

PAWEŁ OKOŁOWSKI  
Uniwersytet Warszawski

## BIERDIAJEW A ZDZIECHOWSKI<sup>1</sup>

wiat to nic innego jak zmowa łajdaków przeciw ludziom znacnym i niktzemnikom przeciw ludziom prawnym.  
*Giacomo Leopardi*<sup>2</sup>

**1. O zapoznanej znakomito ci.** Zdziechowskim zawładn ł bez reszty problem zła. Naczelna jego idea zaczerpni ta została ze w. Jana i głosi, e „wiat we złem le y”<sup>3</sup>. Nie mog c si z ni jednak intelektualnie upora , filozof zwracał si ku katolickiemu modernizmowi (Newman, Blondel) oraz chrze cija stwu wschodniemu. W centrum jego rozwa a stan ł wszak e Schopenhauer z „uznaniem zła za pryncyp bytu”, oraz romantyzm z ide autonomii moralnej jednostki. Schopenhauerowskie powiedzenie: „ycie to sprawa poroniona; zamierzam je sp dzi na rozmy laniu o tym”<sup>4</sup> - zapewne skorygowałby. ycie sp dził bowiem na duchowej walce. Był rzecznikiem rozgrywania zła, cho je uwa ał za ostatecznie nieusuwalne. Poeta napisał o nim: „W kosmicznej bitwie błyskaj miecze aniołów./Ksi Rebelii naciera, cofaj si słudzy jasno ci./ Okrucie stwo, kamienne. /Jak inaczej tłumaczy ? Cho on, profesor,/ Nie mógł mówi wyra nie, e wierzy w diabelsko wiata”<sup>5</sup>.

Marian Zdziechowski (ur. 1861) doktoryzował si (*Mesjani ci i słowianofile*, 1889) i habilitował (*Byron i jego wiek*, 1894) na Uniwersytecie Jagiello skim. W 1908 r. został profesorem zwyczajnym. W 1919 r. obj ł Katedr Literatury Powszechnej na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie. W latach 1925-1927 piastował tam urz d rektora. Wykładał te na Sorbonie literatur i my l rosyjsk , w 1925 r. Od roku 1931 do mierci (1938) - ju na emeryturze - prowadził nadal intensywn działalno naukow i publicystyczn<sup>6</sup>. Osobi cie znał wielkich Rosjan, mi dzy innymi: Sołowjowa, Toł-

<sup>1</sup> Artykuł jest poprawionym fragmentem rozprawy doktorskiej *Wspólnota a zło. Współtę ni wobec antropologii filozoficznej Mikołaja Bierdiajewa*. Opublikowano dwie jej cz ci: *Bierdiajew a Elzenberg*, „EF” 32/2001, s. 80-96, oraz *Bierdiajew a Szestow*, w: J. Dobieszewski (red.): *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa*. Warszawa 2001, s. 118-136.

<sup>2</sup> G. Leopardi: *My li*, tł. S. Kasprzysiak. Kraków 1997, s. 25.

<sup>3</sup> Zob. S. Borzym: *Filozofia polska 1900-1950*. Wrocław 1991, s. 60.

<sup>4</sup> Cyt. za: J. Garewicz: O poj ciu pesymizmu. „Archiwum historii filozofii i my li społecznej” 1990, t. 34, s. 95.

<sup>5</sup> Cz. Miłosz: *Zdziechowski (wiersz)*. „Tygodnik Powszechny” 1998, nr 28 (12 lipca).

<sup>6</sup> Na temat ycia i działalno ci Zdziechowskiego zob. np.: B. Białokozowicz: *Marian Zdziechowski i Lew Tołstoj*. Białystok 1995. Pełna bibliografia, doprowadzona do r. 1973, w: *Obraz literatury polskiej XIX-XX w. Literatura okresu Młodej Polski*, t 4, Kraków 1977. Por. te : B. Skarga (red.): *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX w.*, L 2. Warszawa 1994.

stoj, braci księgi Trubieckich, Merekowskiego, Bierdiajewa. Wspólnie z ostatnim zainspirowali mi dzywyznaniowe posiedzenia dyskusyjne - po wykładach paryskich Polaka, które przyniosły mu uznanie Rosjan i Francuzów. Działał na pograniczu historii literatury i historii idei, myśli religijnej oraz filozofii. Jego zainteresowania literatury piśmiennej z biegiem czasu wyraża nie ustępująca problematyka filozoficzna, choć była ona szczególnego rodzaju. Pozostawił nad wyraz oryginalną aksjologię merytoryczną. Przeciw scholastyce Zdziechowski głosił *logik serca*, przeciw urzędowi nauczycielskiemu Kościoła *prymat sumienia*. Mimo to, był głęboko wierzącym katolikiem i nigdy nie zdobył się - jednoznacznie negując ortodoksję - na jawny zatarg z Kościołem. Był swojej epoki obcy. Jego student z Wilna, Czesław Miłosz, pisze: „Zdziechowski (...) to bezkompromisowo etyczna, wobec której zło jest nie do usprawiedliwienia. (...) Był wołającym na puszczy”<sup>7</sup>. Po II wojnie światowej, ze względu na jego bezpardonowy antykomunizm, pozostawał przez parę dziesiąt lat praktycznie nieznany<sup>8</sup>. Wzrost zainteresowania nim w Polsce następuje od stanu wojennego (w latach 90. reedycje kilku księgek). W 1996 r. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, w ramach cyklu wykładów publicznych, umieścił Zdziechowskiego w siódemce najwybitniejszych polskich filozofów<sup>9</sup>.

Zdziechowski był trzecim znakomitym Polakiem, obok Elzenberga i Kroskiego, który zmierzył się - i to najwcześniej - ze sławnym Bierdiajewem<sup>10</sup>. W przeciwieństwie do dwóch racjonalistów toczył z Rosjaninem spór w obrębie jednego filozoficznego obozu. Obaj reprezentowali myślenie chrześcijańskie w jej modernistycznej, czyli irracjonalistycznej odmianie, której patronował nie Arystoteles, lecz Platon. Mimo nieliczenia się z logikami, ich dyskusja była rzeczowa. Brak precyzji jest tu ceną nowatorstwa. Obie filozofie oświetlały nowe otchłamy zła - jeden z najwzrotniejszych i najciemniejszych problemów, jakie tylko by mogły. Wyziewa z nich zło realne i „niebanalne”. Niezwykle to intrygujące i pouczające dla współczesnych, zwłaszcza po 11 września 2001 r.

<sup>7</sup> Cz. Miłosz: *Religijno Zdziechowskiego*, w: tego: *Prywatne obowiazki*. Olsztyn 1990, s. 208, 200.

<sup>8</sup> Por.: T. Merta: *Mistrz zoologicznego antykomunizmu* (rec. z *W obliczu kościoła*). „ycie”, 07. 05. 1999. Z własnego do wiadomości dodamy, że nazwisko ZDZIECHOWSKI - w kilku warszawskich antykwariatach naukowych nie sprzedawcom nie mówiło (1998 i 1999 r.).

<sup>9</sup> Patrz.: A. Majkowska-Sztange (red.): *Wielcy filozofowie polscy. Sze studiów*. Warszawa 1997. Księga zawiera sześć z siedmiu wygłoszonych wtedy wykładów (bez szkicu o Kazimierzu Twardowskim), różnego autorstwa, dotyczących postaci Zdziechowskiego, Kotarbińskiego, Tatarukiewicz, Elzenberga, Ajdukiewicz i Ingardena.

<sup>10</sup> Na temat życia i poglądów Bierdiajewa por. np.: H. Paprocki: *Filozof bezgranicznej wolności*, w: M. Bierdiajew: *Głosz wolność*. Wybór pism, wybór, wstęp i przekł. H. Paprocki. Warszawa 1999; M. Łoski: *Historia filozofii rosyjskiej*, t. H. Paprocki. Kł. ty 2000; *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski* pod red. A. de Lazari, t. I. Warszawa 1999; G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*. Kraków 1998.

2. **O zarzucie kwietyzmu i optymizmu.** Zdziechowski, ju w wolnej Polsce, napisał esej *Antynomie duszy rosyjskiej (Mikołaj Bierdiajew)*, który zamiecił w swej księce *Wpływy rosyjskie na duszę polską* (zbiorze niezależnych rozpraw) z 1920 r.<sup>11</sup>. Stawia w niej tezę, iż „najwybitniejszy, najbardziej rzucający się do oczu cech duszy rosyjskiej stanowi jej maksymalizm(...), (który) sprowadza kwestię do dylematu: albo wszystko, albo nic. A zatem w sferze moralnej - absolutna doskonałość, w sferze społecznej - absolutna szczerość i raj na ziemi (...); wreszcie w sferze politycznej - uniwersalizm absolutnego władztwa nad światem”<sup>12</sup>. Pogląd tego Zdziechowski już nie zmienił, co potwierdza w ostatniej pracy *W obliczu kości*. Radykalnym przejawem rosyjskiego maksymalizmu jest bolszewizm, którego polski filozof nienawidzi i który, według niego, duchowo - nie tylko fizycznie - zagraża Polsce. W historii miały miejsce także przejawy owego maksymalizmu godne uwielbienia. Dlatego Zdziechowski powiada: „Zwalczajcie maksymalizm rosyjski, nie zwalczajcie Rosji”.

Według Bierdiajewa - pisze Zdziechowski - „szukanie Miasta Boga, tęskliwe wyczekiwanie zycia Niebieskiego Jeruzalem na ziemi, idea powszechnego zbawienia (...) i nastrój apokaliptyczny” stanowi cech główny mistyki słowiańskiej w ogóle. Zdaniem polskiego filozofa jednak, nasz mesjanizm XIX w. „trzymał się ziemi”, mesjanizm rosyjski zaś jest „mniej realny i zarazem logiczniejszy”. Znaczący to, chce on nie naprawy rzeczywistości, lecz jej gruntownego przetworzenia, zdając sobie równocześnie sprawę z tego, iż byłby to cud. Otóż Rosjanie pragną z całych sił cudu. Nieodrodnym symbolem Rosji jest Bierdiajew i w jego myśleniu duch maksymalizmu konkretyzuje się. Zdziechowski nazywa Bierdiajewa Jednym z najoryginalniejszych myślicieli rosyjskich i najwspanialszych mistrzów pióra”. Antagonizmem między nimi w kwestiach politycznych i narodowych tutaj pomijamy, koncentrując się na rozbieżnościach bezpośrednio dotyczących natury ludzkiej.

Zdaniem Bierdiajewa, droga do przeobrażenia tego świata wiedzie przez twórczość. „Uderza u niego i poczucie - pisze Zdziechowski - niezmiernie żywo wiary w twórczą moc metafizycznego, boskiego pierwiastka w człowieku”. Bierdiajewowi nie wystarczają chrześcijańskie dogmaty o upadku i odkupieniu - brak w nich pełni prawdy religijnej. Nie do niego jest odprężyć grzech, cele człowieka leżą dalej - ma on zadania twórcze. *Ewangelie* jednak milczą o twórczości. Milczą - powiada Bierdiajew - opatrzeniowo. Twórczość bowiem nie jest posłuszeństwem, a wymaga inicjatywy własnej. Człowiek wkroczy w nową epokę - epokę Ducha - w której cnotą posłuszeństwa zastąpi heroizm twórczości, *dierżnowienie*. Tego Bóg oczekuje od człowieka.

<sup>11</sup> M. Zdziechowski: *Wpływy rosyjskie na duszę polską*. Kraków 1920. Cytaty ze wspomnianego artykułu zamieszczamy w tekście bez odsyłaczy.

<sup>12</sup> Por. Tęgo : *W obliczu kości*. Warszawa-Zakład 1999, s. 78.

W tej nowej epoce *Ko ciół Piotra* zostanie zastąpiony przez *Ko ciół Jana*, wsparty na „twórczej zuchwałości”. Podczas II wojny światowej Bierdiajew powtórzy: „Królestwo Bo e przychodzi niezauważalnie, bez teatralnych efektów. Przychodzi w ka dym tryumfie człowieka, (...) w autentycznej twórczości”<sup>13</sup>. Ponieważ polski filozof rzadko formułował własne racje *explicitie*, a zwykle wykladał je komentując pisma innych, mamy prawo przypuszczać, iż idee Bierdiajewa czy ciowo aprobował. Mianowicie, Bierdiajewowski *twórczy heroizm* uto samiał on z własnym *heroizmem chrześcijańskim* (opartym na prymacie sumienia).

Według Bierdiajewa, do twórczości „zdolne s tylko duchy silne i namaszczone”. A pierwszym przykazaniem religii twórczości (w nowym *Kościele Janowym*) będzie „zwalczanie tego, co przeszkadza swobodnemu rozwojowi”. Indywidualnie twórczo krępują instytucje społeczne: rodzina, państwo i Kościół. Są one jednak ambiwalentne - dostosowują się do ludzkiej ułomności, legalizując przemoc i rozpustę; z drugiej strony - ich opieka i kierownictwo s niezbędne, gdy bior ludzkie przywary w karby. Bierdiajew „umie realistycznie ocenić” instytucje rodziny, państwa i Kościoła, traktując je jako „złe konieczności” - pisze Zdziechowski. I faktycznie, czytamy u Bierdiajewa, mimo jego stałych sympatii ascetyczno-anarchistycznych: „Ludzkie społeczeństwo nie może istnieć bez władzy, która będzie siłą ograniczającą i likwidującą przejawy złej woli. (...) Cezarowi należy oddać to, co jest cezara”<sup>14</sup>. Nie instytucje chce zwalczać Bierdiajew w *Kościele Janowym*, lecz - należy się domyślić - obcego w nich ducha; wrogię twórczości. „Walka duchowa zawsze będzie się toczyła”<sup>15</sup>. Przepowiada on i sankcjonuje wojny (religijnej natury), co już Zdziechowskiemu przeraża. „Wojny mogą mieć zadania twórcze, sprawiedliwie bowiem nie jest wartością jedynie czysty moralizm w kwestii wojny nie wystarczy”. Przykład stanowi kulturotwórcze podboje militarne Rzymian. Dla Zdziechowskiego, postawa taka jest wyrazem kwietyzmu; dla oponenta - realizmu, to jest liczenia się z faktami. Wspólnoty (np. narody) mają komplementarne cele kulturowe, lecz nie wyją w próżnię i miewają wykluczające się rodki ich realizacji. Bierdiajew stawia spraw jasno: „Chrześcijaństwo nie jest idealizmem, chrześcijaństwo jest realizmem”<sup>16</sup>.

Zdziechowski postawił Bierdiajewowi kilka zarzutów. Po pierwsze, przypisuje mu **kwietyzm**. Jest to filozofia - powiada - w rzeczywistości obójtna na bieg wydarzeń, na sprawy życiowe. „Wysokie loty wyobraźni” id

<sup>13</sup> M. Bierdiajew: *Wojna i eschatologia*, w: tego: *Głosz wolno*, dz. cyt., s. 266. (Książka jest reprezentatywnym wyborem artykułów Bierdiajewa, z lat 1925-1940).

<sup>14</sup> Tamże, s. 225.

<sup>15</sup> Tamże, s. 195.

<sup>16</sup> Tamże, s. 227.

w niej w parze z zupełnym brakiem ziszczałno ci. Charakteryzuje j kontemplacyjna beczynno ; pasywno - tak typowa dla prawosławia. Bierdiajew usprawiedliwia na przykład zło wojen, w imi jakich mrzonek, w istocie przyzwala c na nie. Po drugie, my l Bierdiajewa charakteryzuje wewn trzna sprzeczno : surowa ocena rzeczywisto ci - poprzedzona rzeczow , gorzk i pesymistyczn jej analiz - zwie czona zostaje nagł , nieuzasadnion i optymistyczn konkluzj . Bierdiajew reprezentuje utopizm, „niecierpliwó ujrzenia Królestwa Bo ego, tu na ziemi, łatwo wiary w cud; wzniosło etyczn ” i szlachetne, lecz niebezpieczne, bo bez pokrycia, ideały. Krótko mówi c, Zdziechowski wysuwa przeciwko Bierdiajewowi zarzut fałszywego optymizmu. Po trzecie, zarzuca mu geocentryzm głosz cy, e „nie fizycznie, (ale) metafizycznie ziemia (...) jest centralnym punktem wszech wiata”. „Geocentryzm” Bierdiajewa mo e oznacza aksjologiczny i antropologiczny antynaturalizm, czy wi cej nawet - aksjocentryzm: Jest (w naturze ludzkiej) pierwiastek boski, nadnaturalny; człowiek nie mie ci si w wiecie” (a ów pierwiastek winien hołubi ). Ale jest to stanowisko, z którym Zdziechowski si solidaryzuje. „Geocentryzm” ów jest hipotetyczny - nie znane s nam bowiem inne przejawy rozumu w kosmosie, oprócz ziemskich, to jest w człowieku. Geocentryzm mo e te znaczy jednak konsekwentny aktywizm, gdy , zdaniem Bierdiajewa, tylko w tym wiecie mog by realizowane warto ci duchowe. Zdziechowski odbiera to jako pych ; przez ow realizacj rozumie urzeczywistnianie królestwa Bo ego na Ziemi. W istocie zatem, zarzut ten sprowadza si do poprzedniego - do fałszywego optymizmu. Po czwarte, w ko cu, Zdziechowski wytyka Bierdiajewowi **oboj tno na warto moraln jednostki**. Przypisuje mu mianowicie tez o niezale no ci „poznania prawdy od moralnej warto ci poznaj cego” - któr stanowczo odrzuca. Jest to kwestia kluczowa. Nie o prawdy tu chodzi, w sensie logicznym, lecz o wspólnotow prawd - *miło boskiej Sofii*. Powiedzieliby my; o wła ciwy styl ycia wspólnoty.

Bierdiajew głosi niezale no woli wyznawców religii od ich przyrodzonej warto ci moralnej. Nie jest to niezale no zupełna, ale cz ciowa. Rosyjski filozof tradycyjnie odwołuje si tutaj do nauki w. Pawła i w. Augustyna o łasce Bo ej. Mówi o egalitarno ci Ko cioła, który jest w stanie skupi pod swymi skrzydłami ludzi ró nych, mniej i bardziej dobrych - ale przecie nie wszystkich. Bierdiajew nigdy i nigdzie nie twierdził, e Ko ciół ogarnie kiedykolwiek cał ludzko . Przeciwnie - jego prorocstwa wojenne wiadczy o tym, e tak si sta nie mo e. Twierdził natomiast, e „chrze cija stwo głosi zasad uniwersalizmu (...), uznania warto ci człowieka niezale nie od rasy, narodowo ci i sytuacji społecznej. (...) Nie ma ju yda i nie ma Greka”<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Tam e, s. 192, 186.

Należałoby dodać - o ile ów człowiek nie jest istotą diabelską. Zdziechowski atakuje więc u Bierdiajewa **tezę paulińską**, głosząc, że **człowiek realizuje dobro jedynie we współpracy**. Bierdiajew bowiem mówi wyraźnie: „Prawda poznawana jest wyłącznie w doświadczeniu wspólnoty”<sup>18</sup> (*prawda* = wola realizacji określonego dobra - P. O.). Z paulinizmu bierze się pozorny „krytycyzm” jego filozofii, która jest w istocie umiarkowanym determinizmem historyzoficznym: ludzie zawsze będą między sobą walczyć, ze względu na ich przynależność do wspólnot. Z niej także, po dodaniu tezy antropologicznego manicheizmu, wynika Bierdiajewowska antynomia optymizmu i pesymizmu. Jest ona pozorną, gdy zestawia dwa niezależne stanowiska, w dwóch odrębnych - choć dotyczących człowieka - kwestiach. Aby to dostrzec, trzeba przyjrzeć się filozoficznym pojęciom optymizmu i pesymizmu, które nie są zrozumiałe same przez się. Problemy z nimi są czymś nagminnym, moją spotykana w wielu znakomitościach - oprócz Zdziechowskiego, na przykład u Miłozsa<sup>19</sup>.

**3. O pojęciach pesymizmu i optymizmu.** Pojęcie pesymizmu objaśnia akuratnie Kazimierz Ajdukiewicz - mistrz „od definicji” - w swoich *Zagadnieniach i kierunkach filozofii*. Jego zdaniem, **pesymizm** to stanowisko, wedle którego „wiat jest urządzony tak, że przeciwstawia się urzeczywistnieniu takiego lub innego dobra”<sup>20</sup>. Optymizm to pesymizmu antonim. W oparciu o te formuły da się zbudować elementarną typologię pesymizmów filozoficznych (i analogicznie - optymizmów). W najogólniejszej, metafizycznej interpretacji *wiat* pojmowany tu byłby może jako: a) przyroda, wraz ze społeczeństwem; b) człowiek - wyróżniony element wiatu, to znaczy osoba ludzka. *Dobro* natomiast (= wartość, z aksjologicznym znakiem plus), może być - zgodnie z podziałem Elzenberga - perfekcyjne, bądź użyteczne. Stąd po podstawieniu, uproszczeniu i nieznacznym przekształceniu terminologicznym otrzymujemy cztery zasadnicze odmiany filozoficznego pesymizmu. Każda z nich charakteryzuje swoją główną tezę. Wymieniamy je według następującego porządku - najpierw odnośnie do wartości użytecznych, później perfekcyjnych.

**TP1: Przyroda nie gwarantuje warunków koniecznych życia (czy szerzej - istnienia).** Prościej mówi się: wszystko w świecie musi umrzeć. Jest to pogląd zgodny z zasadami termodynamiki układów zamkniętych, mówi się o stałym wzroście entropii. Pesymizm tego rodzaju nazywa się kosmologicznym.

<sup>18</sup> Tamże, s. 102.

<sup>19</sup> Miłozs mówi: „Pesymizm i optymizm są (w katolicyzmie) splecione nierozdzielnie (...)” - dalej jednak sprawy nie objaśnia (Cz. Miłozs, dz. cyt., s. 201. Por. też: tego: *Pesymizm — optymizm*, w: *tego, życie na wyspach*. Kraków 1998, s. 26-33; J. Garewicz: *O pojęciu ...*, dz. cyt., s. 87-98).

<sup>20</sup> K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, wyd. 2. Warszawa 1983, s. 184-185.

**TP2: Nie da si zaspokoi potrzeb naturalnych człowieka na dowolnie oczekiwanym poziomie.** Inaczej mówi c: nie da si stworzy społeczne stwa szcz liwych; Raju na Ziemi. Jak mawiał bowiem Schopenhauer - pragnienia ludzkie s nieograniczone i fakt ten przynosi nieusuwalne cierpienie. Nazwijmy tego typu pesymizm - dziejowym (historiozoficznym), z indeksem U od utylitarno ci.

**TP3: Wspólnota zawsze tylko niszczy (albo ignoruje) warto ci (kultur).** Mówi c to samo pro cie: nie da si stworzy szlachetnego społecze stwa; nie istniej szlachetne wspólnoty. Byłby to pesymizm dziejowy (historiozoficzny) typu K (od kultury).

**TP4: Człowiek mo e wiadomie niszczy (b d ignorowa) warto ci (kultur).** To byłby pesymizm antropologiczny w sensie ciśłym- pejoryzm.

Otó Zdziechowski (jak Schopenhauer, tak e Elzenberg) jest pesymist w ka dym z powy szych znacze ; jest pesymist filozoficznym totalnym. Bierdiajew natomiast, w szczególnym znaczeniu jest optymist , gdy neguje TP3. Jest optymist historiozoficznym typu K, bo wierzy w mo liwo zbudowania szlachetnego - relatywnie chocia - społecze stwa. Zarzut sprzeczno ci (antynomii), wytoczony przeciw niemu przez Zdziechowskiego, jest wi c chybiony. Mo na by manichejczykiem i jednocze nie optymist dziejowym. Wolno oczywi cie nie zgadza si z Bierdiajewem, który powiada: **społecze stwo mo e by tak urz dzone, e sprzyja tworzeniu warto ci perfekcyjnych** (cho to sprawa łaski Bo ej).

Optymizm eschatologiczny Bierdiajewa jako chrze cijanina wyra a jego umiarkowany optymizm dziejowy. Czytamy na przykład: „Chrze cija - stwo b dzie realizowa społeczn sprawiedliwo , b dzie tworzy lepsze ycie (...), gdy chrze cijanie b d słuca głosu Boga”<sup>71</sup>. Nie zaley to jednak od nich. Pod adresem oponentów, takich jak Zdziechowski, Bierdiajew kieruje nast puj c uwag : „Eschatologiczny pesymizm cz sto wykorzystywano dla celów (...) antyludzkich. (...) Wielu ludzi uwa a (bł dnie - P. O.), e chrze cija ska prawda, królestwo Bo e na ziemi jest nie do zrealizowania, e aden post p nie jest mo liwy, e zło ci gle wzrasta w wiecie, a wolno jedynie rodzi zło”<sup>22</sup>. Je eli człowiek realizuje warto ci *in plus* wył cznie we wspólnocie i jednocze nie empiria pokazuje, e ta sama osoba w jednym rodowisku jest lepsza, a w innym gorsza („złe towarzystwo”) - to z tego wynika, i istniej wspólnoty sprzyjaj ce urzeczywistnianiu dobra oraz takie, które dobro hamuj rodz c zło.

Eschatologiczny optymizm Zdziechowskiego (bo w czysto religijnym znaczeniu jest on tak e optymist ), jego wiara w przyj cie królestwa Bo ego

<sup>21</sup> M. Bierdiajew, dz. cyt., s. 108.

<sup>22</sup> Tam e, s. 262.

- wyraża a jedynie jego moralizm. Mimo, iż człowiek jest z gruntu zły, tkwi w nim sumienie, a ono jest spoza tego świata. Zdziechowski wierzył, że samo odpieranie zła dostarcza pociechy. Na nic więc cej nie można liczyć. Ludzie dzielą się na dobrych oraz złych (tych, co mają sumienie i tych, którzy są go pozbawieni) i oba „państwa” cierpią w dziejach stale, lecz rezultaty ich walki są zupełnie przypadkowe. Znamienne jest w tym względzie jego poglądy na bieg historii. We wstępie do głównego dzieła pisze: „Ko ciota miło ci nie będzie. « świat jest bezrozumny, a Bóg jest cudem» (...). Nie przetworzą ziemi wszystkie usiłowania nasze - i w przededniu jej końca nie będzie ludzie tonąć w dobrobycie cywilizacji (...), lecz schnąbą, jak powiedziano, z ucisku i strachu. Nie ujrzymy raju ani my, ani potomkowie nasi; nie mniej jednak w ród tragedii, jak jest byt doczesny, podnosi się protest nasz przeciw bezrozumowi świata - i walczymy ze złymi jego mocami, nie pytając, «jaki walki tej będzie wynik» (...). męką bojującą jest żywot człowieczy na ziemi»<sup>23</sup>.

Zdziechowski przywołuje manichejski cytat z Schopenhauera: „złemu człowiekowi zło (złotwo - P. O.) jest równie wrodzona, jak miłemu wydrone z bycia i przyjemność z jadem, i podobnie jak mijają nie można się pozbyć swego jadu, tak zły człowiek nie może się pozbyć swej (złotwo ci -P. O.). *Velle non discitur* (nie można nauczyć się chcieć)”<sup>24</sup>. Polski filozof uznawał w społeczeństwie wyłącznie walor instytucji - jako kagańca dla zła. „Jadowniczym” chciał kneblować, czy drutować jej paszczę. Tyle da się uczynić - sędził. Bierdiajew zaś wierzył, że oprócz „drutowania”, da się „mij” jako oduczki - aby chociaż kasała rzadziej. Tę nadzieję pokładał we wspólnocie szczególnego rodzaju; w jej woli, którą narzuca ona swym członkom.

Bierdiajewa i Zdziechowskiego różni stosunek do wspólnoty. Mamy tu odwrotny spór, jak w przypadku Bierdiajewa z Szestowem. Zdziechowski jawi się w nim jako moralista, Bierdiajew - „amoralista”. Pierwszy chce w chrześcijaństwie „dogmatyzm racjonalistyczny” zastąpić „dogmatyzmem moralnym”<sup>25</sup>; drugi powiada, że sprawiedliwość nie jest jedyną wartością, a one wchodzi w tym świecie ze sobą w konflikty. Różnica postaw bierze się z ignorowania przez Zdziechowskiego tragizmu mierności; z niedoceniania go jako osobnego zagadnienia. W eseju o księciu Trubeckim pisze: „Uznajemy mierności i liczymy się z nią w naszych rozumowaniach, ale odrzucamy ją całą naszą istotą, całym życiem: «dusza nasza nie przyjmuje jej»”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> M. Zdziechowski: *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. 1 i 2. Kraków 1915, t. 1, s. XXVI-XXVII (reprint: Warszawa 1993).

<sup>24</sup> Tamże, s. 176. Cytat za: A. Schopenhauer: *O podstawie moralności*, tł. Z. Bossakówna. Warszawa 1994 (wyd. 1, 1901), s. 149.

<sup>25</sup> Por. M. Zdziechowski: *Pesymizm...*, dz. cyt., s. XVIII.

<sup>26</sup> Tęgo : *W obliczu końca*, dz. cyt., s. 142.



Do lekceważenia społeczeństwa prowadzi więc metafizyczne niedocenywanie b d zła, zwłaszcza w sobie (Szestow), b d faktu miertelności (Zdziechowski). W obu przypadkach człowiek jawi się sobie jako „silniejszy” czy „zaradniejszy” niż w istocie jest, a nie zdany na łaskę bliźnich. Bierdiajew oparł się obu tym iluzjom.

Dla Bierdiajewa stosunek ludzi do śmierci, ich religijność, jest sprawą zasadniczą. On decyduje o rezultacie walki dobra ze złem w historii. Nie na darmo filozof potępiał idolatrię. Powiada: „Najstraszliwsze zbrodnie w historii dokonane zostały nie przez poszczególnych ludzi, ale przez ludzkie, a raczej nieludzkie kolektywy. (...) w imię bógów, którym człowiek był niegdyś oddany”<sup>27</sup>. A w innym miejscu i z drugiej strony pisze: „Państwo powinno i może ograniczać przejawy zła w świecie (...). Jednak nie jest bezsilne w zwyciężeniu zła i nie ma takiego zadania. (...) zwyciężyć może jedynie Kościół (to znaczy religia)”<sup>28</sup>. Dla Zdziechowskiego istnieje religijność „po prostu” (i niejasne jej zaprzeczenie - jakby lustrzane odbicie - antyreligijność). Wierzył on w Boga sprawiedliwego i do głowy mu nie przyszło, że z tych samych antropologicznych przyczyn inni wyznawcy mogą boga np. szalonego. Religii i moralności nie traktował jako zjawisk osobnych. Dla Bierdiajewa są to niezależne zjawiska społeczne. Łączą się zwykle, lecz mają różne korzenie. Dlatego powiada on wymownie: „U podstaw chrześcijańskiej religii stoi osoba, a nie dobro”<sup>29</sup>. Dla osoby ludzkiej bowiem, oprócz dobra, zawsze ważna jest śmierć. Śmierć jest najważniejszym faktem ludzkiego życia<sup>30</sup>. Drugim „najważniejszym” jest posiadanie sumienia. Ze śmiercią i czy Bierdiajew istotnie wszelkiej religii. Choć nie mówi tego wprost, sprawa jest widoczna: „Eschatologiczne nastroje rozkwitają (...) w zbliżeniu się śmierci”<sup>31</sup>.

Zdziechowski religię wywodzi - za Kantem - z moralności. Pisze o „zmyśle religijnym i religijnej potrzebie duszy”. Tak rzecz objaśnia: „Kant, wywodzić religię z głębin wiadomości moralnej, określając ją jako uznanie powinnościami za przykazanie Boga, (...) utorował drogę (...) do przeniesienia jej z mniej lub więcej kruchych rozumowych podstaw do głębin sumienia. (...) Przeciwnicy Kanta nie umieli wejść w głębię pomysłu filozofa królewieckiego i docenić doniosłych a dobroczynnych następstw postawienia religii i moralności w stosunku względem siebie odwrotnym do tego, w którym je dotychczas układano” (to znaczy, że moralność wyrasta z religii)<sup>32</sup>. Co w takim

<sup>27</sup> M. Bierdiajew: *Głosz...*, dz. cyt., s. 268.

<sup>28</sup> Tamże, s. 224.

<sup>29</sup> Tamże, s. 228.

<sup>30</sup> Tamże, s. 36.

<sup>31</sup> Tamże, s. 126, 258.

<sup>32</sup> M. Zdziechowski: *Pesymizm...*, dz. cyt., t. 1, s. 30-31, 22-23.

razie pocz z wiar komunizmu, z kultem szatana, o którym rozwodzi si Zdziechowski? Nazywa go „kontreligi”, która swoich wyznawców zapala fanatyzmem, skupia wszystkie ich negatywne i niszczycielskie energie i u- pojonych pewno ci zwyci stwa prowadzi do walki”<sup>33</sup>. Ludzie, którzy maj sumienie tworzyliby moralno i religi; ci bez sumienia - antymoralno i antyreligi. To zbyt płaski, czarno-biały „manicheizm”. Nie ma w nim miejsca ani dla Greków z bogami olimpijskimi, ani dla sekt spod znaku *New Age*. Wyklucza on te zwykłych, przyzwoitych ludzi z grona komunistów. Znacznie lepiej tłumaczy rzeczywisto koncepcja Bierdiajewa. Powiada on: Walczy z wewn trznymi ródlami zła i je zwyci a mo e jedynie Ko ciół (jako wyj tkowa wspólnota - P. O.). (...) Wybawienie od zła jest spraw współdziałania wolno ci i łaski”<sup>34</sup>. W tym samym duchu nale y rozumie jego sławne i kontrowersyjne słowa: „**To nie religia ma by moralna, lecz moralno religijna**”<sup>35</sup>. My l ta zbiega si z gł bok ide , któr niezale nie od Bierdiajewa sformułował w *Traktacie* Wittgenstein: „Etyka jest transcendentalna”. Współcze nie podtrzymuje ten pogl d Bogusław Wolniewicz: „racjonaln mo e by tylko etyka religijna”<sup>36</sup>. Powinno ci nic nie uzasadnia, prócz wiary.

**4. O prywatywnej koncepcji zła.** Przyjrzymy si teraz bli ej paralelom w my li Zdziechowskiego i Bierdiajewa. Obaj s chrze cija skimi antynaturalistami. Według nich: „to, e człowiek jest istot zdoln do wzgardzenia wiatem, jest faktem bezwzgl dnie nowym w naturze (...); człowiek jest nie élan vital, lecz élan anvital”<sup>37</sup>. Obaj s te manichejczykami - uznaj realno zła i jego ródl w duszy ludzkiej (nie we wspólnoce). Zdziechowski posuwa si nawet do otwartej krytyki pogl dów w. Augustyna - w imi utwierdzenia antropologicznego manicheizmu.

Według Zdziechowskiego, w. Augustyn dał trzy ró ne koncepcje zła; trzy niezale ne odpowiedzi na pytanie „Unde malum?”. Pierwsza jest **estetyczna** i głosi, e zło przyczynia si do wszechharmonii wiata - jak dysonans w dziele muzycznym „podnosi wspaniało symfonii”<sup>38</sup>. (Jest to stoickie rozwi zanie teodycei). Druga odpowied - **moralna** - mówi, e zło jest dziełem stworzonych istot wolnych, nie Boga. Trzecia za - **metafizyczna** - zakłada, i zło wcale nie jest bytem, ale brakiem dobra (bytu)<sup>39</sup>. (Jest to idea neoplatoska). Trzy ró ne odpowiedzi w jednej kwestii wiadczy o tym, e rozwi zania nie jest si pewnym. Do tego w. Augustyn wprost si przyzna-

<sup>33</sup> Tego : *W obliczu...*, dz. cyt., s. 94. Por. te : s. 82, 106.

<sup>34</sup> M. Bierdiajew: *Głosz ...*, dz. cyt., s. 224-225.

<sup>35</sup> Tego : *Okruchy twórczo ci*, t. Z. Podgórzec. Białystok 1993, s. 12.

<sup>36</sup> B. Wolniewicz: *Elzenberg o Mitoszu*, w: tego : *Filozofia i warto ci, II*. Warszawa 1998, s. 198.

<sup>37</sup> M. Zdziechowski: *W obliczu ko ca*, dz. cyt., s. 218-219.

<sup>38</sup> Tego : *Zło w o wietleniu w Augustyna*, w: *Pesymizm...*, dz. cyt., t. 1, s. 220-222.

<sup>39</sup> Por. tam e, s. 219.

wał zasłaniając tajemnicę. Bo . Nie ma, na przykład, u niego wyraźnego rozróżnienia na zło fizyczne i zło moralne; cierpienie i grzech. Opozycja ta pochodzi dopiero z czasów nowożytnych (jest już u Leibniza). Pierwszą augustyjską koncepcją zła dotyczy głównie cierpienia; stanowi jego uzasadnienie jako czegoś incydentalnie niezbadanego, bo uszlachetniającego. Druga koncepcja dotyczy zaś tylko grzechu, to jest złej woli. Trzecia natomiast - miałyby tamte obie jakoś być . Była ona gotowa, gdy stworzył ją Plotyn, a w. Augustyn po niej jedynie sięgnięty. Według niej - metafizycznie rzecz biorąc - zła po prostu nie ma. Prywatywna koncepcja zła (od *privatio* - uwolnienie się od czegoś, obywatelstwo, brak) jest najsłynniejsza i jednocześnie niedorzeczna. Tak, w każdym razie, twierdził Zdziechowski. Czytamy u niego: „Powiedzmy poprostu, że zło jest niczem (...) Ale bardzo słusznie zauważa ono, że głosząc to, wikał się (Augustyn) w nie dajciej się rozplata sprzeczności, gdy nie mógł zaprzeczyć, że czujemy zło (...), i że sami je stwarzamy. Manicheizm wygnany przez jedne drzwi, wracał przez drugie”. A dalej jeszcze: „Po 14 wiekach daremnie (tej idei - P. O.) uwidoczniła się za dni naszych w nowej groźbie (...). Było to wyrazem silniejszego odczucia, czym jest zło, wiadomości o uwiadomieniu niedostateczności dawnych prób, prowadziło do wznowienia usiłowań, które tyle bólu przyczyniły Augustynowi”<sup>40</sup>. Zdziechowski miał tu na myśli, między innymi, filozoficzne dokonania Rosjana - Sołowjowa i Bierdiajewa. Pozostaje otwarta kwestia, dlaczego w. Augustyn, jeden z największych myślicieli w dziejach, wiadom teoretycznych trudno ci sięgnąć jednak po rozwiązanie Plotyna i uznać prywatywny charakter zła.

w. Augustyn dostrzegał **metafizyczną asymetrię dobra i zła**, która polega na większym dynamizmie, większej plenności i na samorzutności tego drugiego<sup>41</sup>. Natury dobra i zła są ewidentnie odmienne, chociaż bardzo trudno je zanalizować. Odmienność tę widają już w tezie: „Dobro może istnieć bez zła (...), zło jednak bez dobra istnieć nie może (...). Jeżeli zniszczy całe dobro (...) Wówczas i zła już nie będzie, które szkody zadaje”<sup>42</sup>. Wiedzieli to wcześniej Rzymianie, gdy Seneka powiadał: „*Bonum ex malo non fit*” („Dobro nie rodzi się ze zła”)<sup>43</sup>. Z tego jednak nie wynika, że zło jest niebytem. w. Augustyn odnotował natomiast kolejny przejaw wspomnianej asymetrii - dobro łączy, a zło dzieli. Powiada on: „W prawdzie i między nami mamy dobro, z którego możemy korzystać wszyscy wspólnie w równej

<sup>40</sup> Tamże, s. 219, 234.

<sup>41</sup> Por. B. Wolniewicz: *Filozofia ...*, II, dz. cyt., s. 95-98.

<sup>42</sup> w. Augustyn: *Contra adversarios Legis et Prophetarum*. Cyt. za: J. Salij OP: *Rozmowy ze w. Augustynem*. Poznań 1995, s. 29. Por. też: w. Augustyn: *Państwo Boże* XIV, XI, tł. W. Kubicki. K. ty 1998, s. 526.

<sup>43</sup> Seneka: *Listy moralne* 87, 22, tł. W. Kornatowski. Warszawa 1991.

mierze. (...) Przyjmuje wszystkich, którzy j kochaj , nie powoduj c w nich wzajemnej zazdro ci; dla wszystkich jest wspólna (...)”. O złej woli za twierdzi, e „zwraca si do dóbr osobistych albo cudzych, albo bardzo niskich, które wszystkie bez wyjtku s zmienne”<sup>44</sup>. W tym e duchu, z pozor u tajemniczo mówi dalej: „Pewne jest, e w ogóle nie mo na uczy si zła”<sup>45</sup>. W sensie dosłownym teza ta sprzeczna jest z do wiadczeniem, wolno j jednak odczyta tak, e zło nie jest pracochłonne; nie wymaga adnego wysiłku ani wsparcia. Pedagogika ku złu jest po stokro skuteczniejsza, bo polega wył cznie na odj ciu człowiekowi moralnych hamulców. Nast pny aspekt metafizycznej asymetrii dobra i zła odkryty przez w. Augustyna wyra a nast puj ca teza: „Grzech sprawia zadowolenie (...). Sprawiedliw o nie daje takiego zadowolenia; albo nie sprawia go wcale, albo sprawia go mniej, ni na to zasługuje”<sup>46</sup>. W wietle ustale dotycz cych asymetrii nie wiadomo jednak, sk d bierze si zła wola<sup>47</sup>. w. Anzelm pó niej powie, e ostateczn jej przyczyn jest ona sama<sup>48</sup>.

w. Augustyn był wiadom słabo ci koncepcji prywatywnej. Jego własne słowa mog jej przeczy . Czytamy na przykład w dialogu *O porz dku*: „Z porz dku rzeczy i z Bo ych planów, które poprzez samo owo rozró nie (dobra i zła - P. O.) strzeg harmonii wszech wiata, wynika, e tak e i zło musi istnie ”. O porz dku (tym, „co kieruje wszystkimi rzeczami stworzonymi przez Boga i samym Bogiem”) filozof powiada, e „pojawił si dopiero wtedy, kiedy narodziło si zło”<sup>49</sup>. Powiedzieliby my raczej: urzeczywistnił si wtedy, wraz z urzeczywistnieniem odwiecznego zła. w. Augustyn przyj ł tez , e zło jest brakiem dobra - po namy le nad metafizyczn asymetrii obu pierwiastków; b d c przekonanym o zasadniczej odmiennoci ich natur, co teza owa miała wyra a <sup>50</sup>.

O asymetrii dobra i zła doskonale wiedział Zdziechowski. Mówi on: „zło jest zawsze czynne i zaczepne, dobro - bierne i obronne”<sup>51</sup>. Z asymetrii tej

<sup>44</sup> w. Augustyn: *O wolnej woli*, tł. A. Trombala, w: tego : *Dialogi filozoficzne*. Kraków 1999, s. 563,580.

<sup>45</sup> Tam e, s. 494.

<sup>46</sup> Tego : *Sermones* 160, 7. Cyt. za: J. Salij: *Rozmowy...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>47</sup> Por. Tego : *O wolnej woli*, dz. cyt., s. 578.

<sup>48</sup> „Dlaczego (zły anioł) chciał tego, czego nie powinien? (...) Jedynie dlatego, e chciał” ( w. Anzelm z Canterbury: *O upadku diabła*, tł. G. Kołowski. Gda sk 2000, s. 103).

<sup>49</sup> Por. w. Augustyn: *O porz dku*, tł. J. Modrzejewski, w: *Dialogi...*, dz. cyt., s. 169, 184, 177, 205.

<sup>50</sup> W Ko ciełe katolickim tezy, e zło jest brakiem dobra - popartej te autorytetem w. Tomasza - od dawna nie brano dosłownie. O J. M. Boche ski (1902-1995) - na przykład - mówi: „W to, e istnieje zło, trudno chyba w tpi , zwłaszcza w naszym pokoleniu. (...) S dwa rodzaje zła: fizyczne i moralne. (...) Oba rodzaje zła istniej . Zło fizyczne istniało zawsze (odk d istnieje ycie - P. O.), a zło moralne istnieje od czasu, gdy istniej ludzie (*Mi dzy logik a wiar* . Montricher 1988, s. 206-207).

<sup>51</sup> M. Zdziechowski: *Pesymizm...*, dz. cyt., t. 1, s. 208.

zdawał sobie te sprawę Bierdiajew. Pisał wymownie: „Istnieje fatum zła, czyli fatalizacja jego następstw, ale nie istnieje fatum dobra. Zło podporządkowane jest koniecznie ci, dobro zaś zwrócone ku wolności (...). Nie mogą automatycznie pojawić się dobre następstwa (...)”. W innym miejscu powiada: „W imię diabła wszystko jest dozwolone, a w imię Boga nie wszystko. To zaś powoduje, że w naszym świecie diabeł ma zawsze większe powodzenie”<sup>52</sup>. Sama możliwość zaistnienia zła powoduje jego zaistnienie. Ziszczenie się dobra natomiast, wymaga trudu, a tym samym łaski w postaci wsparcia ze strony bliźnich. Poza tym, powinno być jako spójne i harmonijne wykluczając ze swego zbioru określone zachowania. Dobro zawsze obwarowane jest różnymi zakazami, rygoryzmem; zło polega na spontanicznej samorealizacji. Bierdiajew nie wysnuwa żadnych wniosków, że zło jest niebytem („niebyt” jako określenie zła oznacza u niego sferę czystej potencjalności, w której już ono pojawia się). Tu i teraz jest siła realna, a nawet dominująca: „W tym świecie koniecznie ci, atomizacji i zniewolenia (...), panuje nie Bóg, lecz **księstwo wiatu**”<sup>53</sup>. Uznanie asymetrii dobra i zła nie skłaniało Bierdiajewa ku koncepcji prywatnej. Skłaniało go raczej, wspólnie z aksjomatem manichejskim, do rozróżnienia **wspólnot typu Kościół i typu kolektyw**.

**5. Opozycja wspólnot rygorystycznych i szaliberskich.** Wspólnota (*Genossenschaft* w sensie Tönnies) to, według Bierdiajewa, „zrzeszenie istot, w podstawie którego tkwi wiś duchowa”<sup>54</sup>. Łącząc ją z wiś, czy raczej wiś, mogą być dwójakiego rodzaju. Bierdiajew stosował tu fundamentalne, chociaż nie do końca jasne rozróżnienie, pochodzące z rosyjskiej tradycji religijno-filozoficznej (słowianofile, Chomiakow) - soborowość i kolektywizm. Opozycja ta, o wyraznym zabarwieniu aksjologicznym, dotyczy jakichś kardynalnych cech wspólnoty. Zgodnie z tym podziałem istnieją dobre, albo prawdziwe wspólnoty - **typu Kościół** oraz wspólnoty złe, fałszywe - **typu kolektyw**. O pierwszych filozof mówi: „Kościół opiera się na wolności i miłości”<sup>55</sup>. A o drugich: „Kolektyw nie liczy się z duchową wolnością człowieka i jego grzeszną naturą”<sup>56</sup>. I dodaje: „niesie ze sobą mierę wszelkim osobowemu związkom. (Ażaden twór osobowy, w ich pionowej hierarchii nie unicestwia i nie gubi innego, tylko uzupełnia i wzbogaca)”<sup>57</sup>.

Dwa niezależne zjawiska społeczne - moralność i religia - odnoszą się zawsze do jakiejś wspólnoty. I odwrotnie: każda wspólnota ma aspekt moralny oraz religijny, składające się na jej styl życia i styl myślenia. Cho-

<sup>52</sup> M. Bierdiajew: *Głosz...*, dz. cyt., s. 264, 218.

<sup>53</sup> Tego: *Wiat poznania filozoficznego*, t. J. Pawlak. Toruń 1994, s. 56.

<sup>54</sup> Tego: *Problem komunizmu*, t. M. Reutt. Warszawa 1937, s. 20.

<sup>55</sup> Tego: *Filozofia wolności*, t. E. Matuszczyk. Białystok 1995, s. 156.

<sup>56</sup> Tego: *Problem...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>57</sup> Tego: *Filozofia nierówności*. Berlin 1923, s. 41 (przekład nasz).

niezależne różowo, te dwa aspekty i dwa style są jako podskórnie sprzeczne. Zdziechowski był przekonany, że moralne oblicze wspólnoty determinują wyłącznie tworzące ją jednostki - dobre pochodzi od dobrych; złe od złych. Według Bierdiajewa o obliczu tym decyduje także **eschatologia**, a to, w co ludzie wierzą, od nich samych nie zależy. To sprawa obiektywnej sytuacji epoki i religijnego geniuszu, który się pojawia, bądź nie. Otóż, dwa zasadnicze typy wspólnot zasadzają się na odmiennych eschatologiach. Nadzieja po miertna wprawdzie lokowana by może w skrajnie różnych miejscach, jednak dyktuje ona tylko dwie życiowe drogi: „łaski miłości” albo „sztuki miłości”. Wokół tego obraca się świat społeczny.

Wspólnoty typu Kościół, bądźmiemy je nazywa **rygorystycznymi**, spełnia wiara w to, że ludzie powinni - w sposób wolny, lecz bezwarunkowy - dobrać się w duchowe pary. Ich rygoryzm wspiera się na wierze w miłość dożgonną czy wręcz przekraczającą miarę i polega na surowym obwarowaniu życia normami bądźcyymi dla tej wiary panczerem. (Wiary gołym okiem tu nie widać, tylko np. restryktywny etyk seksualny). Eschatologia tego rodzaju projektuje społeczeństwo **dipersonalne** albo **dubeltowoosobowe** (niczym gaz dwuatomowy w chemii). Składające się na cząsteczki to związki sumie: miłość mężczyzny i kobiety, przyjaźń, autorytet życiowy. (Tak stawał spraw Arystoteles). Owe **protowspólnoty** stwarza samo wrodzone podobieństwo, nie wielkość absolutna sumienia. Płyną z nich dążenia wspólne, które są realne i stanowią kościół dla wspólnotowych w szerszym kręgu społecznym.

Kolektywy, które bądźmiemy określa mianem **wspólnot szalbierskich**, charakteryzuje brak wiary w osobowe wartości binarne, czy wręcz przeświadczenie o ich szkodliwości. Znajduje to wyraz w dogmacie: „miłość ci się może na nauczyć” równoważnym innemu - „o jej tymczasowo ci i wymienialności”. Nowa wiara stawia w jednym szeregu arliwych komunistów, nacjonalistów czy fundamentalistów z takimi libertynami i liberałami (wszyscy oni np. dopuszczają denuncjacje wewnątrz rodziny). Eschatologia ignorująca rodzin (wspólnot elementarną, która jest kombinacją osobowych par) niszczy najlepsze ludzkie dążenia, bo nie liczy się z sumieniem. Kolektywy, które niestety - gwałtem natur ludzką. Dlatego Bierdiajew powiada: „komunizm jest religią; (...) tkwi w nim element eschatologiczny (...); i czy się on ci leży z kłamstwem”<sup>58</sup>. Według niego, różnica pomiędzy wspólnotą rygorystyczną a szalbierską sprowadza się do faktu, że ta pierwsza strzeże „organiczności” społeczeństwa - chroni duchową hierarchię, w której wspólnota niższego rzędu waśniejsze się od wyrosłych z nich wspólnot szerszych. Jednak „kościół” może przemienić się w kolektyw, i odwrotnie, o ile zasad-

<sup>58</sup> Tego : *Problem...*, dz. cyt., s. 57, 42, 59.

niczo ulegnie zmianie nastawienie eschatologiczne ludzi - „wspólnota bardzo łatwo przechodzi od jednego bieguna do drugiego”<sup>59</sup>.

**6. O spiskowej teorii dziejów.** W swoich analizach rosyjskiego komunizmu Bierdiajew i Zdziechowski zmierzają jakby odmiennymi torami do jednego rezultatu. Pierwszy koncentruje się na fałszywej wierze - op taniu społecznym - które rodzi zbrodni . Drugi skupia się na samej zbrodni i le cym u jej podstaw realnym spisku. Obie analizy nachodz na siebie prowadz c do wspólnych konsekwencji. Jednak ani Bierdiajew, ani Zdziechowski nie postawili kropki nad „i”. Obaj te wycofywali się z samonarzucających wniosków, wikłając w sprzeczności. A wnioski le na dłoni i pow ci gliwo obu filozofów mo na tłumaczyć jedynie ich przynależność do starej kulturowo generacji<sup>60</sup>. Obu ukształtował wiek XIX - epoka stabilizacji i oglądy - i obaj w pewnym sensie poza ten wiek nie wyszli. Chocia przekraczali oni jawnym *manicheizmem* dawne standardy mylowe, to manicheizm ów miał granice wyobraźni (jak u Schopenhauera). Ani Bierdiajew, ani Zdziechowski nie odważyli się przypisać milionowych zbrodni pojedynczym osobom. Na to było widocznie za wcześnie. Twarz samego Lucyfera była dla nich obliczem zbiorowym, to jest anonimowym i rozmytym. Postrzegali wyłącznie jego pomagierów. Bierdiajew pisał: „Wszyscy reakcyjni i rewolucyjni inkwizytorzy, poczynając od Tomasa de Torquemady do Maximiliena Robespierre’a i Feliksa Dzierżyńskiego, uważali siebie za nosicieli absolutnego dobra, a nierzadko i miło ci. Zabijali zawsze w imię dobra i miło ci. S to najbardziej niebezpieczni ludzie, a ich ducha w genialny sposób zdemaskował Fiodor Dostojewski”<sup>61</sup>. O odkryciu Dostojewskiego powiada za: „«Legenda o Wielkim Inkwizytorze» ma oblicze katolickie, ale odnosi się (...) także do prawosławia, jak i (...) autorytatywnej religii ateistycznego komunizmu”<sup>62</sup>. Interpretacja *Legendy* jest jednak u Bierdiajewa jednostronna. Twierdzi on: „Rezultatem rosyjskiej rewolucji komunistycznej był wprowadzenie najwiskiego ucisku, jaki mo na sobie wyobrazić, (...) lecz doprowadzono do tego, uważając szczerze, że jest to ródka przeżytkowa, niezbędna do osiągnięcia wyświeglonego celu”<sup>63</sup>. I chocia Bierdiajew zauważa: „Nosiciele fałszywego dobra chętnie przyjmują fałszywy poz heroizmu i wojowniczości”<sup>64</sup>. A nawet twierdzi dobitniej, co stanowi istotę wspólnoty typu kolektywnego: „Bolszewicy okazali się prawdziwymi realistami; urzeczywistniali oni

<sup>59</sup> Tego : *Głosz ...*, dz. cyt., s. 181.

<sup>60</sup> Dwie formacje duchowe: *pesymizm typu A oraz typu B*, wywodzi się odpowiednio z XIX i XX w., rozró nił prof. B. Wolniewicz. Por.: tego : *Elzenberg o Miłoszu*, dz. cyt., s. 195.

<sup>61</sup> M. Bierdiajew: *Głosz ...*, dz. cyt., s. 225-226.

<sup>62</sup> Tam e, s. 239.

<sup>63</sup> Tego : *Rosyjska idea*, tł. J. C.-S. W. Warszawa 1999 (wyd. II popr.), s. 258, 260.

<sup>64</sup> Tego : *Głosz ...*, dz. cyt., s. 223.

to, co było najbardziej mo liwe (...). Oni najlepiej przystosowywali si do interesów i instynktów mas (...). Utopie s mo liwe do zrealizowania". To ponownie wycofuje si z konkluzji mówi c: „W sołowjowowskim obrazie Antychrysta bñ dne jest to, e przedstawia si go jako przyjaciela człowieka, jako humanitaryst , który urzeczywistnia ideał sprawiedliwi ci społeczej”<sup>66</sup>. Otó , na tym wła nie polega wielki fałsz, wielkie społeczne oszustwo, e ci, którzy głośz wielkie idee i prowadz lud, mog sami w nie nie wierzy . Bierdiajew zgadzał si z Dostojewskim, tyle e nie potrafił wskaza Wielkiego Inkwizytora. Nie chciał go uto sami z Antychrystem Sołowjowa. Mówi c bez metafor, nie widział mo liwo ci obarczenia **główn odpowiedzialno ci** za zbrodni Czeka i GPU<sup>67</sup> - Dzier y skiego; a co dopiero, za zbrodni rosyjskiego komunizmu - Lenina i Stalina.

Analogicznie rzecz wygl da w przypadku Zdziechowskiego. Pisał on: (Zbrodni - P. O.) „wytworzyła propaganda sowiecka - przez nas, niestety, głupio lekcewa ona, a prowadzona przez Sowietów z niezrównan umiejtno ci i zr czno ci . Od lat dwudziestu pisz , mówi o tym - wła ciwie nie mówi , ale krzycz - a jak nieliczni s ci, co głoś mój słysz . Od pierwszej chwili, to jest od listopada 1918 roku, wyczułem w bolszewizmie zjawisko odmiennego rodzaju, niepodobne do tych, które tłumaczymy warunkami czasu i miejsca - i wyznaj , cho niejednemu wyda si to mo e dziwnym, a nawet miesznym, e charakteru, jaki przybrał terror w Rosji, nie umiałem wytłumaczy inaczej, jak mistycznie, to jest bezpo redni ingerencj zwiatowych, metafizycznych pot g ciemno ci w sprawy tego wiata”, słowa te zostały napisane przez Polaka na dwa lata przed zbrodni katy sk . Zdziechowski zgadzał si z Bierdiajewem, e rosyjski komunizm jest „systemem zła”, gdy jest „odwrócon religi , która bałamuci tłumy obietnic raj u sowieckiego”. Ludzie w ten raj wierz , mimo i stał si w Rosji piekłem<sup>69</sup>. Zdziechowski przygl da si temu piekłu z arliwo ci uczonego; jego opisy zbrodni s w filozofii XX w. pora aj cym ewenementem. Konieczna jest w tym miejscu próbka tej prozy. Czytamy: „komendant Czeka w Charkowie, Sajenko oskar onych zwykł bada osobi cie. Jego metoda polegała na tym, e wpychał koniec sztyletu w pier badanego i kr cił nim. (...) Legendarn sław zdobył moskiewski kat Maga. Niłosto ski podaje, e jaki czekista wymienił nieprawdopodobn liczb jedenastu tysi cy ludzi przez niego zastrzelonych. Krew upaja. Po jednej z takich operacji, obryzgnany i pi-

<sup>65</sup> Tego : *Nowe redniowiecze*, tł. M. Reutt Komorów 1997 (wyd. 1., Warszawa 1936), s. 225.

<sup>66</sup> Tego : *Rosyjska...*, dz. cyt., s. 217.

<sup>67</sup> Nadzwyczajne Komisje do Walki z Kонтrewolucj , i Sabota em oraz Pa stwowy Zarz d Polityczny - tajna policja polityczna w czasie wojny domowej w Rosji oraz po niej.

<sup>68</sup> M. Zdziechowski: *Widmo przyszło ci*. Warszawa 1999, s. 219.

<sup>69</sup> Por. Tego : *W obliczu ko ca*, dz. cyt., s. 96, 12.



jany krwi , rzucił si na komendanta Czeka, który zwykł z rozkosz przypa-trywa si m kom badanych (...). Odeska Czeka miała Murzyna Johnstona, specjalist do zdzierania skóry z ywego człowieka<sup>70</sup>. Takich relacji s u Zdziechowskiego dziesi tki. W konkluzjach powiada on, e u podło a bolszewickiego systemu tkwi resentment; e personel GPU i administracj stanowi „wyrzutki ludzko ci, kokainomani, kryminali ci, sady ci, urodzeni zbrodniarze”<sup>71</sup>. Wielokrotnie mówi, w ko cu, o spisku przywódców<sup>72</sup>. Nazywa komunizm „pot nym, kierowanym przez Moskw spiskiem przeciw wiatu albo zbójce spó k , na czele której stał Lenin”<sup>73</sup>. Co wa niejsze, podaje on znamiona owego spisku. Oto one: „z doskonał precyzj zorganizowano głód na całym ukrai skim obszarze etnograficznym w latach 1932-1933. Zmarłych z głodu liczono na miliony. (...) Do dzieła zabrali si z szata sk przebiegło ci , rozumiej c, e w starszym pokoleniu, nawet w ród ludzi oboj tnych w sprawach religii, nie znajd posłuchu (...). Postanowili wi c zdoby dusze dzieci ce (...). (Widzimy) N dz i głód u dołu. U góry za czerwoni carowie yj w przepychu (pochodz cym z rabunku - P. O.)<sup>74</sup>. W tym miejscu Zdziechowski si zatrzymuje. Wymowne jest to, co pisze o Dzier y skim. „(...) Wielki kat Rosji skromnie, ale wytrwale spełniał swoje zadanie, które uwa ał za wa niejsze ni wszystkie inne, czyli zabijał, zam czał jak nigdy przed nim aden okrutnik. (...) około półtora miliona w ci gu roku”. Ale - „nie był cynikiem ani sadyst ”, tylko fanatykiem<sup>75</sup>. O Leninie i Stalinie - demonach z najwy szego chóru - cynicznych sprawcach ludobójstwa, którzy dla satysfakcji wyr n li miliony własnych obywateli, powiada tylko, „ e bolszewizm miał szcz cie, e po dyktaturze człowieka tej miary, co Lenin, przyszedł równy mu energii Stalin”<sup>76</sup>.

Najoryginalniejsze w powy szych wywodach s intuicje dotycz ce so-wieckiego spisku. Có to jest jednak spisek? Poj cie to nie jest jasne, dlatego bywa cz sto nadu ywane słu c rozmaitym intelektualnym matactwom. Według *Słownika j zyka polskiego PWN* - spisek to tajne porozumienie grupy osób dla wspólnego osi gni cia jakiego celu. Przy czym, czego ju słownik nie podaje, istot spisku s ukryte intencje grupy - niejawni jest jej zasadniczy cel. W spisku musi by intryga i podst p. Nie ka de tajne stowa-

<sup>70</sup> Tam e, s. 61-62.

<sup>71</sup> Tam e, s. 68, 69, 70.

<sup>72</sup> Wielu autorów ma Zdziechowskiemu za złe, i ten nie stronił od elementów spiskowej teorii dziejów (por. np. S. Mazurek: *W tki...*, dz. cyt., s. 59, 107, 110). Konspiracjonizm Zdziechowskiego jest całkowicie uzasadniony w stosunku do bolszewizmu.

<sup>73</sup> M. Zdziechowski, dz. cyt., s. 64-65.

<sup>74</sup> Tam e, s. 104, 79, 108.

<sup>75</sup> Por. Tam e, s. 66-67, 58, 63.

<sup>76</sup> Tam e, s. 89.

rzyszenie opiera si na spisku (np. mafia ma ukryte struktury, lecz cele jawne); nie ka da te jawnie działaj ca grupa musi by szczerza. Z pomoc w analizie przychodzi nam Elzenberg. W notatce z 1910 r. twierdzi on: „d enie masowe a zamaskowane nie jest mo liwe. Mo liwe jest d enie spiskowe, ale nie całego narodu, zwłaszcza je li si co innego robi, co innego o wiadcza. Co innego jest działa w ukryciu i milcze (to jest cecha wła ciwa wszelkiej działalno ci spiskowej), co innego działa w ukryciu, a głosi rzeczy przeciwne”<sup>77</sup>. Wnioski st d płyn ce s nast puj ce: d enia masowe s zawsze szczerze, cho mog by „falszywe”; d enia za spiskowe s elitarne.

Ka dy **spisek** zawi zany jest przez **elit** w imieniu jakich **mas**, przeciwko tych mas wrogowi. W gr wchodz tu dwa przypadki: a) kiedy wróg jest rzeczywisty (wtedy elita jest - duchowo - cz ci masy); b) kiedy wróg jest urojony (elita wówczas masy okłamuje i wykorzystuje). W potocznie rozumianych „teoriach spiskowych” chodzi o wariant drugi. Na przykład wulgarny antysemityzm opiera si na zało eniu, e albo pa stwo Izrael (ewentualnie naród ydowski) jest naszym wrogiem, albo ydzy - jako mniejszo narodowa - to organizacja mafijna. W ksi ce ameryka skiego politologa i dziennikarza Daniela Pipesa *Po t ga spisku. Wpływ paranoicznego my lenia na dzieje ludzko ci* autor odró nia „spisek jako realne wydarzenie” od „konspiracjonizmu; teorii spiskowych b d cych wyobra eniem spisku (niewidzialnej r ki czyni cej zło)”<sup>78</sup>. Pipes wykazuje, e w historii wiata istniały cztery przypadki wroga uniwersalnego, przedmiotu ataków konspiracjonizmu: ydzy, masoni, Anglicy i Amerykanie (zbiorowo ci uosabiaj ce nowoczesno i post p cywilizacyjny - idealne dla szerzenia resentymentu). Podkre la te , e „teoriami spiskowymi” posługuj si cz sto rzeczywi ci spiskowcy (najmocniejszy przykład stanowi Hitler i Stalin), oraz współcz nie, w równej mierze, prawica i lewica.

Mo emy zatem rzec - patrz c teraz od strony formy, nie tre ci - e **wspólnota szalbierska** jest zawłaszczona przez nihilistyczne elity. Ona sama mo e by bardzo arliwa ideowo, kiedy masy gł boko wierz w to, co głoś stoj cy na jej czele szalbierze. Jej przeciwie stwem jest **wspólnota rygorystyczna**, w której elity i masy wierz w jedno. Frazes „spisek jest sił nap dow historii” sugeruje, e jest on sił główn albo wr cz jedyn . Natomiast teza głoś ca, e motorem dziejów s spiski oznacza, e historia jest aren walki wspólnot rygorystycznych z szalbierskimi. Tak jest u Bierdiajewa.

Idee Bierdiajewa i Zdziechowskiego niezale nie potwierdza współczesny niemiecki filozof Rüdiger Safranski. Twierdzi on: „Hitler był postaci «demoniczn », (...) rozpoznano w nim szalbierza. (...) Polityka (jego) jest

<sup>77</sup> H. Elzenberg: *Kłopot...*, dz. cyt., s. 45 (26 III 1910 r.).

<sup>78</sup> Por. D. Pipes: *Pot ga spisku*, tł. S. K. dzierski. Warszawa 1998.

udan prób uczynienia prawd obł du (fałszu - P. O.) poprzez realizowanie go. (...) Jest (ona) oczywi cie pełna kłamstwa. Wszelk demagogi posługiwał si on bez skrupułów. (...) Ju w 1919 r. oznajmił, e antysemitizm «jako zjawisko czysto emocjonalne» nale y przewyci y (...), trzeba raczej post powa systematycznie i racjonalnie. (...) Pisał: (narodowy socjalizm) jest czym wi cej ni religia; jest wol stworzenia *nowego człowieka* (cel eschatologiczny - P. O.). (...) My li Hitlera wcale nie s «m tne». Tym, co w nich przera a, jest raczej nieubłagana konsekwencja, z jak z kilku obł dnych (diabelskich - P. O.) przesłanek wyprowadza on cały swój system i strategię działania. (...) Potencjalnych kryminalistów zbierano z ulic, aby uczyni ich funkcjonariuszami pa stwowymi. (...) Za «rozkazami z góry» stały racje, których okre lanie mianem «banalnych» (Hannah Arendt) byłoby chyba nietrafne. (...) Hitler kierował si wzgl dami «teologii politycznej». (...) Jest mrocznym wariantem zało yciela religii. (...) Musiała by «zła wola», która ludobójstwo zaplanowała, zapagn ła je zrealizowa i wobec tego d yła do władzy. (...) Musiał pojawi si kto taki jak Hitler (skoro zdarzyło si ludobójstwo - P.O.)<sup>79</sup>. Safranski, który od egnuje si w imi jakiej w tpliwej post powo ci od teologu i diabelstwo nazywa obł dem (co jest sprzeczne wewn trznie, gdy ów obł d miałby by racjonalny), antropologicznie trafia w sedno. Analiza jego pasuje tak e do przypadku Stalina. Rdze tego wywo du jest wzi ty, o czym sam autor mówi, od Hermanna Rauschninga<sup>80</sup>. Hitler - cyniczny nihilista - wmówił Niemcom, e Wielka Zagłada jest rodkiem do realizacji przyszłego szcz cia. Dla niego była rodkiem do urzeczywistnienia szcz cia osobistego. Istoty diabelskie nie maj celów społecznych, s skrajnie autocentryczne.

<sup>79</sup> R. Safranski: *Zło. Dramat wolno ci*, tł. I. Kania. Warszawa 1999, s. 236, 249, 252, 239, 243, 244, 240, 251, 241, 249.

<sup>80</sup> Por. H. Rauschning: *Gesprache mit Hitler* (1939). „Wojna z Hitlerem to atak «bestii z otchłani»” (*Rozmowy z Hitlerem*, tł. J. Hensel i R. Turczyn, Warszawa 1994, s. 11). Z Rauschningiem polemizował Kro ski (*Faszyzm a tradycja europejska*) twierdz c, e faszyzm był wiar , a nie nihilizmem (por.: S. Borzym: *Filozofia polska ...*, wyd. cyt., s. 226). Otó był on wiar dla wierzcych - dla szarych członków faszystowskiej wspólnoty, którzy na realizacj fikcji przyzwalali; dla elit politycznych - przywódców owej wspólnoty oraz aparatu władzy - był nihilizmem (nie wierzyli oni w to, co sami głosili). Nie ma tutaj sprzeczno ci. Analogiczny i sławny spór toczył Herling-Grudzinski z Miłoszem, wokół *Zniewolonego umysłu*.