

KRZYSZTOF KRAWCZY SKI

Akademia Techniczno-Humanistyczna
w Bielsko-Białej

BIERDIAJEW I NIETZSCHE O KULTURZE I JEJ TWÓRCACH

„(...) adna harmonia, adna idea, adna miłość i łaska,
słowem, nic z tego, co od starożytności
po czasy dzisiejsze wymyśliliśmy,
nie możemy usprawiedliwić bezsensu i absurdu
w losie poszczególnego człowieka”.
L. Szestow: *Dostojewski i Nietzsche*, s. 123.

Słowo wstępne. Lew Szestow, jeden z przedstawicieli filozofii rosyjskiej, która tak wspaniale rozkwitła w drugiej połowie XIX wieku i na początku XX stulecia, napisał w latach trzydziestych interesujące słowa: „Wiek dziewiętnasty był jednym z najspokojniejszych i najpogodniejszych okresów, jakie przeżyła ludzkość. Od Rewolucji Francuskiej i wojen napoleońskich a do ostatniej wojny, w której wzięło udział pół świata, życie płynęło równym, uregulowanym, wydawało się raz na zawsze korytem, i przy powierzchownej obserwacji nic nie zapowiadało groźnych wydarzeń, których byliśmy i jesteśmy świadkami”¹.

Z jednej strony, możemy się zgodzić z tą refleksją Szestowa, lecz wszystko zależy od tego, na co zwracamy uwagę, co poddajemy refleksji, gdy patrzymy na „stulecie pary i elektryczności”. Historia powszechna XIX wieku jest historią rewolucji przemysłowej, która na zawsze zmieniła oblicze świata. Równie wielkie, jeżeli nie większe, następstwa przyniosła za sobą dokonująca się właśnie w tym okresie w umysłach Europejczyków burza, w której brzmi nazwiska wielkich demaskatorów tego spokojnego, mieszczańskiego świata: Feuerbach, Nietzsche, Marks.

Kiedy z nich objawiał temu ustabilizowanemu, płynącemu utartym korytem wiatu kryzys poszczególnych jego wartości, kiedy zapowiadał mające dopiero nastąpić w przyszłości przesilenie wszystkich wartości i

¹ L. Szestow: *Groźby współczesnego barbarzyństwa*, przeł. C. Wodziski. Warszawa 1989, s. 16.

kultury. Czy by rosyjski filozof nie był wiadom tych przewartociowa, jakie nadci gały wraz z tymi burzycielami? Z pewno ci wiedział o nich. Pewne wiadectwo tego przeczucia daje cytat, który posłu ył mi jako motto tego artykułu. Nic, co zostało wymy lone przez najró niejszych m drców i filozofów nie jest w stanie usprawiedliwi tego, co si stało, co si dzieje i co si w przyszło ci wydarzy - ci gła utrata sensu ycia przez kolejne pokolenia ludzi. Brak warto ci, które mogłyby ustanowi aksjologiczny horyzont, ku któremu człowiek mógłby nieprzerwanie d y, by odnale siebie samego i transcendowa swój wiat na nowy poziom.

Przytoczyłem tylko kilka nazwisk z długiego szeregu dziewi tna-stowiecznych my licieli, lecz przywołałem wła nie tych, bowiem bez obecno ci wła nie tych trzech trudno byłoby zrozumie powstaj cy u kresu XIX wieku kolorowy kobierzec rosyjskiej my li. Te nici, które, cho zdaj si zakłóca jego harmoni, nadaj powstaj cemu obrazowi pewien niepokoj cy czar.

To, czego wiadkiem był w 1937 roku Lew Szestow, dopiero zaczy nało coraz cz ciej pojawia si w sferze my li. Wystarczy wspomnie nie tylko naturalizm Feuerbacha, lecz przede wszystkim „Ja” Stirnera i „Nadczłowieka” Nietzschego.

Ich podej cie do zagadnie antropologicznych, na których skupili swe rozwa ania, było nast pstwem dokonuj cego si rozwoju filozoficznego, jaki miał miejsce w Europie Zachodniej. Z tej perspektywy, chocia odbiegaj ce od ogólnych tendencji, tworzyły pewien wspólny horyzont, nieustannie rozszerzaj ce si kontinuum my li.

W Rosji nie było takiej tradycji filozoficznej. Jak wielkie wra enie musiały wywrze my li tych demaskatorów, gdy trafiły na chłonny grunt młodych, poszukuj cych i kształtuj cych swe umysły Rosjan, którzy zafascynowani osi gni ciami Europy Zachodniej, yli w najwi kszym XIX wiecznym europejskim za cianku.

Druga połowa tego wieku, pocz wszy ju od lat 40., to czas „rewolucji duchowej” - objawieniem s w tym czasie prace Feuerbacha, my li którego odnajdujemy w twórczo ci I. Turgieniewa. Nast pnie mo emy odnale polemik Sołowjowa z autorem *Antychrysta*, czy te rodzimego „rosyjskiego antychrysta” Lwa Tołstoja, który został ekskomunikowany w 1901 roku przez Cerkiw Prawosławna². Wszystko to stwarzało pewn szczególn atmosfer niepewno ci odno nie do warto ci,

¹ W okólniku z dnia 20-22 luty 1901 wi toblivy Synod skonstatował, e Tołstoj wyrzekł si przynale no ci do Ko cioła Prawosławnego i zerwał z prawosławna ortodoksj .

które, choć w jednej tradycji trwały od wieków, to nie było wiadomo, czy pozostaną na wieki.

Bułgakow tak przedstawia historię powstania warstwy inteligencji rosyjskiej: „Na początku było barbarzyństwo, później rozblęsnęła cywilizacja - to znaczy O wiecenie, materializm, ateizm, socjalizm - oto nieskomplikowana filozofia historii przeciwnego rosyjskiego inteligenta”³. Chociaż - trzeba sobie z tego zdawać sprawę - jest to ogromne uproszczenie, to jednak daje wgląd w poziom tradycji filozoficznej i przygotowania naukowego do prowadzenia rozważań filozoficznych u wielu ówczesnych Rosjan⁴.

Wspomnianemu zainteresowaniu nieortodoksyjnym myśleniem zachodnim daje wyraz Lewicki: „Wśród twórców rosyjskiego renesansu przeżyła moment fascynacji dwoma «antychrystami» - Marksem i Nietzschem. Początek rosyjskiego renesansu miał «grzeszny» charakter”⁵.

Po tym krótkim zaanonsowaniu obecności filozofii niemieckiej na gruncie rosyjskim, chciałbym odpowiedzieć na pytanie, które może nurtować czytelnika od samego początku: Dlaczego Bierdiajew i Nietzsche?

Czytajcie prace zarówno Nietzschego, jak i Bierdiajewa natchnionymi czytelnikami refleksyjnymi, a prace te to nie tylko opis rzeczywistości, lecz swego rodzaju prorocstwo dotyczące przyszłości człowieka.

Nie jest to przypadek, bowiem można wskazać przynajmniej kilka interpretacji, które dziedzictwo autorów *Tako rzecze Zaratustra* i *Nowego redniowiecza* ukazują z perspektywy współczesnego profetyzmu⁶.

Ewolucja poglądów Fryderyka Nietzschego zmierzała w kierunku odkrycia i postawienia na piedestał woli mocy. Krystyna Górniak za-

³ S. A. Lewicki: *Rosyjski Renesans religijno-filozoficzny i zbiór „Wiechi”*, op. cit., s. 145.

⁴ Por. A. Solenicyn: *Wykształtenci*, op. cit. Do tej kategorii zaliczyć można, jako doskonały przykład postaci sępa-zabójcy z *Braci Karamazow* F. M. Dostojewskiego.

⁵ S. A. Lewicki: *Rosyjski Renesans ...*, s. 140.

⁶ Por. K. Jaspers: *Nietzsche*, s. 186; znacząca jest tutaj także sama postać Zaratustry. Z pewnością nie jest on naukowcem, choć naukowcy podejmują interpretacje jego dzieł. Adną pomocą w tej materii nie jest stwierdzenie, że można popatrzeć na niego, jako *alter ego* Nietzschego (por. F. C. Copleston: *Philosophy in Russia, From Herzen to Lenin and Berdiaev*. University of Notre Dame Press, USA 1986, s. 372).

uwa a, e ju w *Narodzinach tragedii* obecne s prawie wszystkie najwa niejsze my li dla pó niejszej filozofii autora *Ecce homo*⁷.

Z pewno ci w *Narodzinach tragedii* zawarte s kontury przyszłych pogl dów Nietzschego. Cho tak fundamentalny dla pó niejszych jego refleksji termin „wola mocy” nie wyst puje we wspomnianej pracy, to jednak podczas analizy zale no ci Dionizos - Apollo mo na dostrzec zacz tki tej my li. Z jednej strony, opisane jest dionizyjskie d enie do stawiania si , przemijania, spalania wszystkiego, co mo e słu y do dalszego rozprzestrzeniania si ognia, a z drugiej, tendencje do racjonalizacji tych d e , ich sublimacji pod postaci sztuki, kultury, nauki, czy wiedzy. Stopniowo u wiadamia on sobie, e d enie do osi gni cia woli mocy jest rdłem wszystkich czynów człowieka, zarówno tych dobrych, jak te złych⁸ . Od momentu odkrycia tego do tej pory ukrytego pryncypium ludzkiego post powania zaczyna Nietzsche poddawa ocenie cało rzeczywisto ci⁹. Je li jakie instytucje, czy wybitne jednostki d do osi gni cia pełni, do posiadania woli mocy, do kreowania nowej rzeczywisto ci, to s oceniane pozytywnie i stawiane za wzór.

Niestety, autor *Ludzkie Arcyludzkie* zauwa a, e wiat, w jakim przyszło mu y , opanowany jest resentymentem, to jest d eniem do zmniejszenia woli mocy, pi tnowaniem tych, którzy d do mocy, którzy chc by „prawodawcami”. Resentyment opieraj cy si na zawi ci, zazdro ci i zem cie przepaja swym duchem cał kultur XIX wieku, jest obecny w religii chrze cija skiej i wiadomo ci ludzi.

W poszukiwaniu złotych czasów, epoki nieskalanej resentymentem, w której wola mocy była najwy sz zasad ycia, udał si w kierunku swych ulubionych Greków. Tam, w przedsokratejskiej Grecji VI wieku przed Chrystusem, odnalazł czasy, które nie były zbrukane metafizycznymi zasadami, lecz wypełnione yciem w mocy kreacji.

Jako nast pstwa tego odkrycia mo na wymieni wyniesiony na piedestał obraz nadczłowieka, dionizyjskiego człowieka twórczego, który byłby „namiastk Boga” w wiecie, w którym „Bóg umarł”. „Jako człowiek dwudziestokilkuletni Nietzsche musiał jednak uzna całkowicie odmienny obraz wiata: najwy sza istota nie istnieje, ludzie s zasadniczo przedłu eniem zwierzt, a mier ko cem wszystkiego. [...] w nast pnej dekadzie zaczął rozumie , e «mier Boga», wymaga nowego opisu rzeczywisto ci, w którym dla wiata metafizycznego nie b dzie

⁷ K. Górniak: *Kultura antyku jako wizja przyszło ci*. „Studia Filozoficzne” nr 1 (182) 1989, s. 118.

⁸ Por. R. J. Hollingdale: *Nietzsche*, przeł. W. Je ewski. Warszawa 2001, s. 168.

⁹ R. J. Hollingdale: *Nietzsche*, s. 186.

miejsca. Po ukończeniu lat czterdziestu Nietzsche wystąpił z trzema hipotezami, które, niezależnie od jego intencji, proponowały naturalistyczne namiastki Boga, boskiej łaski i życia wiecznego: zamiast Boga - nadczłowiek, zamiast boskiej łaski - wola mocy, a zamiast życia wiecznego - wieczny powrót¹⁰.

W ten sposób stopniowo kształtowały się poglądy tego demaskatora, który poddał współczesną sobie mieszczką rzeczywiście z jej moralnością, kulturą i religią, kategorycznej krytyce i wskazał jako ideał wiat antycznych Greków.

O ile wyżej, w porównaniu do siebie współczesnych, cenili wiat Greków i ich wpływ nawet na XIX wiek kultur, moim na siłę przekona czytając *Z genealogii moralności*. „Tak więc człowiek wstydzi się wobec Greków i lęka się ich, chyba, że ceni prawdę nad wszystko i walczy z tej racji wypowiedzieć wobec samego siebie także i te prawdy, a Grecy jak wolicie trzymajcie w rękach nasz i wszelkie kultury, a jednak prawie zawsze zaprzęgiem i kołosem podległego tworzywa i nie pasującym do chwały swego przywódcy, i nie uważają oni za dobry art wpięcie takiego zaprzęgu w przepaść, którą sami przesadzają Achillesowym skokiem”¹¹.

Krytyczna ocena pogrzebionej w dekadencji, u piona i pełnej niemocy mieszczki skoburczącej współczesności ma swe korzenie w odkryciu epoki której podstawowym kryterium była moc, aktywność, twórczość¹². Na współczesność patrzy przez pryzmat tego „złotego wieku”, stojącego u „ródła człowieczeństwa”.

Jak autor *Narodzin Tragedii* zapatrzony był w dzieje starożytnych Greków i w Grecji przed Sokratesem widział najwyżej rozwiniętą kulturę człowieka, tak drugi z myślicieli, Mikołaj Bierdiajew, apoteozował renesans.

Rozwój filozofii Mikołaja Bierdiajewa podał innymi ciękami. W swej młodości był zwolennikiem marksizmu, potem zerwał z marksizmem na korzyść filozofii idealistycznej Kanta, by ostatecznie reprezentować myśl z pogranicza chrześcijańskiego egzystencjalizmu¹³. Jak pisał G. Przebinda, „Bezosobowemu panteizmowi, który podobnie jak materializm uznawał konsekwentne prawo zachowania energii [ST 358

¹⁰ R. J. Hollingdale: *Nietzsche*, s. 192.

¹¹ F. Nietzsche: *Narodziny Tragedii z ducha muzyki*, w: Tęgo: *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, przeł. B. Baran. Kraków, 1994, s. 113.

¹² K. Jaspers: *Nietzsche*, przeł. D. Stroińska. Warszawa 1997, s. 120.

¹³ M. Bierdiajew: *Zamiast Wstępu - o sprzecznościach w mojej myśli*, w: Tęgo: *Niewola i wolność człowieka*. Kęty 2003, s. 9.

- 359], Bierdiajew przeciwstawiał panenteizm. Wiat i człowiek są w Bogu, ale Bóg jest zarazem ponad wiatem, czyli jest czymś więcej aniżeli wiat [ST 359], Człowiek istnieje w Bogu jako wolna osobowość, zjednoczona z Nim, ale nie roztopiona przez Niego”¹⁴.

Chcąc w skrócie przybliżyć podstawowe kategorie filozofii Bierdiajewa, należy także podkreślić, że „wczesny Bierdiajew - podobnie jak ongi Kirejewski i Chomiakow, a po nich Sołowjow - starał się dowieść kryzysu europejskiej filozofii, która w jego oczach zabrnęła w lepy zaułek abstrakcyjnego racjonalizmu. W tym nurcie, jak się dził, została zerwana więź pomiędzy poznawanym obiektem a poznającym podmiotem. Dlatego posługujący się kategoriami *ratio* «poznający europejski podmiot» był, jest i będzie całkowicie bezsilny w wielkim dziele poznania Boga, człowieka i historii”¹⁵.

Z tego krytycznego ustosunkowania się do racjonalnych możliwości człowieka, będą ograniczone, jakie nakłada posługiwanie się czystym kantowskim rozumem, wypływało mistyczne i antyintelektualistyczne dążenie do wolnego zjednoczenia wszystkiego i wszystkich z Bogiem, „przebóstwieniu wszystkiego, co się znajduje w sferze bytu i ostatecznym wyparciu zła w sferze niebytu”⁶. Epoką, która była najbliższa temu ideałowi, było renesansowe. „Zdaniem Bierdiajewa, nurt racjonalistyczny był w renesansie zaledwie epizodem, ponieważ istotę epoki wyznaczało życie chrześcijańskie mistyków (w. Franciszek z Asyżu)”¹⁷.

Konstruuje swój obraz historii jako dzieła odkupienia i „ósmego dzieła stworzenia”, rozwinął religijny, którą nazwał „chrześcijańskim «Bogoczłowieczstwem»”. Dla autora *Nowego renesansu* ideałem, do którego winien dążyć człowiek, jest Bogoczłowieczstwo¹⁸.

Z jednej strony mamy pisarza, który koncentruje się przede wszystkim na tym wiecie, w nim szuka sensu i wartości, które należy ustanowić bez żadnego związku z jakkolwiek metafizyką. Z drugiej - rosyjski myśliciel coraz bardziej akcentuje myślenie o przebóstwieniu człowieka, a więc w wyrwaniu go z tego wiata i zakorzenieniu w sferze *sacrum*. Pierwsze wrażenie prowadzi nas do konstatacji, że mówimy o ludziach, którzy są dla siebie aksjologicznymi antypodami.

¹⁴ G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*. Kraków 1998, s. 429.

¹⁵ G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 391.

¹⁶ Por. tamże, s. 400.

¹⁷ Tamże, s. 393.

¹⁸ Tamże, s. 409 mi.

Doskonale można to zaobserwować w tekście Bierdiajewa *Wola życia - wola kultury*, z którego wypływa zasadnicza różnica pomiędzy postrzeganiem woli u Nietzschego i Bierdiajewa¹⁹.

Pomimo wiadomości różnic istniejących pomiędzy tymi autorami, pewna uwaga G. Przebindy skłoniła mnie do porównania ich refleksji nad człowiekiem i kulturą. W *Od Czaadajewa do Bierdiajewa* napisał: „Romantyczny heroizm Bierdiajewa słusznie przypominał Zdziechowskiemu duchowy arystokryzm Nietzschego, którego filozofia, skierowana przeciwko ludziom słabym i płytkim, starała się dać przyjemne przeżycie, a samo jej wyznawanie czyni nas nadludźmi i twórcami. (...)”

Można jeszcze w tym kontekście dodać - odchodząc o co prawda od literatury wykładu Zdziechowskiego, ale w całkowitej zgodzie z jego duchem - że Bierdiajew w swoich intelektualno-egzystencjalnych konstrukcjach bardzo często przypominał schillerowskich bohaterów Dostojewskiego, którzy sankcji dla swego moralnego (w gruncie rzeczy - niemoralnego) postępowania poszukiwali wyłącznie we własnej ponadludzkiej jałowości. Gdy Bierdiajew jako filozof twórczo ci twierdził w gnostyckim duchu, że tradycyjna etyka nie może obowiązywać, wybrał ców, ponieważ stoją oni wysoko ponad burzliwe uciążliwe moralności, to okazywał się jeszcze wikszym i bardziej przekonującym o swoich racjach duchowym arystokratą niż Raskolnik Dostojewskiego²⁰.

Sam Bierdiajew, gdy przedstawiał rozwój swej filozofii, podkreślał wielokrotnie znaczenie, jakie miała dla niego lektura dzieł Nietzschego: „Czytałem Nietzschego, kiedy nie był on jeszcze popularny w rosyjskich kręgach kulturowych. Nietzsche był pokrewny jednemu z biegunów mej natury, podczas gdy drugim był pokrewny Lew Tołstoj. Był nawet

¹⁹ M. Bierdiajew: *Wola życia - wola kultury*. Jak pisał Bierdiajew, kultura to nie urzeczywistnianie nowego życia, nowego istnienia, kultura to - urzeczywistnienie nowych wartości. Wszystkie zdobycze kultury mają charakter symboliczny, a nie realistyczny. W przekroczeniu granicy symbolizmu, sprowadzeniu osi gni kultury do życia, do praktyki i siły, dokonuje się przejście kultury w cywilizację.

Kultura jest bezinteresowna, za cywilizacja zawsze ma na celu korzyść. W ten sposób - poprzez poszukiwanie „życia”, mocy i siły samego człowieka, który pragnie być twórcą i kreatorem rzeczywistości, ją otacza - kultura traci ducha, przechodzi w cywilizację, która - jak się ostatecznie okazuje - jest upadkiem człowieka (por. Tego: *Nowe redniowiecze*, w: *Nowe redniowiecze, Los człowieka we współczesnym wiecie*, przeł. H. Paprocki. Warszawa 2003, s. 81).

²⁰ G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 466, por. Bierdiajew: *Zamiast Wstępu*, s. 15.

czas, kiedy Nietzsche zwyciężył we mnie Tołstoja i Marksa, ale nigdy nie dokonało się to ostatecznie. Przewarto ciowanie warto ci, niech do racjonalizmu i moralizatorstwa, stały się cz. ci mojej walki duchowej i stały się siłą działającą w podświadomości. Jednak w problemie prawdy w wypadku Nietzschego dokonywał się ten sam proces, co i w przypadku Marksa. W każdym razie mój personalizm wzrastał, z czym wiązał się stosunek do chrześcijaństwa²¹. Oprócz tej refleksji, warto także zauważyć, że Bierdiajew równie mocno zaliczy do apologetów „twórczości dionizyjskiej i romantycznej”, w których postrzegał „sknot za transcendencją”²².

Nietzsche, piszący o panach, arystokratkach i nadludziach, oraz Bierdiajew - „duchowy arystokrata”, który pisze o człowieku jako „małym bogu” - obaj byli świadomi procesu, który już trwał, i w moim mniemaniu dzieje się nadal: barbaryzacja Europy²³.

Ich refleksje, czy to powstałe w efekcie zafascynowania antycznymi kulturami greków i lektur Schopenhauerowskiej *Woli...*, czy te na podstawie osobistego doświadczenia, przedstawiają kliniczną diagnozę lekarską, by nie powiedzieć „wyrok” na taki świat, jaki istnieje²⁴. Diagnoza ta jasno i wyraźnie stwierdza: współczesne społeczeństwo jest chore, ludzie maleją, a warto ci i symbole umierają.

Dlaczego tak się dzieje? Co doprowadziło do tego, że zarówno Nietzsche, Bierdiajew, jak i wielu innych myślicieli doszukało się we współczesnym świecie znamion upadku? Czy istnieje jakkolwiek możliwość pokonania starczej niemocy, ogarniającej narody europejskie?

Gdy obaj patrzyli na epokę, w jakiej przyszło im żyć, nie uważali jej za czas spełnionych marzeń i oczekiwań, jakie trawiły ludzkość od zarania jej dziejów. Obaj ukazywali ją w negatywnym świetle przeciwstawiając złotym czasom, które, w ich mniemaniu, należały już do przeszłości.

²¹ M. Bierdiajew: *Zamiast Wstępu*, s. 13.

²² G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 420.

²³ M. Bierdiajew: *Koniec Renesansu*, w: *Nowe redniowiecze, Los człowieka we współczesnym świecie*, przeł. H. Paprocki. Warszawa 2003, s. 44. Pojęcie barbaryzacji pojawiające się w tekstach obu pisarzy ma za zadanie podkreślić upadek duchowej kultury Europy. Obaj wyczuwali, że priorytety i cele, jakie stawiają sobie współczesni ludzie, nie wypływają z potrzeby tworzenia czy przeżywania duchowej i czysto z Bogiem, lecz ich rdzeniem jest po prostu zapotrzebowanie, zamówienie społeczne na taki właśnie produkt - uspołecznionego, poddanego człowieka.

²⁴ Por. A. Mendel: *Od marksizmu do idealizmu: Bierdiajew i Bułgakow*, op. cit.; por. K. Jaspers: *Nietzsche*; R. J. Hollingdale: *Nietzsche*, op. cit.

Zarówno Nietzsche w XIX wieku, jak i Bierdiajew w XX, nie naleli do piewców O wiecenia, nie wychwalali epoki, w jakiej przyszło im y . Obaj byli bardziej wiadomi jej niedostatków ni zalet.

Intryguj ce, a w swej osnowie zbie ne z intuicjami Nietzschego i Bierdiajewa, studium kultury O wiecenia mo na odnale w pracy M. Horkheimera i T. W. Adorno *Dialektyka O wiecenia*²⁵. Odnajdujemy tam my l, która prowadziła Nietzschego w jego krytyce współczesnej kultury. Jej zafałszowanie ma swe korzenie wła nie w tym opisywanym rozerwaniu bytu na logos i wszystko, co si dzieje poza nim - prawdziw rzeczywisto . Dlatego te mo na zgodzi si z uwagami, e przez cały czas swej twórczo ci pisarskiej autor *Tako rzecze Zaratustra* miał wzrok skierowany na wydarzenia, jakie rozegrały si przed Sokratesem, a sam bohater plato skiej *Uczt* jest uosobieniem tego zwrotu w podejciu do czystego ycia, sztuki i twórczo ci nieskalanych refleksj natury metafizycznej.

Jednym z najbardziej znanych symboli, jakimi posługuje si do opisu relacji pomi dzy obiema sferami rzeczywisto ci, jest obraz Dionizosa i Apolla. Bogowie greccy, którzy zawładn li my l filozofa yj cego dwa tysi ce lat pó niej, maj przybli y ró nic pomi dzy strumieniem rado ci czerpanej z ycia i wolnej twórczo ci, a jej ukształtowaniem, wysublimowaniem w apolli skim panteonie²⁶.

Klasyczne wykształcenie Nietzschego pozwoliło mu wejrze w to, jak powstawała współczesna kultura europejska, spojrze na wszystkie znacz ce momenty, kiedy wykuwano warto ci tego wiata. Najczystsze ródło tych e warto ci odnalazł nie w antycznym chrze cija stwie, tak e nie w dziejach klasycznej Grecji i Rzymu, lecz - jak zaznaczyłem - w Grecji przed Sokratesem. To wła nie tam, w tym okresie odnajduje on wskazówki do tego, jak odczyta losy wiata, jakimi symbolami (archetypami) si posłu y , by zbli y si do - jak e cz sto nieu wiadami nych - motywów post powania człowieka (wola mocy).

Jedn z najwa niejszych kategorii w jego filozofii jest twórczo . Pomaga ona, jako odwaga tworzenia nowych warto ci i nowych praw, rozró ni wolne duchy od duchów zniewolonych, wyszych ludzi od ni szych, mas , hołot od tych, którzy s wybrani. Wiele razy mo emy znale w jego pracach, zwłaszcza w *Tako rzecze Zaratustra*, podkre lanie tej ró nicy, jaka istnieje pomi dzy obiema kategoriami człowieka:

²⁵ M. Horkheimer, T. W. Adorno: *Dialektyka O wiecenia*, przeł. M. Łukasiewicz. Warszawa 1994, s. 21-22, 23, 24.

²⁶ F. Nietzsche: *Narodziny Tragedii, albo Grecy i pesymizm; Tego : Zapiski o nihilizmie*, w: *Wokół nihilizmu*, pod red. G. Sowskiego. Kraków 2001, s. 98.

„Gdzie samotno się kończy, tam zaczyna się targ, a gdzie się targi poroczynają, tam się wszczynają hałas wielkich aktorów i rojne bzykanie much jadowitych”; „Niezliczeni są mali i mizerni; za niejedną dumną budowę zniszczyły krople deszczowe i chwasty czepne”; „wchodzisz ponad nich, lecz im wyżej się wspinasz, tym mniejszym widzi ci oko zawięci. [...] Niesprawiedliwo i brud miotaj za samotnikiem: jednak e, bracie mój, je li gwiazd chcesz być, musisz im mimo to wieść”; „ycie jest krynic rozkoszy, lecz gdzie i hołota pija, tam wszystkie studnie są zatrute”; „Zaratustra wszak e pyta, jako pierwszy i jedyny: «Jak przewycię człowieka?» [...] Panów dnia dzisiejszego przewycię cie mi, o bracia moi - tych małych ludzi: oni to są najwieszniejszym niebezpieczeństwem nadczłowieka!”²⁷.

Podstawową przyczyną „zmniejszania się człowieka” okazała się moralność, zwłaszcza moralność chrześcijańska oparta na dziedzictwie Greków epoki klasycznej - Sokratesa, Platona i Arystotelesa. Jednak e nie jest to jedyny moment, który doprowadził i nadal utrzymuje człowieka w bezpiecznym (coraz wieszniejszym) odstępie od jego związku z naturą i ogranicza jego moc kreacji. Tym czym, co wzmacnia alienację człowieka, zdaje się być także maszyna. W niedużym fragmencie *W drowca* znajdujemy refleksję, która nie była zbyt szeroko rozwijana przez Nietzschego, lecz w jakiś sposób współgra z jego krytycznym spojrzeniem na świat epok: „jak dalece maszyna upokarza. - Maszyna jest nieosobowa, pozbawia pracę jej dumy, indywidualnej dobroci i wadliwość ci, przylegając do każdej pracy nie maszynowej - a więc czystości człowieczeństwa. Niegdyś każde kupno u rzemieślnika było wyróżnieniem osób, których oznakami otaczano się: w ten sposób sprzęty domowe i odzież stawały się symboliką wzajemnego szacunku i osobistej przynależności, podczas kiedy my zdajemy się być anonimowym i nieosobowym niewolnictwem. - Ułatwienia pracy nie należy okupywać zbyt drogo”²⁸. W ten sposób ukazuje się Nietzschemu człowiek, który jest nie tylko odcięty od swoich naturalnych korzeni - co jest

²⁷ F. Nietzsche: *Tako Rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent. Poznań 2000, s. 44, 45, 55, 86, 260; por. Tego: *Zapiski o nihilizmie*, s. 85: „ni szczy rodzaj {-} «stado» «masa», «społeczeństwo» {-} oducza się skromności i rozdyma swe potrzeby do [wymiaru] wartości kosmicznych i metafizycznych. Całe istnienie ulega przez to spopolitowaniu: jeżeli bowiem panuje masa, to tyranizuje ona wyjątki, które traci w sobie i staje się nihilistami” (por. K. Jaspers: *Nietzsche*, s. 193; por. D. Kellner: *Nietzsche's Critique of Mass Culture*, uta.edu/huma/illuminations).

²⁸ F. Nietzsche: *W drowiec i jego cie*, przeł. K. Drzewiecki, wyd. J. Mortkiewicz, 1910, s. 401; K. Jaspers: *Nietzsche*, s. 193.

dziedzictwem O wiecienia, lecz tak e jest zatracony w tłumie anonimowych dzieł - a to jest nast pstwem rozwoju cywilizacji, która posłuszna rozumowi d y do osi gni cia jak najwi kszej mocy.

Powracaj c do staro ytno ci, widzi wyidealizowany w swych oczach wiat, w którym kategorie dobry i zły, tak fundamentalne dla moralno ci posokratejskiej, nie miały takiego znaczenia, jakie mają obecnie. Grecki pesymizm, obawa przed wiatem zaowocowała wysublimowaniem strachów i l ków, stworzeniem apolli skiego panteonu, który w pó niej szym okresie, w oparciu o *interpretatio graecae*, został wł czony w kr g religijno ci chrze cija skiej i dot d utrzymuje sw wa no . Dlatego te patrz c na współczesn sobie moralno , widzi antycznych Greków, pełnych obaw, i pisał: „moralno była wielkim antidotum przeciwko nihilizmowi praktycznemu i teoretycznemu”²⁹.

Jednak e ta moralno nie ma przed sob przyszło ci. Gdy „Bóg umarł”, gdy moralno nie ma wsparcia w postaci chocia by „postulatu” Boga, wzniesiona na zasadach chrze cija skich moralno , niechybnie upadnie.

Jak wobec tego postrzegał rzeczywisto ? Jaspers pisał, e współczesno przera ała Nietzschego. „Dostrzegał on symptomy wyt pienia kultury: «Wszystko słu y nadchodzemu barbarzy stwu... na pewno istniej siły, olbrzymie siły, ale dzikie, pierwotne i niemiłosierne... Teraz wszystko na ziemi okre laj jeszcze tylko najbardziej grubia skie i złe siły, egoizm nabywców i militarystycznych despotów». Egzystencja nowo ytnego człowieka wykazuje «niewypowiedziane ubóstwo i wyczerpanie, mimo niewypowiedzianej ró norodno ci, któr po yczono z dawnych kultur». [...] «nic nie stoi na mocnych nogach i niezłomnej wierze w siebie... Wszystko jest gładkie i niebezpieczne na naszej drodze, a przy tym lód, który jeszcze nas d wiga, stał si tak cienki: tam, gdzie jeszcze chodzimy, wkrótce nikt ju nie b dzie mógł i »”³⁰.

Ideałem jest wi c twórczo , kreowanie kolejnych wiatów warto ci, ustanawianie praw i ich egzekwowanie, transcendowanie siebie samego, tworzenie nowego twórczego [nad]człowieka, a rzeczywisto ci , która tak przera ała jest człowiek ubogi, wyczerpany i zmniejszony, który nie jest w stanie sprosta wymaganiom, jakie stawia przed nim ten filozof. Zdaniem niemieckiego my licieła kultura Europy zachodniej została złamana. Człowiek, który obecnie yje w czasach przej ciowych, sam tak e jest istot wci si zmieniaj c , lecz niestety nie d c ku tworzeniu, lecz ku zniszczeniu, ku sile, bezmy lnej mocy i barbarzy stwu.

²⁹ F. Nietzsche: *Zapiski o nihilizmie*, s. 76.

³⁰ K. Jaspers: *Nietzsche*, s. 192-193.

* * *

Henryk Paprocki, pisząc wprowadzenie do *Nowego redniowiecza* Mikołaja Andrejewicza Bierdiajewa, zacytował doskonały wiersz Konstantinosa Kawafisa, który w pewien sposób przybliżył nastrój myśli obu omawianych filozofów:

... noc zapadła, a barbarzyńcy nie przyszli.
I kto, kto właśnie nie wrócił od granicy,
Mówi, że nie ma żadnych barbarzyńców.
Bez barbarzyńców - cóż pocznijemy teraz?
Ci ludzie byli jakimś rozwiźnieniem³.

Zarówno autor *Tako rzecze Zaratustra*, jak i autor *Nowego redniowiecza*, pisali o barbarzyńcach. W ich miejscach w swojej refleksji pojawił im Bierdiajew, przewidując - podobnie jak Nietzsche - że w tym czasie, gdy znowu się coraz częściej pojawiają ...

Mikołaj Bierdiajew w swojej wizji rozwoju człowieka za najważniejszy okres rozkwitu duchowości chrześcijańskiej uważa, jak już wspomniałem, pogardzane przez Nietzschego redniowiecze³².

Dlaczego tak się dzieje? Skąd taka różnica? Bierdiajew nie zwraca się ku dalekiej przeszłości, lecz koncentruje się na rozwoju chrześcijaństwa. Jako myśliciel centralny swojej antropologii stawia ideał Bóg-człowieka. Wcielenie jest dla niego centralnym punktem w kosmogonicznym procesie restauracji pierwotnego zjednoczenia człowieka z Bogiem³³.

Choć jego poglądy filozoficzne wiele zawdzięcza autorowi *Tako rzecze Zaratustra*, to jednak podąża w innym kierunku, co widać już w powyższym stwierdzeniu wskazującym na pryncypium jego refleksji - przeobstwienie człowieka i natury. Trudno jest jednak powstrzymać się od zestawienia ich refleksji, zwłaszcza, gdy poróżnia się Bierdiajewa o zbytne sympatyzowanie z myślami autora *Antychrysta*.

Bierdiajew pisał, że obecne czasy nie są ukształtowane, nie są jednorodne, nie tworzą nowej epoki, która dopiero będzie się kształtowała. W opisie rzeczywistości pierwszej połowy XX wieku posługiwał się określeniami jakby wyjętymi z pism Nietzschego: „Jesteśmy wiadkami barbaryzacji świata europejskiego. Po wyrafinowaniu dekadencji, cechują

³¹ Cyt. za H. Paprocki: *Czy człowiek ma przyszłość*, w: M. Bierdiajew: *Nowe redniowiecze ...*, s. 9.

³² A. Kasia: *F. Nietzsche, redniowiecze i chrześcijaństwo*. „Studia Filozoficzne” nr 4 (293) 1990.

³³ G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 400, 412; M. Łoski: *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki. Kłajpa 2000, s. 271.

„cej apogeum europejskiej kultury, następuje inwazja barbarzyństwa”; „Europa ogarnia mrok. Społeczeństwo europejskie wchodzi w okres starczej niemocy i zgrzybiałości”; „Dzisiaj raczej nie żyjemy na początku nowego świata, ale jesteśmy wiadkami końca starego”³⁴. Podstawowym dziedzictwem, jakie pozostało współczesnemu człowiekowi, jest zdaniem Rosjanina osłabienie i wycieczenie człowieka, jego natury. Nowożytność opiera się na iluzji, a człowiek sam może udźwignąć brzemień swej egzystencji.

Człowiekowi udało się dojść do szczytu możliwości swego rozwoju, lecz nie ma już sił do tego, by cieszyć się swymi osiągnięciami, jest zbyt słaby. Odkryto siły, tkwiące w jego naturze cielesnej, w materialnej stronie jego życia, zapomniano jednak o sferze duchowej. Pozbawiono człowieka głębi, pozbawiono korzeni, które pomagały zawsze odnaleźć się we wszech świecie³⁵.

Jednak ta diagnoza, co doprowadziło do tego stanu, jest zupełnie inna od diagnozy Nietzschego. Dla Bierdiajewa podstawową przyczyną, która doprowadziła do takiego osłabienia i wycieczenia człowieka, było odwrócenie się ludzi od transcendencji i afirmacja tylko cielesnych, materialnych wartości. „Człowiek oderwany od swojej istoty duchowej opiera swoje życie na fantomach i daje się mamie iluzorycznym dobrom”; „Renesans zaczął się od afirmacji indywidualności twórczej człowieka, skoro czył się natomiast na jej negacji. Człowiek bez Boga przestaje być człowiekiem, taki jest religijny sens wewnętrznej dialektyki dziejów nowożytnych, dziejów wielkiego upadku humanistycznych złudzeń”³⁶.

Cezur – jeżeli można tak wskazać – byłyby osiągnięcia europejskiego Renesansu, w którym na nowo odkryto doskonałość ludzkiego ciała i od tego czasu do realizacji wszystkich możliwości, jakie niesie w sobie ta doskonałość. O wiecienie było, zdaniem Bierdiajewa, jego ostatnim momentem, gdy Europejczycy potrafili faktycznie czynić wielkie rzeczy, lecz i tak było ono cieniem Renesansu³⁷.

³⁴ M. Bierdiajew: *Koniec Renesansu*, s. 44, 55.

³⁵ Jak widać nie jest to do wiadczenie braku zakorzenienia wyraźnie widoczne na przykład w dziełach klasyków egzystencjalizmu. Początek XX wieku, szczególnie okres po pierwszej wojnie światowej zaowocował w wiadomości wielu twórców namacalnym brakiem zrozumienia tego świata, fizycznym i psychicznym odczuciem braku obecności Rozumu, załamaniem się wobec niejszych „oczywistości”, które stały na straży wobec niejszego, poukładanego świata, o którym pisał Szestow.

³⁶ M. Bierdiajew: *Koniec Renesansu*, s. 27, 42, 63.

³⁷ Tamże, s. 25

W dzisiejszych czasach nastaje kres Renesansu, człowiek nie ma już sił twórczych, jest wyjałowiony, nie potrafi stworzyć nowych wartości ani kontemplować ich głębi. Został przytłoczony przez masy i technikę, które zdominowały współczesność: „Wejście zorganizowanych w kolektyw mas i ich włączenie w kulturę niesie ze sobą obniżenie poziomu kultury, barbarzyństwo uzbrojone w narzędzia cywilizacji”; „da się i odmyśli i od oceny, od sądów sumienia, by maszerowały noga w nogę”³⁸. Jakie są cechy masy? „...brak wyraźnej osobowości, brak osobistej oryginalności, skłonność do utraty samostanowienia w danej chwili z silnym charakterem ilościowym, niezwykła zdolność do nadludownictwa, powtarzania. Człowiek z takimi cechami jest człowiekiem masy, bez względu na przynależność do klas”³⁹.

Drugim niezwykle doniosłym wydarzeniem, jakie odcisnęło swe piętno na nowożytności postrenesansowej, jest wejście w ludzki świat maszyny. Znowu znajdujemy tutaj słowa jakby wyjęte z pracy Nietzschego: „maszyna zburzyła całą odwieczną strukturę życia ludzkiego związanego z życiem natury”⁴⁰. Oderwała ona człowieka od mistycznego związku z naturą. Nieożywiona maszyna skaziła jedno, integralność wytworzonego.

Redniowieczni rycerze byli dla Bierdiajewa uosobieniem wolności i dążenia do samostanowienia, ich zamki z podnoszonymi mostami miały ich bronić przed zalewem masy, przed ułudzeniem. Ta duchowa arystokracja niestety nie przetrwała naporu masy, techniki i cywilizacji⁴¹. Zdaniem Bierdiajewa, powinno się dążyć do odbudowania arystokracji chrześcijańskiej. Kształtowanie jej to kształtowanie „człowieka, który nie dopuszcza do pomieszania się z bezosobową masą, jest wewnętrznie niezależny i wolny, poszukuje wyszycia jako ciętego życia i równocześnie nie pochyla się nad światem poniższym, cierpi cym i pozbawionym możliwości rozwoju. Główną cechą autentycznego arystokratyzmu nie jest pycha, a ofiarność i wielkoduszność, współczucie, brak zdolności do *ressentiment*”⁴².

Taki wolny człowiek, taka „osoba” - by zaznaczyć określenie używane przez Bierdiajewa - jest nie tylko gospodarzem ziemi, lecz jego współtwórcą „mikrokosmosem i mikrotheosem”, który współpracuje z

³⁸ M. Bierdiajew: *Los człowieka we współczesnym świecie*, s. 198, 199.

³⁹ M. Bierdiajew: *Niewola i wolność człowieka*, w: Tego: *Nowe redniowiecze, Los człowieka we współczesnym świecie*, s. 90.

⁴⁰ M. Bierdiajew: *Koniec Renesansu*, s. 33, Tego, *Nowe redniowiecze*, s. 81.

⁴¹ M. Bierdiajew: *Niewola i wolność ...*, s. 126-128.

⁴² Tamże, s. 129.

Bogiem w dziele kreacji⁴³. Historia jest, według tego filozofa, wciąż trwać jak ósmym dniem stworzenia. Dlatego te jednym z wyznaczników osoby jest nie tylko jej wolność, lecz także twórczość, aktywne działanie, współdziałanie z Bogiem, teurgia⁴⁴.

Napotykać, z jednej strony, wezwanie do nowego renesansu, z drugiej, czytać o historii jako kolejnym dniu kreacji, jesteście doprowadzani przez Bierdiajewa do konstatacji, że wszystko, co najlepsze w dziejach człowieka, znajduje się nie w starożytności, renesansie, Renesansie, lecz w wieczności⁴⁵.

Wielokrotnie i w różny sposób w swoich pracach Bierdiajew podkreśla, że nie ma człowieka bez Transcendencji. Człowiek bez Boga przestaje być człowiekiem, rozmywa się, chwieje się fundamenty jego egzystencji. Znane stwierdzenie Dostojewskiego *"Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno"*, brzmi u Bierdiajewa odrobinę inaczej *"Jeśli Boga nie ma, nie ma też człowieka"*.

Jak Fryderyk Nietzsche był zafascynowany w antykiem Grecji i Odrodzenie, które ponownie odkryło świat Greków, tak Bierdiajew spoglądał na renesans i panujący w tym okresie nad ludźmi Bóg wieczny. Z tych różnych perspektyw autorzy nie poddawali krytyce współczesny świat, który nie spełniał ani kryteriów pochodzących ze wspaniałej antycznej Grecji, ani także tych, które Bierdiajew odnajdywał w transcendencji.

Zakończenie. Obaj omawiani pisarze nie tylko nie zgadzali się z ówczesnym światem szeroko pojętej kultury, lecz przede wszystkim wskazywali drogi wyjścia z zarysowanej przez nich krytycznej sytuacji. Intrygującą jest zbieżność w ocenie kilku wydarzeń i pojęć: krytycznie oceniane wejście na arenę społeczno-polityczną mas, destrukcyjne działanie maszyny, a także postulowany arystokratyzm, nadczłowiek i osoba, czy wreszcie wezwanie do twórczości. Choć posługują się podobnymi kategoriami, chociaż ich krytycyzm ma wiele wspólnych momentów, to jednak zmierzają oni w diametralnie różne strony. Myślę, że Bierdiajew, „filozof w cieniu prawosławia”, nie mógł zaakceptować całości spuścizny Nietzschego, którego wpływ, pomimo krytycznych uwag pod jego adresem, daje się odnaleźć w jego refleksji⁴⁶. Korzystał jednak z wielu

⁴³ Tamże, s. 77.

⁴⁴ M. Bierdiajew: *Niewola i wolność* ..., s. 95, 191; G. Przebinda: *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 410, 426; F. Copleston: *Philosophy in Russia*, s. 384; M. Zdzichowski: *Antynomie duszy rosyjskiej*, s. 242.

⁴⁵ M. Bierdiajew: *Koniec Renesansu*, s. 13.

⁴⁶ W. Krzemie: *Filozofia w cieniu prawosławia*. Warszawa 1979.

innych ról (na przykład z dzieł Tołstoja, Ibsena, Marksa), tworząc własną wizję osoby, historii i celu, jaki jest do odkrycia w szczególnym rodzaju twórczości - teurgii.

Jeśli człowiek nie obroni swej wolności, jeśli nie zdecyduje się na podjęcie aktu twórczego, który pozwoliłby mu odnaleźć się w tym świecie, to okaleczenie i życie takiego człowieka nie będzie miało sensu.

Czy faktycznie w naszym świecie „adna harmonia, adna idea, adna miłość i łaska, słowem, nic z tego, co od starożytności po czasy dzisiejsze wymyślił mordercy, nie może usprawiedliwić bezsensu i absurdu w losie poszczególnego człowieka”⁴⁷? Okazuje się, że wiele zależy od człowieka, jego „wolności”, „woli mocy”, jego „twórczości”, słowem tego, czego coraz częściej i w naszej rzeczywistości ludziom brakuje.

Summary

In the following article, the basic outlines of terms present in the reflection of „the goldfather” of Russian religious philosophy are shown (Nietzsche). A lot of attention was paid to evaluation of contemporary culture and cause of its fail, highlighting his admiration for Ancient Greece and resembling the idea of superman [upperman] and dionysian creativity.

Mikolai Bierdiaev, second of the presented philosophers, was the representation of the „Russian silver age of philosophy”. In his reflection on European culture we can find influence of German philosopher. What's in evidence in their similar evaluation of culture or in appeals to creativity.

These afterthoughts showing similarities and highlighting differences should show the path through Nietzsche's nihilism to Bierdiaev's spirit aristocracy as still important message for contemporary Christians as the creators of culture.

⁴⁷ L. Szestow: *Dostojewski i Nietzsche filozofia tragedii*, przeł. C. Wodzyński. Warszawa 2000, s. 123.