Madonny a kończy ideałem Sodomy. Jeszcze dziwniejsze jest to, że będąc już z ideałem Sodomy w duszy nie odtrąca ideału Madonny, który serce jego rozpala. W żywiole piękna diabeł z Bogiem się zмага, a polem bitwy jest serce człowiecze³⁵. Dostojewski wyczuwał, zdaniem Bierdiajewa, że w pięknie jest nie tylko światłość, ale także ciemna, demoniczna zasada. Zatem będzie powtarzał za Dostojewskim, że głębia natury człowieka ma charakter ciemny i dwoisty, rozdwojony.

Zdaniem Bierdiajewa, odkryte przez Dostojewskiego rozdwojenie natury człowieka jest symptomem nadchodzącej współczesności. W tej nowej epoce ma się wyjawić w człowieku walka zasad Bogo-człowieczych i człowieczo-boskich, Chrystusowych i anty-Chrystusowych. Dusza człowieka współczesnego jest już rozbita i wszystko stało się w niej chwiejne. Zło często przyjmuje postać dobra i kusi. Dostojewski, zajmując się człowiekiem w chwilach głębokiego kryzysu duchowego, poczynił, jak twierdzi Bierdiajew, istotne odkrycia co do natury człowieka. Człowiek wstąpił w nową, bardziej dojrzałą epokę, w której żąda nowego

³³ Ibidem, s. 32.

³⁴ Ibidem, ss. 32-33.

³⁵ Zob. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat i Z. Podgórzec, Londyn 1993, t. I, s. 127.

kontakty z Bogiem. I choć antropologia Dostojewskiego jest chrześcijańska, to, według Bierdiajewa, różni się ona od antropologii Ojców Kościoła:

„Nauka o człowieku, opracowana przez Ojców i Nauczycieli Kościoła, nauka o drodze człowieka, o czym naucza nas życie i dzieła świętych, nie odpowiada na wszystkie problemy człowieka w jego obecnym stanie, nie zna wszystkich wątpliwości i pokus człowieka. Człowiek nie stał się lepszym, nie znalazł się bliżej Boga, jego dusza stała się złożona, świadomość zaostrzyła się.”³⁶

Dawna dusza chrześcijańska знаła grzech, ale nie знаła rozdwojenia osoby ludzkiej, którą poznali Dostojewski, a także, zdaniem Bierdiajewa – Nietzsche. Dawniej zło było wyraźniejsze i prostsze. Wiedział o tym zarówno Dostojewski, jak i Nietzsche. Opisowali zaś wybory współczesnego człowieka w pełni wolnego, ale jego wolność była tragiczna, nakładała brzemień i cierpienie związane z rozdwojeniem ludzkich dróg od człowieka ku Bogoczłowiekowi lub ku człowiekowi-bogu. Współcześnie dusza ludzka ukazuje się w momencie opuszczenia człowieka przez Boga i to doświadczenie „nocy ciemnej” św. Jana od Krzyża, czy Nietzscheańskiej „śmierci Boga”, okazało się przeżyciem religijnym, które w ciemności zapala prawdziwą światłość.

Bierdiajew widział w twórczości Dostojewskiego demaskowanie fałszu człowieka-boga, tj. tego, który uzurpuje sobie nieograniczoną wolność bez Boga, a jest upadkiem humanizmu bez Boga, ateistycznego:

„Po Dostojewskim i Nietzschem nie jest już możliwy powrót do dawnego humanizmu racjonalistycznego, humanizm został przewyżczony. Humanistyczna autoafirmacja człowieka znajduje swój kres w twórczości Dostojewskiego i Nietzschego. Dalej jest już tylko droga albo do Bogoczłowieka, albo do nadczłowieka, człowieka-boga. Nie można już zatrzymać się tylko przy człowieku. Kiriłłow sam chce zostać bogiem, Nietzsche chce przewyżczyć człowieka jako wstyd i hańbę, i zdążył ku nadczłowiekowi. Ostatnia granica humanistycznej samowoli i autoafirmacji to zguba człowieka w nadczłowieku. W nadczłowieku nie zachował się człowiek, został przewyżczony jako wstyd i hańba, jako bezsiła i nicość. Człowiek jest jedynie środkiem dla pojawienia się nadczłowieka. Nadczłowiek jest bożkiem, idolem, przed którym pada człowiek, ale który to bożek pożera człowieka i wszystko, co ludzkie. Dla kogoś, kto poznał pokusę nadczłowieka, humanizm nie jest już pokusą. Humanizm jest królestwem przeciętności.”³⁷

Jednak, zdaniem Bierdiajewa, między twórczością Dostojewskiego a Nietzschego istnieje zasadnicza różnica. Dostojewski znał pokusę człowieka-boga, głęboko badał drogi ludzkiej samowoli. Znał także coś innego, widział w Chrystusie światłość, która unicestwia ciemność w człowieku. Nietzsche pozostał pod wpływem idei człowieka-boga. Idea ta zniszczyła u niego człowieka. W twórczości Dostojewskiego zaś do końca zachowany jest człowiek. W idei człowieko-boga ginie człowiek, w idei Bogoczłowieka człowiek jest zachowany. Bierdiajew będzie twierdził, że Dostojewski był przekonany, iż jedynie Chrystus

³⁶ M. Bierdiajew, op. cit., s. 34.

³⁷ Ibidem, s. 35.

ratuje ideę człowieka i ocala jego obraz. Istnienie człowieka implikuje istnienie Boga. Zabicie Boga powoduje zabicie człowieka. Na grobie dwóch wielkich idei – Boga i człowieka – jak to plastycznie ujmuje Bierdiajew – pojawia się postać bestii zabijającej Boga i człowieka, postać nadchodzącego człowieka-boga, nadczłowieka, Antychrysta wreszcie. U Nietzschego nie ma ani Boga, ani człowieka, jest tylko nadczłowiek. Dostojewski zachowuje zarówno Boga, jak i człowieka. Bóg nigdy nie niszczy indywidualności człowieka. Człowiek nie ginie w Bogu, bowiem zostaje na zawsze osobą:

„Zdumiewające, ale ekstaza dionizyjska u Dostojewskiego nigdy nie prowadzi do zaniknięcia człowieka, do zguby ludzkiej indywidualności. W Grecji pogański żywioł dionizyjski prowadził do rozbicia indywidualności człowieka, do zaniku jego osoby w bezosobowym żywiole przyrody. Ekstaza dionizyjska zawsze była niebezpieczna dla człowieka. Jednak żadna ekstaza, żadne zapamiętanie nie prowadzi u Dostojewskiego do negowania człowieka.”³⁸

Stąd też uzasadnionym wydaje się wniosek, że człowiek zarówno w wizji Bierdiajewa, jak i Dostojewskiego, ze swoim rozbiciem i dynamiką duchowych przemian, wciąż pozostaje człowiekiem. Nawet najgorszy człowiek, w największym upadku i upodleniu zachowuje obraz i podobieństwo Boga. Wiąże się to z problemem wolności, który jest w centrum przemyśleń antropologicznych Dostojewskiego. Bez wolności nie istnieje człowiek. Droga wolności jest jednak naznaczona cierpieniem. Człowiek do końca musi przejść swoją krzyżową drogę wolności.

Patos wolności

Zdaniem Bierdiajewa tajemnica człowieka i jego losu jest analizowana przez Dostojewskiego przede wszystkim przez pryzmat wolności. Wolność zajmuje centralne miejsce w twórczości autora *Braci Karamazow*:

„Cytowane są liczne fragmenty z *Dziennika pisarza*, w których jest on jakby wrogiem wolności społeczno-politycznej, konserwatystą, a nawet reakcjonistą, co przeszkadza zobaczyć wolność jako centralny motyw całej twórczości Dostojewskiego [...] [Dostojewski] nie chciał z człowieka zdjąć brzemienia wolności, nie chciał wybawić człowieka od cierpienia za cenę pozbawienia go wolności, wkładał na człowieka olbrzymią odpowiedzialność, zgodną z godnością wolnej istoty. Można byłoby zmniejszyć cierpienia człowieka, gdyby zabrać mu wolność.”³⁹

Autor *Zbrodni i kary* bada człowieka, który przeszedł całą drogę wolności, od *via dolorosa* (droga krzyżowa) do *via lucis* (droga światła). Wszystkie jego powieści są przesycone tragizmem, są niepowtarzalnym zapisem doświadczenia wolności człowieka i jego losu. W dziele Dostojewskiego egzystencja ludzka rozpoczyna

³⁸ Ibidem, s. 36.

³⁹ Ibidem, s. 37.

się od buntowniczego ogłoszenia swojej wolności. Człowiek Dostojewskiego jest gotów na każde cierpienie i szaleństwo, tylko po to, aby poczuć się autentycznie wolnym.

Bierdiajew odwołując się do św. Augustyna mówi, iż w dziele Dostojewskiego można odnaleźć ślady nauki o dwóch wolnościach: wolności pierwotnej i wolności ostatecznej. Św. Augustyn walcząc z pelagianizmem nauczał o dwóch wolnościach: *libertas minor* i *libertas maior*. Niższą wolność nazywał pierwotną lub pierwszą wolnością. Była ona związana z wolnością wyboru dobra i wiązała się z możliwością grzechu. Co zaś tyczy się wyższej wolności określał ją mianem wolności ostatecznej. Była ona wolnością w Bogu, w Dobru Najwyższym. Św. Augustyn był apologetą drugiej wolności, *libertas maior*, co ostatecznie nie przeszkadzało mu w dojściu do nauki o predestynacji. Augustiańska nauka o wolności i predestynacji wywarła ogromny wpływ na katolicyzm, a także na naukę Lutra i dała asumpt do prześladowań heretyków. Bierdiajew stwierdza, że:

„istnieje nie jedna, a dwie wolności, pierwsza i ostatnia, wolność wyboru dobra lub zła oraz wolność w dobru, lub też wolność irracjonalna i wolność racjonalna. Sokrates znał jedynie drugą wolność, wolność racjonalną. Słowa Ewangelii: »Poznanie Prawdę i Prawda was wyzwoli« (J 8,32) – odnoszą się do drugiej wolności, wolności w Chrystusie.”⁴⁰

Bierdiajew opowiada się za drugą wolnością. Jego koncepcja wolności kreatywnej jest wolnością „większą”, tzn. wolnością w Bogu. Również osiągnięcia wolności ducha, czy to w filozofii, sztuce lub religii odnoszą się do drugiej wolności:

„Wolność pierwszego Adama i wolność drugiego Adama, wolność w Chrystusie – to różne wolności. Prawda czyni człowieka wolnym, ale człowiek powinien w wolności przyjąć Prawdę, nie może być do niej przyprowadzony pod przymusem. Chrystus daje człowiekowi ostateczną wolność, ale człowiek powinien przyjąć Chrystusa w wolności. »Zapagnąłeś dobrowolnej miłości człowieka, aby z wolnej woli poszedł za Tobą, pociągnięty, zniewolony Tobą« (słowa Wielkiego Inkwizytora)⁴¹. W dobrowolnym przyjęciu Chrystusa – cała godność chrześcijanina, cały sens aktu wiary, który jest aktem wolności.”⁴²

Godność człowieka zakłada istnienie dwóch wolności: wolności dobra lub zła oraz wolności w dobru, wolności w wyborze prawdy i wolności w prawdzie. Bierdiajew proponuje, również za Dostojewskim, odróżniać wolność od dobra. Wolność nie może być utożsamiana z dobrem, z prawdą, lub doskonałością, ponieważ ma ona swoją własną naturę, wolność jest wolnością, a nie dobrem. Sprowadzanie wolności do dobra i doskonałości jest negowaniem wolności, jest uznaniem dróg przemocy i przymusu. Dobro sprowadzone do przymusu nie jest już dobrem, przemienia się w zło. Dobro zakłada wolność zła. Według Bierdiajewa i Dostojewskiego, dobro

⁴⁰ Ibidem, s. 38.

⁴¹ Por. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, t. I, s. 288.

⁴² M. Bierdiajew, op. cit., s. 38.

nie może być przymuszone. Wolność dobra zakłada wolność zła. W tym tkwi tragedia wolności, którą zrozumieli obaj.

Bierdiajew i Dostojewski byli przekonani, że ratunek przed zagładą cywilizacji zachodniej znajduje się w dobrowolnym naśladowaniu Chrystusa. Powołanie w Chrystusie nie polega jednak tylko na słuchaniu i czysto zewnętrznym przyjmowaniu Jego nauki. Istotą idei powołania *in Christo* określa formuła przyłgnięcia do osoby samego Jezusa. Uczestniczenie w Jego wolności i przeznaczeniu, w Jego dobrowolnym i przepelnionym miłością posłuszeństwie woli Ojca⁴³.

Chrześcijaństwo jest dla Bierdiajewa i Dostojewskiego religią wolności. Pójście drogą wolnego wyboru prawdy powinno uczynić współczesnego człowieka ostatecznie wolnym. Jednakże droga do wolności w Chrystusie biegnie przez ciemność ducha ludzkiego, jego otchłań, rozdwojenie i rozpacz. Droga wolności nie jest prosta i wygodna. Na tej drodze człowiek często błądzi, kuszony zwodniczymi obietnicami i oszukańczym światłem, co powoduje, że popada on wielokrotnie w jeszcze większą ciemność. Droga wolności jest długa i niebezpieczna. Jest drogą trudnych doświadczeń, drogą, która wiedzie przez realne doświadczenie dobra i zła. Drogę tę można próbować ułatwić lub skrócić przez ograniczenie wolności lub przez jej całkowite unicestwienie. Czy jednak potrzebni są Bogu tacy ludzie, którzy nie przyjdą do Niego drogą wolności, przez doświadczalne poznanie całej potworności zła? Czy sens dziejów nie zamyka się w Bożym pragnieniu spotkania wolnej odpowiedzi człowieka? – pyta Bierdiajew, pyta za Dostojewskim.

Obydwaj z niezwykłą wewnętrzną siłą przyjęli chrześcijańską naukę o wolności ludzkiego ducha. Droga wolności jest drogą człowieka, który wyłonił się ze świata chrześcijańskiego. Człowiek antyczny lub człowiek starożytnego Wschodu nie znał takiej wolności, był spętany przez porządek natury i pokorny wobec fatum. Świadomość grecka lękała się nieskończoności. Grek uważał świat za zamknięty kosmos, lękał się nieogarnionego *apeironu*, nie postrzegał dali. Człowiek świata chrześcijańskiego nie lękał się już nieskończoności, lecz otwierał się na nią.

„Ukazuje mu się nieskończoność, otwierają się dale. Wiąże się z tym, inny niż u człowieka starożytności, stosunek do wolności, jaki ma człowiek nowego świata chrześcijańskiego. Wolność przeciwstawia się wyłącznemu panowaniu zasady, formy, określającej granice. Wolność zakłada nieskończoność. Dla Greka byłby to wyłącznie chaos. Dla chrześcijanina nieskończoność nie tylko nie jest chaosem, ale jest wolnością. Nieskończone dążenia człowieka są możliwe jedynie w świecie chrześcijańskim.”⁴⁴

Zdaniem Bierdiajewa dociekania Dostojewskiego nad wolnością człowieka antycypowały współczesny kryzys Zachodu. Poprzez losy bohaterów Dostojewskiego przychodzi nieznana współczesność, wielka niewiadoma, która kryje

⁴³ Zob. *ibidem*, s. 39. „Czyż nie należy poszukiwać rozwiązania odwiecznego problemu wolności w tym, że Chrystus jest nie tylko Prawdą, która daje wolność, ale także Prawdą o wolności, wolną prawdą, że Chrystus jest wolnością, miłością w wolności?”

⁴⁴ *Ibidem*, s. 41.

w sobie kryzys cywilizacji zachodniej. Wolność u Dostojewskiego jest przede wszystkim ufundowana na głębi chrześcijańskiego ducha. Tak ujęta wolność chrześcijańska jest prawdą immanentną dla człowieka współczesnego. Chrystus, zdaniem Bierdiajewa i Dostojewskiego, powinien objawić się człowiekowi na drogach jego wolności jako wolność ostateczna, wolność w prawdzie. Odkryć Chrystusa w głębi własnego ducha – oto zadanie, przed jakim staje człowiek współczesny.

W powieściach Dostojewskiego znajdujemy tragiczną dialektykę wolności w Chrystusie i samowoli, która pustoszy człowieka. Tragiczną wolność ukazuje Dostojewski poprzez losy swoich głównych bohaterów, gdzie wolność staje się samowolą, buntowniczą autoafirmacją człowieka. Taka wolność prowadzi do pustki, pustoszy duchowość człowieka. Bezprzedmiotowa i nihilistyczna jest wolność Stawrogina i Wiersiłowa, a jako taka rozkłada również osobowość Swidrigajłowa i Fiodora Pawłowicza Karamazowa. Wolność prowadzi do przestępstwa Raskolnikowa i Piotra Wierchowieńskiego. Na manowce wiedzie demoniczna wolność Kiryłowa i Iwana Karamazowa. Wolność nihilistyczna jest pozbawiona odniesienia do *sacrum*, a jako samowola niszczy samą siebie. Przechodzi w swoje przeciwieństwo. Rozkłada i niszczy człowieka. Dostojewski zwracał uwagę, że odpowiedzią na samowolę człowieka jest boski *daimonion* w duszy samego człowieka – jego sumienie:

„Człowieka nie czeka kara zewnętrzna – pisze Bierdiajew – to nie prawo nakłada na niego swoją ciężką dłoń, a od wewnątrz immanentnie ujawniająca się Boska zasada poraża sumienie człowieka, od ognia Bożego spala się człowiek w tej ciemności i pustce, którą sam dla siebie wybrał. Taki jest los człowieka, los wolności człowieka. Dostojewski ze wstrząsającą genialnością ukazuje ten los. Człowiek powinien iść drogą wolności. Tymczasem wolność przemienia się w niewolę, wolność gubi człowieka, kiedy człowiek w szaleństwie swojej wolności nie chce znać nic wyższego, niż człowiek. Jeśli nie istnieje nic wyższego od samego człowieka, to nie istnieje też człowiek. Jeśli wolność nie ma treści, przedmiotu, nie ma związku wolności człowieka z wolnością Bożą, to nie ma wolności. Jeśli człowiekowi wszystko wolno, to wolność człowieka przekształca się w niewolę u samego siebie. A niewola u samego siebie gubi samego człowieka.”⁴⁵

Bierdiajew będzie też podkreślał, że wolność człowieka u Dostojewskiego osiąga swój ostateczny kształt w wyższej wolności, wolności w prawdzie. Dialektyka wolności prowadzi ku bogoczwłoczeństwu. W bogoczwłoczeństwie wolność człowieka łączy się z wolnością Boga. Życie człowieka łączy się z życiem Boga. W tak rozumianej wolności chrześcijańskiej nie ma przymusu wiary w Chrystusa. Dla Bierdiajewa i Dostojewskiego „religia Golgoty” jest religią twórczej wolności. Syn Boży, który przyszedł na świat w „postaci sługi” został ukrzyżowany i zabity przez grzeszny świat, On, umęczony Bóg, zwraca się do wolności ludzkiego ducha. Chrystus nikogo nie przymusza, nikogo nie zmusza do uwierzenia, że jest On Mesjaszem, który niesie pokój i radość całemu stworzeniu.

⁴⁵ Ibidem, s. 42.

Chrystus nie był siłą i mocą w królestwie tego świata. On głosił królestwo, które jest nie z tego świata. W tym kryje się dla Bierdiajewa i Dostojewskiego główna tajemnica chrześcijańskiej wolności. Są oni przekonani, iż każdy człowiek we współczesnym świecie może i powinien dokonać wyboru – albo wolność z Chrystusem, albo nihilistyczna samowola.

Dostojewski był przekonany, że prawosławie jest bardziej przeniknięte wolnością niż katolicyzm. Bierdiajew jednak twierdzi, że niektóre wypowiedzi Dostojewskiego na temat katolicyzmu były niesprawiedliwe i tendencyjne. Dostojewski często nie chciał widzieć błędów w prawosławiu, w jego bizantyzmie i teokracji imperialnej. W ocenie Bierdiajewa autor *Zbrodni i kary*:

„w swojej religii wolności ducha przekracza granice historycznego prawosławia i katolicyzmu, zwraca się ku przyszłości, w jego uwagach na temat wolności jest coś proroczego. Jest jednak ciałem z ciała i krwią z krwi prawosławia rosyjskiego. Dostojewski odkrył, że zasada Antychrysta nie jest niczym innym, jak negowaniem wolności ducha, jak przemocą nad sumieniem człowieka. I dogłębnie bada tę zasadę. Chrystus jest wolnością, Antychryst jest przemocą, gwałtem, niewolą ducha. Zasada Antychrysta przyjmuje w historii różne oblicza – od teokracji katolickiej do ateistycznego socjalizmu i anarchizmu.”⁴⁶

Opinia Dostojewskiego, którą wydaje się podzielać Bierdiajew, zrównująca katolicyzm jako teokrację i ateistyczny socjalizm, jest niesłuszna i krzywdząca dla katolicyzmu. Wystarczy przywołać tutaj żywoty świętych w Kościele katolickim, by wskazać istotne różnice pomiędzy nimi i nieredukowalność. Czyż można posądzać św. Franciszka z Asyżu o totalitaryzm?

Analizę wolności w twórczości Dostojewskiego łączy się z wolnością „człowieka z podziemia”. Wolność taka wydaje się być niczym nieograniczona. Człowiek z podziemia często chce przekraczać granice ludzkiej kondycji. Jest przeświadczony, że wszystko jest mu dozwolone. Dopuszczalne jest każde przestępstwo w imię wyższych celów, aż do ojcobójstwa włącznie. Dostojewski pokazał, że w wolności człowieka z podziemia kryje się zagłada, ale wolność Raszkolnikowa, Stawrogina i Kiriłłowa przekraczająca granice natury człowieka, rodzi również świadomość własnej niemocy i zgubę. Zdaniem Bierdiajewa, interesujące w tym względzie wydaje się doświadczenie Kiriłłowa. Stawia on samowolę na piedestale i uznaje ją za święty obowiązek człowieka. Dzięki samowoli człowiek może osiągnąć wyższy stan istnienia. Sam Kiriłłow jest niewinnym człowiekiem, pozbawionym namiętności i zachwytyłów. Są w nim cechy świętości, jednak pozbawionej łaski Bożej. Bierdiajew będzie uznawał wraz z Dostojewskim, że nawet w najwyższym stopniu niewinny człowiek, który odrzucił Boga i zapragnął sam zostać bogiem, skazany jest na nieuchronną zaturę duchową. On już w istocie jest pozbawiony swojej wolności. Pozostaje we władzy demonicznych mocy, których natury sam nie zna. Kiriłłow pokazuje swoje opętanie, poprzez egoistyczne skoncentrowanie się na sobie. W wolności jego ducha dokonała się już zła prze-

⁴⁶ Ibidem, s. 44.

miana. Jest człowiekiem, który ma zniewolonego ducha. Na duchowych drogach człowieka-boga ginie wolność człowieka i jego duchowość. Dążenie do stania się bogiem u niektórych bohaterów Dostojewskiego jest połączona z bezmiernym pragnieniem rozkoszy zmysłowych. Pragnienie to czyni człowieka niewolnikiem, gdyż pozbawia go wolności ducha. O takim człowieku Dostojewski mówi, że jest opętany. Dostojewski jest prawdziwym mistrzem w opisywaniu metamorfozy osobowości ludzkiej pod wpływem opętania przez złą namiętność lub „złą ideę”. Uwidacznia w swej twórczości ontologiczne skutki takiego opętania. Kiedy niczym niepohamowana wolność przechodzi w opętanie, wtedy i ona ginie. Ulega anihilacji. Wolność stającą się opętaniem jest samowolą. Samowola zaś i samoubóstwienie człowieka doprowadzają w ostateczności nie tylko do negacji Boga, ale także świata, człowieka i samej wolności:

„Ci, którzy poszli drogami samowoli i autoafirmacji, którzy skierowali swoją wolność przeciwko Bogu, nie mogą zachować wolności, w nieunikniony sposób dochodzą do zanegowania wolności. W nieunikniony sposób muszą wyrzec się pierwotności ducha ludzkiego, jego pierwotnej wolności, oddają wolność królestwu determinizmu i dochodzą do przemocy. [...] »Wychodzę od nieograniczonej wolności – mówi Szygalew – dochodzę zaś do nieograniczonego despotyzmu«.»⁴⁷ Taka zawsze była droga wolności rewolucyjnej. W czasie wielkiej rewolucji francuskiej dokonało się przejście od »nieograniczonej wolności« do »nieograniczonego despotyzmu«. Wolność jako samowola, wolność bezbożna nie może nie zrodzić »nieograniczonego despotyzmu«.»⁴⁸

Dostojewski poprzez swoją twórczość przewidywał sytuację człowieka współczesnego, który w ustrojach totalitarnych, ale także w demokracji chętnie wyzybywa się własnej wolności, ponieważ jest ona nieodłącznie związana z cierpieniem. Cierpienie odstręcza człowieka współczesnego od autentycznej wolności zakorzenionej w idei bogocześnictwa. Paradoksalnie, negowanie wolności zaczęło się od nieograniczonego jej propagowania jako samowoli. Dialektyka wolności i samowoli prowadzi z kolei do niewoli. Wolność przekształca się wtedy w „nieograniczony despotyzm”, całkowitą jej likwidację. Również równość, jeżeli zostaje fałszywie pojęta, doprowadza do niesłychanej nierówności, do tyranii uprzywilejowanej mniejszości nad większością. Bierdiajew będzie zgodnie twierdził z Dostojewskim, że panowanie niewielkiej grupy ludzi, spod znaku człowieka-boga, nad pozostałą ludzkością realizuje się w systemie Szygalewa i Wielkiego Inkwizytora⁴⁹. Według Bierdiajewa bunt, o którym pisze Dostojewski, jest buntem przeciwko Bogu człowieka zamkniętego na wymiar duchowości. Na tym właśnie polega istota współczesnego nihilizmu, że „euklidesowy umysł” bądź

⁴⁷ F. Dostojewski, *Biesy*, przeł. T. Zagórski i Z. Podgórzec, Londyn 1992, s. 368.

⁴⁸ M. Bierdiajew, op. cit., s. 46.

⁴⁹ „Prawdziwa wolność i prawdziwa równość są możliwe jedynie w Chrystusie, na drodze bogocześniej. Na drodze samowoli Antychrysta, na drodze człowieka-boga czyha jedynie niesłychana tyrania. Opętanie idea powszechnego szczęścia, powszechnej jedności ludzi bez Boga zawiera w sobie straszne niebezpieczeństwo zguby człowieka, zniszczenia wolności jego ducha. Takie są skutki wolności jako samowoli i buntu” (ibidem, s. 47).

„człowiek jednowymiarowy” jest przekonany, iż mógłby stworzyć lepszy świat bez Boga, w którym nie byłoby zła, cierpienia i łez niewinnego dziecka. Żeby ten wspaniały świat mógł się ziścić, człowiek musi wyrzec się Boga i stracić własną wolność. Bierdiajew i Dostojewski przestrzegają, że świat pozbawiony zła i cierpienia za cenę negacji wolności nie jest światem godnym człowieka. Wprawdzie świat byłby wtedy zniewolony, a człowiek w nim szczęśliwy, ale taki świat pozbawiłby człowieka podobieństwa do Boga, a ono wyraża się przede wszystkim w wolności. Świat, który stworzyłby buntujący się „euklidesowy umysł” Iwana Karamazowa, w odróżnieniu od świata Bożego, pełnego zła i cierpienia, byłby dobry i szczęśliwy, jednak nie byłoby w nim wolności duchowej.

Podsumowanie

Bierdiajew i Dostojewski uczynili z wolności duchowej człowieka centrum swojej twórczości. Wolność ta jest dramatem ludzkiej egzystencji, który polega na dialektycznej przemianie człowieka na drodze między Bogoczłowiekiem i człowiekobogiem. W proroczej wizji Dostojewskiego, którą podzielał Bierdiajew, rodzący się świat współczesny był zagrożony przez pojawiające się ateistyczne koncepcje człowiekoboga, czego przykładem były późniejsze systemy totalitarne (komunizm i nazizm). Bierdiajew i Dostojewski będą również przepowiadać, że epoka współczesna, przez niektórych nazywana ponowoczesną, nie musi kończyć się katastrofą, o ile człowiek otworzy się na wolność Bogoczłowieczą. Życie zakorzenione w żywiole piękna i twórczości jest dla Bierdiajewa i Dostojewskiego przejawem wolności chrześcijańskiej. Wydaje się, że pięknu i twórczości Bierdiajewa i Dostojewski przypisują moc zbawczą. Cechą charakterystyczną wolności chrześcijańskiej jest też wyzbycie się lęku przed śmiercią. Śmierć oznacza wówczas nie tyle koniec ludzkiej egzystencji, co jej duchową zmianę i trwanie poza temporalnym wymiarem rzeczywistości. Egzystencja ludzka dla Dostojewskiego i Bierdiajewa nawet po doświadczeniu duchowego upadku, może osiągnąć zbawienie i uczestniczyć w paschalnej radości.

Grzegorz J. Grzmot-Bilski

The Considerations of Berdyaev and Dostoyevski on a Freedom-from-abys

Abstract

In the essay the author wants to present an issue of Christian freedom in thought of Berdyaev and the work of Dostoyevski. He proposes a certain philosophical perspective to grasp the problem of freedom. The perspective relies on a metaphilosophical term freedom-from-abys. The perspective consists in referring to a specific experience

which he called as descending to abyss (*descensus ad inferos*). He determines the experience as “a transition by nothingness and despair (madness)”. From the experience grows up work of Berdyaev and Dostoyevski. Another important element of the perspective is consideration of the problem of freedom on basis of the theories of freedom by Kant, Schelling and Nietzsche.

The author tries to approach the issue of freedom in the thought of Berdyaev and the work of Dostoyevski as a certain drama of freedom. The drama consists in dialectics of an idea of Godman (freedom in God) and an idea of mansgod (freedom of choice of good and evil).

Three main conclusions are coming out from the considerations of the author. Firstly, Berdyaev and Dostoyevski with prophet intuition saw a threat from a side of many kinds of atheistic ideologies of mansgod. These ideologies later became an important part of totalitarian systems (communism and nazism). Secondly, they believe, that contemporary epoch does not have to end in catastrophe, unless people open to Godman freedom. Thirdly, at last, for both of them Christian Godman freedom is seen as a life rooted in beauty and creativity and these two values has got salvation power.

Ultimately, the author believes that in visions of Berdyaev and Dostoyevski, a man appears as a free spirit, whose lasting goes beyond a temporarily dimension of reality.