

Piotr Paweł Repczyński
Poznań

Cywilizacja czasu zobiektywizowanego

Zagadnienie czasu jest podstawowym problemem ludzkiego istnienia.¹ Nic więc dziwnego, że intrygowało ono na przestrzeni wieków przedstawicieli różnych dziedzin nauki, od filozofii, poprzez matematykę i fizykę, aż po historię. Przystępując do badania tej kwestii, odnosi się wrażenie, że wpadamy w jakąś głębię. Nie sposób bowiem ogarnąć myślą ogromu materiału. I chodzi tu nie tyle o objętość bibliografii zagadnienia, ale przede wszystkim o bezmiar konkretnych doświadczeń czasu i prób ich konceptualizacji, podejmowanych w rozmaitych kręgach kulturowych. Na dodatek trzeba zmierzyć się ze złożonością problematyki: jej wielowarstwowością, wieloaspektowością *etc.* *Si nemo a me querat, scio, si querenti explicare velim, nescio*². Jako bardzo trudne zadanie jawi się badanie fenomenów na pozór bardzo oczywistych takich, jak czas i historia, albowiem każda oczywistość kusi, by tłumaczyć ją przez nią samą (*idem per idem*), albo wprowadza na grząski teren wyjaśniania intuicyjnego (*ignotum per ignotum*), bądź też wciąga w ślepy zaułek tautologii. Trzeba więc zachować niebывалą ostrożność. Wobec wymienionych trudności szczególnie wymowne staje się twierdzenie, iż zarówno problem czasu, jak i analiza świadomości czasu były od dawna prawdziwym wyzwaniem dla badaczy³.

Nie przypadkiem najwięksi myśliciele XIX i XX w. stawiali problem czasu w głównym nurcie swoich rozważań⁴. Nie dziwi zatem, że i wybitny przed-

¹ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 71 (*Ja i mir obiektow. Opyt o filozofii odinocznosti i obszczenija*, Paryż 1934).

² *Confesiones*, Lib. XI Cap. 14 (W przekładzie Z. Kubiaka: „Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem” — Św. Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1982, s. 227).

³ E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, Warszawa 1989, (*Vorlesungen zur Phänomenologie des inneres Zeitbewusstseins*, Berlin 1928).

⁴ Por. H. Bergson, *O bezpośrednich danych świadomości*, Warszawa 1913; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927; E. Husserl, *op. cit.*

stawiciel rosyjskiej historiozofii Mikołaj Bierdiajew kategorię czasu umieścił wśród centralnych zagadnień swojej filozofii i teorii historii⁵. Filozof ten ze szczególnym upodobaniem zajął się badaniem historii i fenomenu czasu, uwzględniając wypracowane dotychczas koncepcje oraz w świetle nowych, nierzadko własnych intuicji, do których przykładał taką samą wagę, jak do naukowo dowiedzionych tez. Albowiem jak twierdził Bierdiajew, „głównym założeniem każdej filozofii historii jest bez wątpienia problem znaczenia czasu, natury czasu, gdyż historia jest procesem w czasie, spełnieniem w czasie, ruchem w czasie”⁶. Wychodząc od konstatacji dokonanych przez H. Bergsona, B. Russella⁷, M. Heideggera i E. Husserla i in., rozwijał oryginalną własną teorię czasu i historii. Poddawał analizie przeszłość, ale także zajmował się czasem przyszłym.

Odpowiedzialne, zatroskane o stan ludzkości poglądy Bierdiajewa kształtowały się jako odpowiedź na wyzwanie historii. Większość jego antropologicznych i historiozoficznych prorocत्व jak błyskawica rozjaśnia przyszłość i do dzisiaj nie traci swojej mocy⁸.

Mikołaj Bierdiajew podjął się ambitnej próby stworzenia filozofii końca, gdyż jego zdaniem dotychczasowa filozofia tylko w niewielkim stopniu miała charakter eschatologiczny. Natomiast eschatologia może i powinna mieć wyraz metafizyczny, epistemologiczny oraz historiozoficzny, dlatego dążył do nadania jej takiego kształtu. Nie ma to nic wspólnego z religijną egzegezą *Apokalipsy* i nie oznacza bynajmniej oczekiwania końca czasu i historii, który miałyby nastąpić w określonym roku. Filozofia eschatologiczna, historiozofia apokaliptyczna wynika wyłącznie z problemu filozoficznego sformułowanego jeszcze przez Platona. Dla Bierdiajewa główna myśl filozofii eschatologicznej związana jest z pojmowaniem czasu jako procesu uprzedmiotowienia człowieka i rozumieniem końca historii jako ostatecznego przewyciężenia uprzedmiotowienia.

Według rosyjskiego filozofa los ludzkiej egzystencji i los społeczeństw, narodów, cywilizacji realizuje się w czasie i pod znakiem czasu⁹. Jednakże

⁵ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 281.

⁶ M. Bierdiajew, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, Kęty 2002, s. 47. M. Styczyński, znawca filozofii Bierdiajewa, napisał: „Nie do zrozumienia są Bierdiajewowskie analizy dotyczące osoby, zwycięstwa nad śmiercią czy złowrogą obiektywacją, jeśli nie odniesie się ich do czasu” — M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych*, Łódź 2001, s. 151.

⁷ Por. B. Russell, *Wstęp do filozofii matematyki*, Warszawa 1958.

⁸ R.A. Galcewa, *Nikołaj Bierdiajew — filozof twórczestwa i teoretik kultury*, [w:] N. Bierdiajew, *Filosofia twórczestwa, kultury i iskusstw*, Moskwa 1994, t. I, s. 18.

⁹ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 71.

czas pojawił się w następstwie upadku człowieka i świata, który dokonał się w wewnętrznej strukturze istnienia, dlatego ma skomplikowaną naturę, pełną paradoksów. Czas jest produktem zmian, a zmiany istnieją dzięki czasowi. Upadły czas stanowi rezultat procesu obiektywizacji, gdy wszystko wokół nas zostaje uprzedmiotowione i uzewnętrznione, wyrzucone w obcość. Podwójna natura czasu, podwójny jego sens zawiera się też w tym, że obok obiektywnego wymiaru ma on też wymiar subiektywny. Oprócz czasu odmierzanego przez zegary istnieje indywidualny wewnętrzny czas doświadczany przez jednostkę. Czas w immanentnym losie człowieka znaczy coś innego niż w kategoriach świata zobiektywizowanego¹⁰. Zdaniem Bierdiajewa filozofia hinduska, Parmenides, platonizm i Mistrz Eckhart uważają czas za nierealny, widmowy, który jest marnością i odpadnięciem od wieczności. Natomiast chrześcijaństwo, ewolucjonizm i materializm nadają czasowi znaczenie realne, ontologiczne.

Mikołaj Bierdiajew twierdził, że autentyczna filozofia może zaakceptować jedynie to drugie rozwiązanie. Widmowość czasu jest tylko pozorna. Bierze się ona z paradoksu rozpadania się czasu na przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Z tym jednak zastrzeżeniem, że przeszłości już nie ma, a przyszłości jeszcze nie ma, natomiast terażniejszość jest nieuchwytna, przecieka przez palce. Zarówno los pojedynczego człowieka, jak i historia narodu czy całej ludzkości istnieją tak naprawdę tylko w jednej jakości, jaką stanowi terażniejszość. W tym zawarty jest podstawowy paradoks czasu: los jednostki i historia ludzkości dzieją się na planie rozbitego na części czasu. Przemijająca terażniejszość niesie ze sobą rozczłonkowanie, wieczny podział na przeszłość i przyszłość. Czas jawi się więc jako choroba przemijania, niszczenia, tracenia. Człowiek i ludzkość realizuje swój los w czasie, którego nienawidzi jako rozdarcia, zatracenia i śmierci. Jednakże uwzględnianie czasu i rozwój myślenia historycznego uważać należy „za istotne wzbogacenie ludzkiego świata myśli, wzbogacenie, które stało się niezbędnym warunkiem wszelkiego postępu w dziejach”¹⁰.

Według rosyjskiego filozofa w życiu wewnętrznym, duchowym człowieka, wewnątrz istnienia funkcjonuje inny, niezobiektywizowany czas, który nie ma arytmetycznego wymiaru. Psychika, duch człowieka kształtują czas. Intensywność przeżyć zmienia naturę czasu. Inaczej płynie w chwilach uniesienia, przyjemności, radości, twórczości, natchnienia, a inaczej w okresie cierpienia, głodu, strachu, przerażenia. Czas ucieka lub wlecze się w zależności od charakteru doświadczeń¹¹. Wewnętrzna rzeczywistość człowieka wymyka się spod władzy czasu. Pogląd ten nie jest wcale odosobniony. Podobną intuicję wyraził chociażby polski wybitny filozof Roman Ingarden:

¹⁰ J. Topolski, *Świat bez historii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976, s. 36.

¹¹ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 85.

Wszelka abstrakcyjna wiedza o stałym przemijaniu zdarzeń w otaczającym mnie świecie i we mnie samym nie może w niczym zmienić poczucia, że czas jest dla mnie samego zupełnie bez znaczenia. Albowiem wydaje się, że przemijanie nie płynie z istoty bytu, lecz tylko z natury *d z i a n i a s i ę* (stawania się). [...] czas nie jest dla mnie niczym takim, co by samo w sobie odrębnie istniało. W najlepszym razie jest pewnym pochodnym zjawiskiem, ponieważ istnieje coś innego — pewien realny byt — i ponieważ to coś jest w pewien specjalny sposób jakieś, objawia się mi czas, lub lepiej: upływ czasu. Ale zarazem on sam jest jakby „nijaki”, jakościowo nieokreślony¹².

Czas datowany (zegarowy), licząc jednostajnie upływ pozbawionych znaczenia chwil, automatycznie tnie na kawałki żywe procesy świadomości. Mówiąc słowami Rilkego: „Chwała duchowi, co nas złączyć ma, bo naprawdę nas żywią figury i mary. I małymi krokami stąpają zegary obok naszego właściwego dnia”¹³. Właściwy dzień życia nie składa się z jednostajnych, odliczanych miarowo chwil, lecz z odrębnych jakości, które jakoś trwają i mają określone znaczenie.

W koncepcji czasu i historii Bierdiajewa napotykamy kolejną poważną trudność. Choć z jednej strony myśliciel za pewnik przyjmuje rozwój człowieka i ludzkości w horyzoncie realnego czasu, to z drugiej uważa, iż czas to emanacja rozbitej wieczności¹⁴. W tej rozbitej wieczności nie można uchwycić żadnej z rozczłonkowanych części. Zatem ludzka egzystencja dzieje się równocześnie w świecie poza czasem (w wieczności) i w widmowej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Rozpadająca się wieczność przekształca się w zobiektywizowany czas, w którym jednostka i społeczeństwo wyrzucone zostają poza główny nurt swego istnienia, w pełen obcości i powierzchowności świat przedmiotów. To, co jest najważniejsze i najdroższe w ich egzystencji, powinno być wieczne, tymczasem przemija, umiera, ginie, przepada. W teraźniejszości tkwi śmiertelny związek przeszłości i przyszłości. „Przyszłość i przeszłość mają jeden los. Należy przewyciężyć bezsensowne rozdarcie czasu, zjednoczyć przeszłość, teraźniejszość i przyszłość w wieczności”¹⁵. Jedynie dotyk wieczności nadaje sens istnieniu człowieka. W wymiarze czasu człowiek i cywilizacja skazane są na zagładę. W świecie ducha możliwe staje się zwycięstwo nad śmiertelnością czasem. Cała aktywność ludzkości po-

¹² R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, wyd. 4, Kraków 1987, s. 45; por.: *idem, Spór o istnienie świata*, t. I, Warszawa 1987.

¹³ R.M. Rilke, *XII sonet do Orfeusza*, w: *idem, Sonety do Orfeusza pomyślane jako epitafium dla Wery Ouckoma Knopp*, Kraków 1961, s. 31.

¹⁴ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 73.

¹⁵ M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s.86.

winna być nakierowana na przezwyciężenie przemijalności, na przekraczanie (transcendowanie) czasu. Uzdrawienie czasu jest wiecznością¹⁶.

Z tego zakłętego kręgu czasu zobiektywizowanego człowiek może wyzwoić się, odkrywając mgnienie wieczności, ocierając się o to, co stanowi *sacrum* w czasie. Koncepcja wydobywania wieczności z czasu bierze swój początek w pojęciu *Augenblick* S. Kierkegaarda¹⁷. To unikalne „mgnienie oka” stanowi właśnie sferę wieczności. Przestrzeń prawdziwego istnienia ludzkości leży poza rzeką czasu. Zadanie człowieka polega zatem na wyłamywaniu się z ciągu zobiektywizowanych odcinków czasu, na wychylaniu się ku wieczności¹⁸. Ludzkość otwiera się też na wieczność w każdym akcie twórczym.

Wydaje się, że istnieje głęboka sprzeczność pomiędzy czasem a wiecznością, której nie można usunąć. Jest to podstawowy problem relacji czasu do wieczności. Być może czas jest zakorzeniony w wieczności lub odwrotnie, lecz czas jawi się jako zaprzeczenie trwania. Natomiast wieczność jest negacją czasu. Rozważania nad tym zagadnieniem doprowadziły Bierdiajewa do przekonania, że współistnieją dwa wymiary czasu — dobry, czyli ten, który partycypuje w wieczności (zwany też prawdziwym) i zły (fałszywy), który jako uszkodzony przemija, biegnie ku zatraceniu. Ten właśnie problem dzieli główne kierunki historiozofii. Rosyjski myśliciel opowiada się za mało rozpowszechnionym punktem widzenia, który zakłada, że podobnie jak w czas może wtargnąć wieczność, tak czas może wnikać w wieczną rzeczywistość. Czas, będący osnową procesu historycznego, stanowi jakąś wewnętrzną epokę w wieczności. Oznacza to, że czas nie jest jedynie formą naszej ograniczonej rzeczywistości, ale też przejawem jakiejś głębinowej rzeczywistości. Światowy proces historyczny przeplata się z wykraczającym poza granice fizyczności procesem rozgrywającym się w wieczności¹⁹. Zatem historia nie jest wyłącznie wyrzuconą na zewnątrz, w obcość, na powierzchnię naturą procesu dziejącego się w czasie, ale przede wszystkim ma związek z głębokim podglebiem istnienia zakorzenionego poza czasem. Historia zdaje się być niezbędna dla dramatu dokonującego się w wieczności. Wieczność nie jest pojmowana statycznie, jako trwanie, w którym nie zachodzą żadne zmiany. Wręcz odwrotnie, wieczności przypisywany jest dynamizm i dramaturgia.

¹⁶ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 74-78; por. *idem*, *Sens historii*; *idem*, *Sens twórczości*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001; *idem*, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2006.

¹⁷ B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew — medytacje. Ideowe źródła i konteksty*, Poznań 2002, s. 116-117.

¹⁸ M. Bierdiajew, *Wieczność i czas*, przeł. B. Brzeziński, „W drodze”, 1999, nr 12, s. 39.

¹⁹ M. Bierdiajew, *Sens historii*, s. 47.

Historia dokonuje się nie tylko w czasie i nie tylko zakłada czas, bez którego nie istnieje, ale jest także nieustanną walką wieczności z czasem. Jest to autentyczna walka, nieustanny wpływ wieczności na czas, nieustanny wysiłek wiecznych zasad dokonania zwycięstwa wieczności, spełnienia jej nie w sensie wyjścia poza czas, nie w sensie odrzucenia czasu, nie w sensie przejścia do sytuacji, w której nie ma żadnego związku z czasem, gdyż byłoby to odrzuceniem historii, a zwycięstwo wieczności na samej arenie czasu, tzn. w samym procesie historycznym. Walka wieczności z czasem jest nieustanną, tragiczną walką życia i śmierci w ciągu całej historii, gdyż zderzenie zasad wiecznych i zasad czasowych jest zderzeniem życia i śmierci, gdyż ostateczne wydzielenie czasu z wieczności, zwycięstwo tego, co czasowe, nad wiecznością, byłoby zwycięstwem śmierci nad życiem, ostateczne wyjście z czasu w wieczność byłoby odejściem od procesu historycznego²⁰.

Historia ma więc dla Bierdiajewa wyjątkowe znaczenie i pełni ważną rolę.

Największy zachwyty i największa niewola człowieka wiąże się z historią. Masywność historii i pozorna wielkość dokonujących się w historii imponują człowiekowi. Zachwyty historią jest zachwytem obiektywizacją²¹.

Ludzkość znalazła sposób na zachowanie pamięci o minionych wydarzeniach i zmarłych pokoleniach, traktując je podmiotowo, a nie przedmiotowo. Pamięć jest dowodem przynależności umarłych do innego porządku, do wymiaru ponadczasowego. Tak powstaje tradycja, która jest formą władzy nad czasem. Taka żywa tradycja zbliża do tajemnicy historii. Chodzi w niej nie tyle o przywracanie przeszłości, co raczej o zwycięstwo nad śmiercią panującą w zobiektywizowanym świecie, w świecie przedmiotów. Przewyciężenie królestwa czasu prowadzi do kształtowania autentycznego procesu historycznego, dziejącego się w wymiarze duchowym²².

Historia jako nauka ustanawia ścisły związek pomiędzy czasem a procesem poznania. Historia jest nauką o tym, czego już nie ma, co nie istnieje, a co było i minęło. Poznanie historii jest możliwe dzięki temu, że w teraźniejszości przetrwały świadectwa przeszłości. Pamięć o minionych zdarzeniach i osobach jest działaniem wieczności w czasie. Pamięć jest egzystencjalnym sprzeciwem wobec władzy czasu. Do historii można mieć dwojaki stosunek. W pierwszym przypadku, historia jako nauka odnosząca się do zobiektywizowanego świata, będzie traktować przeszłość i wszystko, co ją tworzy, jak przedmioty. W drugim przypadku historia jest głębokim, wewnętrznym, duchowym istnieniem, a przeszłość poprzez akt twórczy umysłu staje się inte-

²⁰ *Ibidem*, s. 49-50.

²¹ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, przeł. H. Pa-procki, Kęty 2003, s. 183.

²² M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 76.

gralną częścią terażniejszości. Twórcze poznanie przeszłości i podmiotowe traktowanie przodków prowadzi do ujawnienia wewnętrznego wymiaru, duchowego charakteru historii. W ten sposób zostaje przewyżczone rozdarcie czasu²³.

W opinii Bierdiajewa zobiektywizowany świat jest ściśle powiązany z czasem pojmowanym jako czwarty wymiar czasoprzestrzeni. Można go określić mianem czasu matematycznego, który mierzony jest i wyrażany liczbą, który odmierzany jest przez zegary i ujmowany w kalendarzach. Czas ten rządzi procesami, relacjami, ruchem, zmianami zachodzącymi w świecie przedmiotów, czyli w rzeczywistości zobiektywizowanej. Świat zobiektywizowany podporządkowany jest czasowi dzielonemu na lata, miesiące, dni i godziny. Czas ten jest zbudowany z części. Jedną z nich stanowi chwila, pojmowana jako jednostka czasu. W odniesieniu do chwili właśnie szczególnie uwidacznia się dwoistość natury czasu. Chwila z jednej strony jest małą porcją czasu, z drugiej zaś nie należy do żadnej liczby i jako niepowtarzalna niepodzielna wchodzi w wieczność. W umykającej, drgającej, ulotnej chwili objawia się wspomniane już *Augenblick* Kierkegaarda. Przeżywając taką chwilę, można zanurzyć się w wieczności, zatrzymać się w biegu, przeprowadzić namysł, oddać się kontemplacji. Pełna wartości i nierozdrobniona chwila jest kontemplacją, która nie prowadzi do następnej chwili, lecz stanowi pogłębienie, koncentrację i integralność ludzkiej egzystencji. Bez tego pogrążenia w chwili los człowieka zatraciłby się w nieskończoności kosmosu. Intensywność przeżyć zmienia jakość czasu. Silne doświadczenia wydłużają lub skracają odcinki czasu. Matematyczny i duchowy czas to dwie przeciwstawne, ale silnie zjednoczone natury, dwa przejawy tej samej rzeczywistości. Duchowy czas można nazwać trwaniem. Trwanie jest tylko kolejnością powiązanych ze sobą jakościowych zmian, wobec których nie można stosować operacji pomiarowych (liczb ani miar). Mierzyć można tylko to, co jest mierzalne. Trwanie ma cechę ciągłości, która udaremnia liczenie. Jeśli stosuje się kategorie przestrzenne, popełnia się zasadniczy błąd, liczy się bowiem i sumuje zjawiska, które — jako różnorodne — nie mogą i nie powinny podlegać liczeniu²⁴.

Trwanie jest ponadczasowe, pozaczasowe, bezczasowe. Całe społeczności, całe kultury są zanurzone w tym trwaniu niepodzielnym²⁵. Koncepcja trwania przeciwstawia się wszelkim miarom czasu. W tym świetle odkrywamy z całą wyrazistością, że „liniowe następstwo czasu jest konwencją naszego jednotorowego, werbalnego myślenia, świadomości interpretującej świat przez chwytywanie jego małych fragmentów i nazywanie ich rzeczami lub

²³ *Ibidem*, s. 77.

²⁴ H. Bergson, *La pensée et le mouvement*, [w:] *idem*, Oeuvres, Paris 1953, s. 173.

²⁵ R. Tagore, *Zabłqkane ptaki*, Lwów – Poznań 1922, s. 211.

zdarzeniami”²⁶. Koncepcja trwania jako alternatywy dla czasu arytmetycznego pozwala przejść do bardziej wymagającego etapu refleksji, mianowicie do rozważania i afirmacji wieczności.

Człowiek może wyzwolić się spod władzy czasu dzięki pogłębianiu swojego życia wewnętrznego. Duchowość zakłada odrzucenie przymusowego porządku świata. To właśnie duch przemienia, rozświeśla świat historii, wnosząc do niego wolność i nadając mu sens. Dążenie do doskonałości, osiąganie wyższych poziomów duchowości wyzwala z więzów czasu. Człowiek w swojej głębi dotyka wieczności. Duchowa historia świata jest najautentyczniejszym i najdroższym aspektem dziejów ludzkości. Człowiek z silnie wyrażoną duchowością aktywnie i twórczo trwa w życiu świata i historii, gdyż z wielką mocą przemienia rzeczywistość. Człowiek ceniący ducha bierze odpowiedzialność za siebie, za ludzkość, za kulturę, za cywilizację²⁷.

Bierdiajew na fundamencie twórczej wolności i duchowości wznosi gmach „autentycznej metafizyki historii”. Otwarcie zakłętego w materii kręgu istnienia na inne, w tym duchowe światy, prowadzi do ich odkrycia, ujawnienia. Historia jest głębokim współdziałaniem świata fizycznego, którego areną jest arytmetyczny czas, i świata, w którym dramat rozgrywa się w wieczności. To, co historyczne, zanurza się w wieczność. Metafizyka historii nie ma konstrukcji ontologicznej, jak próbuje się ją budować na gruncie filozofii greckiej, lecz ma przede wszystkim charakter egzystencjalistyczny — opiera się na filozofii judeochrześcijańskiej. W tej ostatniej bowiem historię tworzy oczekiwanie na zrealizowanie nowej, doskonalszej rzeczywistości. Dynamiczny mit nadejścia lepszego królestwa jest zwrócony ku przyszłości. Rosyjski filozof historię postrzega w perspektywie eschatologicznej. Pełne napięcia oczekiwanie eschatologiczne nadaje sens historii jako dążeniu do nowego porządku świata. Filozofia historii ma zatem charakter profetyczny. Filozof historii znajduje się w epicentrum tworzenia nowej rzeczywistości, odkrywa, przeczuwa, przewiduje kierunki rozwoju i wskazuje wartości, na których ona się wznosi. Proces historyczny staje się zrozumiały w świetle realizowanej wizji przyszłości. W takim też razie filozofia historii nie ma szans być nauką z prawdziwego zdarzenia, zwłaszcza w znaczeniu pozytywistycznym, ale może być uprawiana właśnie jako metafizyka historii²⁸.

²⁶ A.W. Watts, *Zen w sztuce*, „Twórczość”, 1973, nr 4, s. 79.

²⁷ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, s. 276; por.: *idem*, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, Kęty 2004, s. 92-94.

²⁸ *Ibidem*, s. 117-118; por. M. Łoski, *Riecznizja na knigu N. Bierdiajewa „O naznaczeniu człowieka”*, „Nowyj Grad”, 1931 nr 1, z. 1.

„Historia, która nie miałaby końca, byłaby bez sensu”²⁹. Historia znajduje swój sens i zarazem usprawiedliwienie w horyzoncie eschatologicznym, zakładającym nadejście końca czasu, świata, a więc i historii. W celu zrozumienia historii w całej pełni, trzeba założyć jej zakończenie, czyli kres naszej rzeczywistości. Finał historii stanowi śmierć wszystkiego, co czasowe, niszczone, przemijające, chore, niedoskonałe, śmiertelne i zwycięstwo zasady wieczności. Sens historii dziejącej się w naszym świecie polega na tym, żeby dobiegające końca istnienie rzeczywistości, wychodząc ze swego stanu niedoskonałości przemieniło się w pełnię w wieczności. W ujęciu rosyjskiego myśliciela metafizyka historii musi zakładać realność historii, tzn. uznawać, iż rzeczywistość historyczna uważana za przeszłość jest autentyczną i trwającą rzeczywistością, nieznikającą i nieprzemijającą, lecz stanowiącą swego rodzaju część równoległe istniejącej wieczności. Istnieje bowiem integralne życie, które łączy w sobie wieczność, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość w jedną całość. Dlatego przeszłość jest tak samo namacalna jak teraźniejszość, pod warunkiem, że przekraczamy ograniczoność naszej percepcji, nie dajemy się oderwać od istoty przeszłości i zepchnąć w zamknięty pierścień teraźniejszości. Każdy może doświadczyć realności przeszłości, jeśli w głębi swego poznania przezwycięży rozerwanie czasu i oprze się działaniu siły obiektywizacji. Pokusę uprzedmiotowienia zastąpi podmiotowym traktowaniem umarłych pokoleń i aktywnym przeżywaniem minionych wydarzeń³⁰.

Według autora *Sensu historii* historiozofia metafizyczna zakłada, że podstawową zasadę, która unieszkodliwia śmiertelnością siłę czasu, stanowi pamięć, pojmowana jako forma percypowania realności przeszłości. Przeszłość trwa jedynie poprzez pamięć, która zapewnia podtrzymywanie jedności wieczności i trzech czasów (przeszłego, teraźniejszego i przyszłego). Badanie historyczne opiera się na metodach przypominania, a cała wiedza historyczna jest formą tryumfu pamięci nad silnym nurtem przemijania. Proces historyczny ma dwoistą naturę: z jednej strony jest związkiem przeszłości z teraźniejszością, z drugiej jest niszczeniem i budowaniem na gruzach przeszłości. Współistnienie i oddziaływanie tych zasad konstytuuje historię. Historia jest ścisłym związkiem teraźniejszości z przeszłością wspartym na mocy pamięci. Oderwanie wieczności od czasu uniemożliwia zbudowanie prawdziwej filozofii historii.

Ostatnim ważnym założeniem metafizyki historii Bierdiajewa, bez którego historia nie może być zrozumiała, jest uznanie zasady wolności zła. Jest to zupełnie uzasadnione w wydaniu autora *Filozofii wolności*. Już starożytne mity i legendy na temat pierwotnego upadku człowieka wskazywały tę zasadę jako podstawową dla historii. Wolność zła tkwi w osnowie procesu historycz-

²⁹ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, s. 281.

³⁰ M. Bierdiajew, *Sens historii*, s. 51-52; por.: *idem*, *Autobiografia filozoficzna*, s. 282.

nego. Jeśli historia ma mieć sens, musi ją poprzedzać istnienie pierwotnej historii człowieka, w której wydarzył się dramat upadku będącego skutkiem wolnego wyboru zła. Gdyby istniała jedynie wolność dobra jako określająca los człowieka, to wtedy nie rozpoczęłaby się historia. Ten przedwieczny (poprzedzający czas i historię) czyn, przekazywany w najstarszych mitach o człowieku i cywilizacji, zrodził właśnie czas i spowodował jego skażenie³¹.

Proces historyczny zaczyna się więc od wejścia człowieka w przyrodę (inwolucja). Determinizm owego pogrążenia się w naturę był skutkiem dobrowolnego wyboru zła — odpadnięcia od wieczności i prawdziwego życia. Od pierwotnego upadku zaczyna się naturalny los ludzkości, badany przez biologię, antropologię i historiozofię. Człowiek zachował dwoisty charakter swojej istoty: jednocześnie funkcjonuje w środowisku fizycznym, naturalnym, przyrodniczym i w rzeczywistości duchowej, niematerialnej, wewnętrznej. Zdaniem Bierdiajewa Schelling w genialny sposób ukazał mitologię jako odbicie w ludzkiej świadomości procesów zachodzących w przyrodzie. Pierwotna historia ludzkości, prahistoria ma charakter mitologiczny. W tych mitach granice między wiecznością a czasem nie są jeszcze wyraźnie wyznaczone. Według przekazów człowiek staje się coraz bardziej zniewolony przez siły natury, by potem rozpocząć drogę w przeciwnym kierunku, w stronę wyzwolenia spod władzy determinizmu. Historia jest świadectwem nieustającej walki nowego człowieka, zmierzającego ku wolności, ze starym człowiekiem podporządkowanym prawom natury. Zwłaszcza ruch ku wolności został spotęgowany przez oddziaływanie chrześcijańskiej filozofii historii. Pojawienie się chrześcijaństwa stanowi kamień węgielny dla filozofii historii. Podstawowym faktem dla filozofii historii jest to, że proces historyczny dokonuje się pod znakiem i w duchu nowego człowieka („nowego Adama”). Odtąd zaczyna się autentyczna historia ludzkości. W opinii Bierdiajewa naród żydowski zajmuje centralne miejsce w historii. Temu narodowi przypadła wyjątkowa rola w stworzeniu świadomości historycznej, gdyż właśnie Żydzi wnieśli w losy ludzkości ideę historyczności³².

Izrael oczekuje końca dziejów jako wyjścia z pełnego cierpień losu historycznego w nową epokę, w nową rzeczywistość. To dążenie do zrealizowania nowego świata, nowego królestwa zostało podjęte i jest kontynuowane przez chrześcijaństwo. W okresie średniowiecza chrześcijaństwo doprowadziło do wyczerpania dynamizmu historii poprzez skoncentrowanie wysiłków na budowaniu zewnętrznego, powierzchownego, materialnego wymiaru królestwa (teokracja), które ze swej natury jest rzeczywistością duchową, światem

³¹ M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 23; por.: *idem*, *Sens historii*, s. 54-56; por.: M. Łoski, *Mysli Bierdiajewa o naznaczeniu człowieka*, „Nowy Żurnal”, 1956, nr 15, z. 44.

³² M. Bierdiajew, *Sens historii*, s. 55-62.

wartości. Średniowiecze nie było w stanie zrealizować idei nowego człowieka i nowego królestwa. Porażka jej realizacji doprowadziła do buntu człowieka w epoce renesansu, humanizmu i reformacji. Humanizm i reformacja wyznaczają dwa etapy rozwoju ludzkości. Humanizm staje się wewnętrznym duchem historii nowożytnej. Odrodzenie w centrum procesu historycznego stawia człowieka wraz z jego możliwościami poznawczymi i twórczymi, a reformacja wskazuje nowy kierunek realizacji idei nowego człowieka i nowego królestwa ducha. Choć i w tym okresie nie udało się stworzyć państwa ducha, to jednak udowodniono, że nowe królestwo nie może zaistnieć bez wcześniejszego rozpoznania ludzkich sił i wolności. Dalszym momentem dialektyki historii było oświecenie, ściśle powiązane z pojawieniem się nowego człowieka w epoce odrodzenia. Oświecenie stawia na pierwszym miejscu rozum. W okresie tym, pomimo całej wiary w moc rozumu, nie widać upojenia władzami poznawczymi człowieka. Natomiast prowadzi do niebezpiecznego przekonania, że wywyższona wizja nowego człowieka (z jego prawami i wolnością) powinna być wcielona w życie. To, co odkryto w sferze rozumu, powinno być zrealizowane w sferze społecznej. Takie myślenie nieuchronnie doprowadziło do rewolucji francuskiej, która ukazała fiasko ludzkich dążeń do realizacji raju na ziemi. Na drodze rewolucji człowiek nie może zrealizować swych praw i swojej wolności. Prawa człowieka, który zapomina o swoich związkach z wymiarem duchowym i wiecznym, niszczą same siebie i nie wyzwalają człowieka. Cały wiek XIX okazuje się w przeważającej mierze reakcją na oświecenie i rewolucję. Romantyzm pragnie przywrócić ludzkiej twórczości jej wysoką rangę, poszukując natchnienia w średniowieczu oraz nowych irracjonalnych sił w głębiach ducha i czeluściach intuicji. Tam upatruje nowe światy dla ludzkości. Natomiast socjalizm, wyciągając lekcję z klęski rewolucji, zamierza zrealizować szczęście człowieka, opierając się na wspólnych interesach uciskanej klasy społecznej. Przesuwa jednak akcent z wolności jednostki na konieczność historyczną. Idea determinizmu (przyrodniczego i społecznego) oraz materializm i ateizm wiodą do przejęcia władzy przez społeczeństwo nad jednostką. Ponadto wiek XIX, naznaczony szybkim rozwojem techniki, pokazuje ślepy zaułek mechanicznego trybu życia człowieka. Tego kierunku rozwoju nie jest w stanie zatrzymać ani nawet złagodzić pojawiający się pod koniec XIX w. ruch mistyczny i odrodzenie religijne w pewnych kręgach kultury duchowej. Wiek XX, odmierzony dwiema wojnami światowymi i totalitaryzmami (faszystowskim i komunistycznym), przepełniony jest procesami oznaczającymi schyłek historii nowożytnej, która zmarnowała wszystkie próby zrealizowania idei nowej duchowej rzeczywistości, w której współistniałyby czas i wieczność, wolność i moc twórcza oraz efekty oryginalnej nieprzemijającej twórczości³³.

³³ *Ibidem*, s. 70 nn.

Bierdiajew dochodzi do wniosku, że ów koniec historii nowożytnej został zapowiedziany przez niepowodzenie wdrożenia projektu duchowego królestwa we wszystkich wymiarach, we wszystkich aspektach cywilizacji, we wszystkich dziedzinach ludzkiej egzystencji. Tragedia historii była nieunikniona. Ludzkość bowiem zamiast przybliżyć się, coraz bardziej oddalała się od źródeł swojej prawdziwej mocy twórczej oraz od wewnętrznego wymiaru rzeczywistości, od duchowości i świata wartości. Człowiek, dążąc do wolności i panowania nad światem, stał się niewolnikiem świata. Utracił swój ludzki obraz i szansę na zaprowadzenie królestwa ducha. Jest to charakterystyczna atmosfera zmierzchu kultury, cywilizacji, historii. „Nowożytna epoka dobiega końca. Wchodzimy w nową, nieznaną epokę”³⁴. Ludzkość staje na progu nowego okresu w dziejach. Koniec historii nowożytnej nie oznacza jej bezsensu. Historia ma głębszy sens, jeśli założyć, że historia powszechna ma naturę dramatu oraz że jego rozwiązanie nie tkwi w niej samej, ale poza jej granicami. Sens historii polega na tym, żeby zrealizować postawione w niej zadania poza nią samą. Paradoksalnie istota historii polega nie na tym, by została ona rozwiązana w jakimś konkretnym okresie, ale na tym, żeby ukazać wszystkie jej duchowe siły i sprzeczności, żeby dokonała się immanentna tragedia historii, na końcu której objawi się wszystko wyjaśniająca prawda, która rzuci światło na całą przeszłość i teraźniejszość. Porażka historii jest dla rosyjskiego myśliciela świętą klęską, wskazującą nowy kierunek poszukiwań. Oznacza ona, że prawdziwe przeznaczenie człowieka jest *m e t a h i s t o r y c z n e*, że możliwe jest tylko metahistoryczne rozwiązanie podstawowych sprzeczności historii³⁵.

Analiza procesu historycznego pod kątem rozwiązania podstawowych problemów historii w ramach zamkniętej rzeczywistości, odrzuciwszy istnienie głębszego i duchowego świata, prowadzi do pesymistycznego wniosku, gdyż wszystkie próby rozwiązania elementarnych zadań historii powinny zostać uznane za same porażki. W historycznym losie ludzkości nic się nie powiodło i zdaniem Bierdiajewa nigdy nie uda się zrealizować najszczytniejszych idei. Historia bowiem ma taką naturę, że żadne doskonałe wdrożenia różnych idei nie są możliwe w ograniczonych wymiarach czasu. Osiągnięcia historii jawią się jako klęski. Nie udały się zamysły wielkich wizjonerów i twórców światowych imperiów. Przemijające okazały się cywilizacje Egiptu i Babilonu. Krótkotrwałe okazały się imperium Aleksandra Wielkiego, Karola Wielkiego i Napoleona. Niepowodzeniem skończyły się próby wprowadzenia wolności, równości i braterstwa na drodze rewolucji francuskiej i październi-

³⁴ M. Bierdiajew, *Koniec Renesansu. Przyczynek do kryzysu współczesnej kultury*, w: *Nowe Średniowiecze*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 2003, s. 11.

³⁵ M. Bierdiajew, *Sens historii*, s. 113-122; por. *idem*, *Nowe Średniowiecze. Rozważania o losie Rosji i Europy*, w: *Nowe Średniowiecze*, s. 55.

nikowej. Humanizm chyli się ku upadkowi. Nie udały się wszystkie religie, z chrześcijańską wizją wcielenia królestwa Bożego. Reformacja Lutra skończyła się w XIX w. karykaturą w wydaniu pastorów. Wojny i dyktatury ze swym terrorem i okrucieństwem pokazują miałość demokracji i konsumpcyjnego, burżuazyjnego stylu życia. Ludzie, goniąc za szczęściem, popadają w demoralizację i biedę. W ten sposób rozgrywa się tragicomedia procesu historycznego. Bierdiajew „poddaje miazdzącej krytyce wszystkie osiągnięcia współczesności: demokrację, socjalizm, teokrację, monarchię, ustrój parlamentarny, dyktaturę³⁶. Porażka historii jest jednak doświadczeniem twórczym. Los ludzkości powinien przekroczyć granice czasu i zagłębić się w inną rzeczywistość, w doskonalszy wymiar, w którym tragedia losu, jak każda tragedia, ma swój wszystko rozstrzygający akt stanowiący *katharsis*. Nastaną czasy ostateczne. Nieunikniony jest jakiś ważny ostateczny przełom, po którym historia zostanie wyrzucona z czasu w wieczność, przedzierzgnie się w nową rzeczywistość znajdującą się poza czasem i przestrzenią³⁷.

Zagadnienie końca historii w ujęciu M. Bierdiajewa ewidentnie łączy się z kwestią końca czasu. Koniec czasu nie jest wydarzeniem historycznym, bo nie dokona się w przyszłości, która jest częścią rozerwanego czasu. Koniec świata oznacza koniec czasu³⁸. Koniec czasu, świata i ludzkości należy rozpatrywać w perspektywie eschatologicznej, tzn. jako apokalipsę. Apokalipsę trudno zrozumieć, bo jej natura i istota wiąże się ściśle z paradoksem czasu. Eschatologia jest „zderzeniem czasu i wieczności”. Apokalipsę można pojmować jako koniec czasu, ustanie (czasu więcej nie będzie) i jako koniec historii poza granicami czasu. „A p o k a l i p s y nie należy rozumieć jako *fatum*. Koniec historii, koniec świata nie jest fatalistyczny³⁹. Dlatego filozof broni eschatologii twórczej i aktywnej. Nie można jasno wyrazić końca czasu. Nie można wytłumaczyć przejścia od czasu do wieczności. Myślenie o tym jest pełne sprzeczności. Koniec czasu oznacza koniec procesu obiektywizacji, eksterioryzacji, alienacji i jednoczesne przejście do prawdziwego, wewnętrznego nurtu egzystencji⁴⁰. Najpełniejszą teorię końca czasu i historii można zbudować na eschatologii chrześcijańskiej, której istotą i praosnową jest idea nadejścia królestwa nie z tego świata (Bożego, niebieskiego). Bowiem doświadczenie skonstruowania naturalistycznej filozofii historii, której podstawowe założenie stanowi podporządkowanie losu ludzkości procesowi kosmicznemu, nie nadaje historii żadnego sensu. W apokalipsie natomiast

³⁶ H. Paprocki, *Czy człowieka ma przyszłość?*, w: M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, s. 8.

³⁷ M. Bierdiajew, *Sens historii*, s. 125-133; por.: *idem*, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, s. 125.

³⁸ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, s. 282.

³⁹ *Ibidem*, s. 285.

⁴⁰ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*, s. 84.

zbliża się królestwo Boże, nowa rzeczywistość, w której przewycięzone zostanie przeciwieństwo dwóch światów, trzech czasów i wieczności. Cała ludzkość powinna przygotować powtórne przyjście Mesjasza. Zdaniem rosyjskiego myśliciela jest to jedyne usprawiedliwienie historii. Cel i sens historii polega na osiągnięciu twórczej pełni życia i realizacji duchowego wymiaru życia ludzkości i kosmosu⁴¹.

Koniec Renesansu ujawnia smutną diagnozę: ludzkość osiągnęła kres drogi. Historia nowożytna sama zniszczyła zasady warunkujące jej rozwój. Zbyt dużo pozostało niespełnionych marzeń, obietnic, zbyt wiele płonnych nadziei. Znamieniem czasów jest schyłek kultury, upadek duchowości⁴². Zmierzch dziejów zapowiada jeźdźców Apokalipsy. Apokalipsa, będąc okresem eschatologicznym, stanowi nową erę, „nowy eon” w dziejach ludzkości następujący po epoce historii nowożytnej. Nadejście nowej epoki ducha, rzeczywistości, w którą wejdą największe osiągnięcia duchowości i wolnej twórczości, zakłada zmianę świadomości, przewrót mentalności. Oznacza wyjście z okresu dziecięcego i młodzieńczego do dorosłego etapu życia ludzkości. M. Bierdiajew odkrywa niektóre cechy tej zbliżającej się nowej ery. W nowej rzeczywistości, wolnej, twórczej i duchowej, wszystko jawi się w nowym świetle. Nie będzie ani władzy, ani autorytetu, przestanie obowiązywać obiektywizacja, zniknie koszmar piekła; w to miejsce zapanuje wolność, kreatywność, rozwój i przemienienie w prawdziwie duchowego człowieka. W nowym świecie nie występuje przedmiotowe traktowanie człowieka, ale podmiotowe — człowiek uważany jest za osobę. Nowa rzeczywistość oznacza zyskanie wolności, osobowości w konkretnej uniwersalności duchowego istnienia; oznacza przeobrażenie świata. Realne egzystencjalne stosunki istot mają charakter personalny i pełen przyjaźni. Objawi się nowa ludzkość jako wspólnota przepojona współczuciem, miłosierdziem i mocą twórczą⁴³.

Rosyjski historyk przeczeka zbliżanie się tego momentu, ale w jego mniemaniu jeszcze nie wstąpiliśmy w tę nową epokę dziejów. Raczej panuje okres przejściowy, „epoka ciemności”. Jednak w pewnym sensie ludzkość wkracza już w tę nową erę, bo żyją i tworzą jej prekursorzy, ludzie ducha, wyprzedzający czas. Można też zaobserwować pierwsze świadectwa zmiany świadomości, mentalności⁴⁴. Za zasłoną ciemności kryje się nowa rzeczywistość. Objawienie eschatologiczne jest wyjawieniem ducha w prawdzie i wolności, ukazaniem nowego człowieka i nowego kosmosu. Koniec, który już staje się faktem, należy również rozumieć w taki sposób, że stanowi go twórczy akt człowieka. W każdym akcie twórczym, akcie moralnym, miłosierdzia,

⁴¹ M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, s. 118-121.

⁴² M. Bierdiajew, *Koniec Renesansu*, s. 12-13.

⁴³ M. Bierdiajew, s. 127-128; por.: *idem*, *Autobiografia filozoficzna*, s. 193.

⁴⁴ M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, s. 129.

ofiary następuje koniec tego świata, w którym króluje obcość i nienawiść. Możliwa zatem jest eschatologia aktywna. Człowiek, zamiast biernie czekać na przyjsie nowego okresu, angażuje się i poprzez twórcze akty przyczynia się do nastania końca starego świata. W wymiarze indywidualnym ma miejsce koniec tego świata i przejście do nowego⁴⁵. Paradoks czasu prowadzi właśnie do tego, że koniec świata jest zawsze bliski, zawsze się z nim stykamy w akcie wstrząsu, wewnętrznej tragedii, duchowego przewrotu. Jednocześnie koniec czasu rzutuje w przyszłość, zapowiadając zbliżanie się epoki apokaliptycznej. Na tych dwóch wymiarach końca świata opierają się dwa aspekty eschatologii — osobowa i uniwersalno-historyczna⁴⁶.

Bierdiajew sformułował w *Nowym Średniowieczu* ważną myśl, podstawową dla zrozumienia nowej epoki w dziejach świata, mianowicie, że człowiek w swojej egzystencji doczesnej, ograniczonej i względnej tylko wtedy jest zdolny do tworzenia piękna i doskonałości, kiedy wierzy w inne życie — w życie istoty nieograniczonej, absolutnej i nieśmiertelnej. Jeżeli człowiek żyje tylko dniem powszednim, właściwie wegetuje, a jego siły twórcze obumierają. Jedynie człowiek ducha może być prawdziwym twórcą, gdyż czerpie z nieskończoności i wieczności. Życie duchowe ludzkości zapewnia ogromną wolność, która jest zarazem wielką próbą jego sił duchowych. W nowej epoce we wszystkich sferach kultury i życia społecznego, we wszystkich dziedzinach twórczości budzi się wola dokonania przemienienia rzeczywistości. Możliwe są wyłącznie wewnętrznie i w sposób wolny uzasadnione formy poznania i życia społecznego. Moralność, sztuka, państwo, gospodarka powinny zostać przesiąknięte dążeniem ku wartościom wyższym. Podporządkowanie tym wartościom to krok w stronę ustanowienia nowej rzeczywistości, królestwa niebieskiego; naturalna hierarchizacja życia powinna uzyskać należne sobie prawa. Życie nie może rozkwiatać bez porządku zaprowadzonego poprzez wolne tworzenie dobra, z uwzględnieniem kardynalnych zasad duchowych⁴⁷.

Nowe Średniowiecze i *Zarys metafizyki eschatologicznej* ukazują wizję nowego świata, królestwa niebieskiego. W ostatecznej postaci nastanie ono po końcu świata, po przeobrażeniu po śmierci, określanym w języku religijnym mianem zmartwychwstania. Chodzi o przeobrażenie nie tylko ducha, ale i ciała. Popularna zaś doktryna o jednowymiarowym ponownym wcieleniu rozdrabnia osobę człowieka, negując znaczenie formy ciała dla osoby. Tymczasem związek osoby z ciałem wydaje się nierozzerwalny, ciało jest jedynym prawdziwym obliczem człowieka. Natomiast druga doktryna o wielowymia-

⁴⁵ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, s. 285; por.: *idem*, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, s. 135.

⁴⁶ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 157.

⁴⁷ M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, s. 84.

rowym ponownym wcieleniu nie oznacza koniecznie przejścia w inne ciało. Mogą zmienić się składniki, atomy, „cegiełki”, z których jest zbudowane ciało, ale nie jego forma, która jest niezmienna. Błędne jest wyobrażenie „tego świata” jako cielesnego, a niebieskiego jako bezcielesnego. Materialność i cielesność to nie jedno i to samo. Niebieski świat jest też cielesny, tzn. duch tworzy swoje ciało, które jest wieczną formą, wiecznym obliczem człowieka. Swoistość ciała zależy od stanu ducha. Dlatego za najgłębszą i najbardziej słuszną prawdę o zmartwychwstaniu należy uznać naukę o zmartwychwstaniu całej, zintegrowanej istoty — zjednoczonego ciała i ducha. Nie tylko człowiek, ale cały świat zmartwychwstanie poprzez przemienienie w powtórnym wcieleniu. Proces odcieleśnienia i powtórnego wcielenia przeżywany jest jako śmierć i zmartwychwstanie. Fałszywa jest nauka o zawężeniu zmartwychwstania do ducha, na ograniczeniu nowej rzeczywistości do ducha. Dążyć należy do zwycięstwa nad śmiercią w kierunku przeobrażenia ciała. Przeobrażenie cielesności świata to przede wszystkim przezwyciężenie zdegradowanej płci. Jest to bowiem tajemniczy aspekt ludzkiego istnienia i skrajna postać jego uprzedmiotowienia i depersonifikacji. Płeć bowiem oznacza niepełność, tęsknotę za dopełnieniem, rozdarcie i rozdwojenie, niedoskonałość i pragnienie zjednoczenia z innym człowiekiem w imię osiągnięcia szczęścia i doskonałości. Jedynie miłość, nastawiona na niepowtarzalne i indywidualne oblicze, prowadzi do wyzwolenia z ograniczoności płci. Miłość to energia przeobrażająca bezosobowy charakter płci; stanowi wyjście z uprzedmiotowienia ku osobie, jest widzeniem twarzy poprzez skorupę przedmiotowości. Płeć stwarza zdegradowany czas i śmierć, a miłość funduje przeobrażenie — zmartwychwstanie⁴⁸.

Eschatologia może być prawdziwie objawiona tylko w nowej epoce, epoce parakletyzmu, a będzie to według Bierdiajewa epoka Ducha. Duch przygotowuje pojedynczego człowieka i całą ludzkość na nastanie królestwa niebieskiego. W tej właśnie epoce nastąpi przejście z czasu do wieczności, nastąpi ostateczne rozwiązanie historii, koniec czasu zobiiektywizowanego i wyjście z uprzedmiotowienia ku pełnej wolności.

Oryginalność i głębia rozważań Mikołaja Bierdiajewa na temat czasu i historii stawia go w pierwszym szeregu historiozofów XX w., a przede wszystkim czyni go wyjątkowym reprezentantem rosyjskiej filozofii historii. Co prawda eschatologiczny charakter myśli rosyjskiej w większym stopniu ujawnił się w dziełach wielkich rosyjskich pisarzy (Dostojewskiego i Tołstoja) niż w systemach filozofów rosyjskich, to jednak myśl filozoficzna ówczesnej Rosji była silnie zabarwiona religijnie, przesiąknięta oczekiwaniem katastrofy i końca świata. Ujawniała się w niej tęsknota za nową rzeczywistością

⁴⁸ *Ibidem*, s. 79; por.: *idem*, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, s. 162-163.

(królestwem niebieskim) i niemożność pogodzenia się z zastanym światem. Podstawowymi problemami rosyjskiej refleksji filozoficznej jawiły się zagadnienia filozofii religii, etyki i filozofii historii. Za specyficznymi rosyjskimi można uznać zagadnienia eschatologiczne, w tym problem końca czasu i historii. Z filozofią historii związany był ściśle swoiście rosyjski problem konfliktu osoby z historią świata i z porządkiem świata. Zdaniem samego Bierdiajewa problem ten najgenialniej został wyrażony przez F. Dostojewskiego, od którego zresztą wiele zaczerpnął. Bunt przeciwko władzy historii i porządkowi świata jest obecny w całej myśli rosyjskiej, można znaleźć go w rosyjskim nihilizmie, anarchizmie i socjalizmie. Przeciwnym biegunem było zniewolenie człowieka i uprzedmiotowienie w państwowości imperialistycznej Rosji carskiej oraz w zdegenerowanych formach rosyjskiego marksizmu i radzieckiego stalinizmu. Był więc konieczny bunt myśli przeciwko duchowi tego świata, przeciwko determinizmowi czasu i historii oraz przeciwko podporządkowaniu jednostki społeczeństwu w Kraju Rad. Bierdiajew przejmuje pałeczkę w sztafecie zbuntowanych i walczących o wolność pokoleń inteligencji rosyjskiej. Staje się nawet po W. Sołowiowie jej niekwestionowanym liderem, obok Szestowa i Bułakowa.

Mikołaj Bierdiajew wyróżniał się ogromną wytrwałością w poszukiwaniu dróg wyjścia z zamkniętego kręgu czasu i wielkim heroizmem w przezwyciężaniu procesu uprzedmiotowienia. Jego koncepcja historiozofii oparta na eschatologii stanowi doskonałą propozycję rozwiązania problemu historii poprzez wyzwolenie z okowów obiektywizacji. Czas i historia w ujęciu rosyjskiego myśliciela zyskują głębokie znaczenie dzięki perspektywie apokaliptycznego dramatu, który ma wymiar osobowy (w twórczych aktach wolności konkretnej jednostki) i ogólnoludzki (w przeobrażeniu całej rzeczywistości na końcu dziejów). Bierdiajew ukazuje zarówno sens historii ludzkości, jak i egzystencji pojedynczego człowieka. Buduje nie tylko teoretyczne podstawy interesującej koncepcji filozofii historii, ale również przeprowadza błyskotliwą analizę przyczyn i skutków kryzysu kultury, cywilizacji oraz sprawnie konstruuje wizję przyszłości, która po części już się sprawdziła, a niewykluczone, że i w pozostałym zakresie się spełni. Choć podejmowane były już próby opisywania i interpretowania koncepcji czasu M. Bierdiajewa⁴⁹, to jednak ze względu na zawilgość i kompleksowość tej problematyki wydaje się ona wciąż pozostawać nie do końca odkrytą i wymagającą następnych badań.

⁴⁹ Zob. S. Dama, *Czas jako kategoria zachodnioeuropejskiej filozofii a koncepcja wieczności M. Bierdiajewa. Ich konsekwencje i znaczenie dla współczesnego człowieka*, w: W. Rydzewski, L. Augustyn (red.), *Granice Europy, granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji*, Kraków 2007, s. 215; por.: C. Jędrzysko, *Czas egzystencjalny i funkcja wieczności w filozofii Mikołaja Bierdiajewa*, HYBRIS, 2011, nr 12, s. 59-71; A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999.

Stąd właśnie pochodził imperatyw skłaniający do stworzenia kolejnego przy-
czynku do zrozumienia i pogłębienia rozważań Bierdiajewa na temat czasu
i historii. Ten skromny zarys filozofii czasu i historii, porządkujący te zagad-
nienia, stanie się zapewne punktem wyjścia do dalszych dociekań.

The Civilization of Objectivated Time

by Piotr Paweł Repczyński

A b s t r a c t

The article discusses the key issue of historiosophy of Nicolas Berdyaev (1874-1948), an outstanding representative of Russian religious-philosophical revival. Berdyaev considered time and history as main categories of philosophy of the history. The Russian philosopher deriving from ascertainments developed his original concept of time and history.

Berdyaev maintained that the main idea of philosophy is connected with understanding time as the process of objectivication (objectivization) of human and considering the end of the history as the ultimate overcoming of objectivication. The thinker tried to create the philosophy of the end because until then philosophy had had eschatological character only to a small extent. Eschatological historiosophy does not mean waiting for the end of time and history which is supposed to take place in certain time but it results from a philosophical problem.

The originality and depth of thoughts concerning time and history put Berdyaev in the first row of historiosophers of XX century but most of all they make him a special representative of Russian philosophy of history. He was distinguished by extreme persistence in finding ways out from closed circle of time and by big heroism in overcoming the process of objectivication. His concept of historiosophy based on eschatology constitutes a perfect proposition of solving the problem of history by liberation from objectivication. Time and history in the Russian thinker's philosophy gain deep meaning thanks to the perspective of apocalyptic drama that has both individual and common to all mankind dimensions. Berdyaev not only creates theoretical basis of interesting concept of philosophy of the history but also makes bright analysis of causes and results of crisis of culture, civilization and ably creates the vision of the future which has partly fulfilled and it is possible that it will fully fulfill.

Key words: historiosophy of Nicolas Berdyaev, crisis of culture, eschatological historiosophy, time, process of objectivication.