

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Bierdiajewa konserwatyzm anarchiczny jako odpowiedź na nowoczesność

Michał Gniadek-Zieliński

Michał Gniadek-Zieliński
Bierdiajewa konserwatyzm anarchiczny jako odpowiedź na nowoczesność
2020

https://www.academia.edu/44956721/Bierdiajewa_konserwatyzm_anarchiczny_jako_odpowied%C5%BA_na_nowoczesno%C5%9B%C4%7C
Wydane w ramach "Kiedy świat pędzi do przodu pełną parą... Zmiana i trwanie w XIX wieku".

Biogram autora: student w Instytucie Historycznym UW, prezes Studenckiego Klubu Międzypokowych Badań Historycznych (2017–2019), autor m.in. monografii Narodowe Siły Zbrojne 1942–1947 (Warszawa 2017).
Zainteresowania badawcze: wpływ religii na życie społeczne i polityczne we wczesnym średniowieczu, historiozofia średniowieczna, historia umysłowości średniowiecznej, historiozofia i soteriologia Mikołaja Bierdiajewa.

pl.anarchistlibraries.net

2020

Mikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew (1874-1948) bez wątpienia jest jednym z najbardziej interesujących myślicieli rosyjskich przełomu XIX i XX stulecia i z całą pewnością można go uznać za najwybitniejszego przedstawiciela personalizmu chrześcijańskiego na Wschodzie. Rozpoczął swoje doświadczenie z filozofią od marksizmu i neokantyzmu, lecz przeszedł w niedługim czasie na pozycje chrześcijańskie, choć wcale nie ortodoksyjnie prawosławne, przez co znalazł się w ogniu żarliwej krytyki Cerkwi¹. Ścieżka intelektualna, którą w swoim życiu przeszedł, i która ostatecznie ukształtowała jego dojrzałe poglądy, w połączeniu z niezwykle dynamiczną (także intelektualnie) epoką w dziejach Rosji i świata, w jakiej przyszło mu żyć, umożliwiła powstanie niezwykle ciekawego zarysu teologii politycznej, którą zająłem się w niniejszym szkicu.

Będę tu mianowicie pisał o specyficznym konserwatyźmie rosyjskiego myśliciela, o jego głównych cechach, źródłach i konsekwencjach. W toku wywodu, jako lustra, w którym przeglądać się będzie filozofia Bierdiajewa, będę używał pojęcia „klasycznej doktryny konserwatywnej”, pod którym rozumiem postawę, „którą charakteryzuje przywiązanie do istniejącego, zakorzenionego w tradycji stanu rzeczy (wartości, obyczajów, praw, ustroju politycznego itp.) oraz niechętny stosunek do gwałtownych zmian i nowości”². Odnoszę się tutaj do pierwocin tej doktryny, związanych z jednej strony z aktywnością intelektualną Edwarda Burke’a, z drugiej Josepha de Maistre’a. O ile pierwszy z nich swoje przywiązanie do istniejącej rzeczywistości i projektu powolnych, ewolucyjnych zmian kształtował w oparciu o argumenty natury świeckiej, o tyle drugi – transcendentnej³. W obu stanowiskach wi-

¹ Szerzej nt. Bierdiajewa i jego poglądów: zob. m.in. [imię], [nazwisko], [tytuł], [wydawnictwo], [rok]; [imię], [nazwisko], [tytuł], [wydawnictwo], [rok]; [imię], [nazwisko], [tytuł], [wydawnictwo], [rok]; D.A. Lowrie, *Rebelious prophet. The life of Nicholas Bierdyaeve*, New York 1960; M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 262n; L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej – podręcznik*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 265-279; *Hasło Bierdiajew Mikołaj Aleksandrowicz*, [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, red. M. Jaskólski, t. 1, Warszawa 1997, s. 199-202; A. Ostrowski, *Bierdiajew – egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999, s. 17-54. O „prawosławności” (i jej braku) w filozofii tego myśliciela zob. szerzej: B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty*, Poznań 2002, s. 119n. W sprawie polskiej refleksji nad myślą rosyjskiego filozofa zob. M. Styczyński, *Polskie badania filozofii Mikołaja Bierdiajewa. Próba systematyzacji*, [w:] *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze*, t. 1, red. J. Kiejzik, J. Uglik, Warszawa 2009, s. 185-208.

² *Hasło konserwatyźm*, [w:] *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/konserwatyizm;3925186.html>, dostęp: 15.10.2019 r.

³ *Hasło konserwatyźm*, [w:] *Słownik historii doktryn politycznych*, red. M. Jaskólski, t. 3, Warszawa 2007, s. 351-352.

Pytanie to, tak intrygujące, musi niestety pozostać bez odpowiedzi.

wolność, czy też pragnienie wolności, postępowanie ku wolności. Z tej perspektywy Bierdiajew, przechodząc już na pozycje profetyczne, konkludował, że chrześcijańska propozycja polityczno-społeczna będzie związana właśnie z postępowaniem wolności człowieka, swego rodzaju marszem manifestującym pragnienie wiecznej i doskonałej wolności Królestwa Bożego. Początek tego procesu widział w upadku idei państw narodowych i suwerenności państwowej.

Federacja narodów i zrezygnowanie z suwerenności państw narodowych jest drogą prowadzącą do jedności. Same z siebie wysiłki polityczne i społeczne są bezsilne. Rewolucja duchowa, która powinna się dokonać i dokonuje się w świecie, idzie głębiej i dalej niż rewolucje społeczne⁸⁴.

Wizja Bierdiajewa bliska jest idei „świata tysięcy Lichtensteinów” współczesnego filozofa i ekonomisty Hansa-Hermanna Hoppego. Anarchiczny konserwatyzm Mikołaja Aleksandrowicza w wymiarze praktycznym objawiał się bowiem właśnie w idei powstania tysięcy mikropaństw, które miałyby wszelako mieć wspólny rząd. W ramach tego systemu miała następować integracja ludzkości w wymiarze globalnym budowana na fundamencie wolności. W poszerzaniu autonomii lokalnych wspólnot powinny się bowiem jego zdaniem realizować: idea wolności – w maksymalnym możliwym do osiągnięcia w świecie doczesnym stopniu – oraz idea bez-władzy rozumiana jako brak przemocy. Na koniec aż chce się zadać pytanie, czy przypadkiem w wizji tej nie widział Bierdiajew okresu „pokoju Chrystusowego”, spokojnego czasu Kościoła, o którym wspomina św. Jan w swojej Apokalipsie (20, 1-6), będącego „ostatnim oddechem” przed skokiem w ostateczną walkę końca czasów.

⁸⁴ Królestwo Ducha..., s. 81.

doczne są jednak wyraźnie wspólne cechy, do których będę się odnosił. Odmienny charakter ma konserwatyzm predoktrynalny – że się tak wyrażę – czyli charakterystyczne dla myśli społecznej pogan wyobrażenia o naturze czasu. Cykliczność wpisana silnie w filozofię pogańską jako regresywną formę myślenia społecznego będę również konfrontował z myślą Bierdiajewa.

Nie ulega wątpliwości, że najważniejszym tematem swoich rozważań filozoficznych, tematem, wokół którego wszystkie inne wątki krążą po przecinających się orbitach, uczynił Mikołaj Aleksandrowicz wolność – wolność, w której widział ideę stanowiącą istotę Boga⁴. Rozważaniom na jej temat poświęcił właściwie całe życie, podporządkowując temu problemowi całą swoją filozofię⁵. Interesował go zarówno indywidualny wymiar wolności, jak i społeczny, do którego w kontekście naszego tematu musimy się odnieść.

Rozważania nad naturą wolności siłą rzeczy wiązały się z problemem zniewolenia, w którym też łatwiej było dostrzec to, czym jest wolność. Jak pisał Bierdiajew: „ze wszystkich form niewoli człowieka największe znaczenie ma zniewolenie człowieka przez społeczeństwo”⁶, albowiem „organizacja społeczeństwa jest uprzedmiotowieniem ludzkiego istnienia i oznacza ucisk osoby ludzkiej. W samym pojawieniu się społeczeństwa zawarty jest upadek.”⁷ Wolność była przy tym dla niego nie prawem człowieka, nie wartością wtór-

⁴ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 146; *Tenże, Królestwo Ducha i królestwo cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 21–22. Generalnie wolności poświęca mnóstwo miejsca we wszystkich swoich pracach, niemniej podstawowy zarys swojej koncepcji odnośnie problemu dał w pracy *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej* (tłum. H. Paprocki, Kęty 2003) wydanej w Paryżu w roku 1939 – do której w tym miejscu odsyłam zainteresowanych. Uzupełniająco warto zajrzeć do zbioru artykułów prasowych Bierdiajewa z lat 1925–1940 wydanego w Polsce pod tytułem *Głoszę wolność. Wybór pism* (tłum. H. Paprocki, Warszawa 1999). Próba całościowego spojrzenia na to zagadnienie w filozofii rosyjskiego myśliciela: G. J. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności*, Bydgoszcz 2010.

⁵ „Jestem nazywany filozofem wolności. [...] Rzeczywiście nade wszystko kocham wolność. Wywodzę się z wolności, to ona jest moją rodzicielką. Wolność jest według mnie bardziej pierwotna niż byt. Szczególną cechą mojej filozofii jest to, że za podstawę filozofii uznałem nie byt, a wolność. W tak radykalnej formie, jak się wydaje, nie czynił tego żaden z filozofów. W wolności ukryta jest tajemnica świata. Bóg zapragnął wolności i stąd wzięła się tragedia świata. Wolność na początku i wolność przy końcu. W istocie, całe życie pisze filozofię wolności, staram się ją doskonalić i uzupełniać. Jestem przekonany, że Bóg jest obecny tylko w wolności i działa jedynie przez wolność (M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 47)”.

⁶ M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 77.

⁷ *Zarys metafizyki...*, s. 145. Szerzej o tym problemie w filozofii Bierdiajewa: zob. M. Styczyński, *Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 1992, s. 176–178.

ną wobec bytu, ale źródłem i warunkiem egzystencji⁸. W zgodzie z tradycją chrześcijańską widział sprzeczność między królestwem cezara, czyli państwem ziemskim, a Królestwem Bożym. Pierwsze z nich postrzegał jako imperialistyczne państwo zniewalające człowieka, drugie jako realizację ideału wolności jednostki i społeczeństwa. Nieważny był ustrój – bez względu na to, czy człowiek żyje w monarchii, republice, demokracji czy czymkolwiek innym, zawsze rodzi się jako obywatel jakiegoś królestwa cezara, państwa tego świata, którym włada „książę tego świata”⁹. Tymczasem właśnie problem polega na stosunku Królestwa Bożego do tego świata i odwrotnie¹⁰. Jak powiada rosyjski filozof:

Każde królestwo przeciwstawia się królestwu Bożemu. Ci, którzy poszukują królestwa tego świata, przestają poszukiwać królestwa Bożego. Królestwo, wielkie, potężne królestwo, nie może nie zniewalać człowieka. Z tego powodu należy pragnąć końca wszystkich królestw. Metafizyczną zasadę antyetyzmu określa prymat wolności nad bytem, osoby nad społeczeństwem¹¹.

Największym problemem, jaki dostrzega w państwie Bierdiajew, jest jego dążenie do omnipotencji, które zasadza się na odwiecznym pociągu do siły. Przedstawia je zatem jako instytucję usiłującą rywalizować z Bogiem, już choćby z tej przyczyny godną politowania, oraz próbującą realizować swe cele metodami obcymi Bogu. Jak pisze:

[...] państwo jest przede wszystkim siłą i siłą lubi bardziej, niż prawo, niż sprawiedliwość, niż dobro. [...] W swej demonicznej woli potęgi zawsze usiłuje przekroczyć swoje granice i stać się monarchią absolutną, absolutną demokracją, absolutnym komunizmem¹².

⁸ A. Ostrowski, dz. cyt., s. 104.

⁹ „Sposób rozumienia Opatrzności Bożej w świecie zła i cierpienia powinien ulec zmianie. Znacznie bardziej prawidłowe jest myślenie Kierkegaarda, że Bóg pozostaje w świecie incognito. W tym świecie rządzi nie Bóg, a książę tego świata ze swymi prawami, prawami świata, a nie prawami Bożymi. Ten świat jest bardziej podporządkowany królestwu cezara niż królestwu Ducha. Odpowiedź żywego Boga można rozumieć wyłącznie eschatologicznie: Przyjdź królestwo Twoje (Królestwo Ducha..., s. 23)”.

¹⁰ M. Bierdiajew, *Królestwo Boże i królestwo cezara*, [w:] tenże, *Głoszę wolność*. Wybór pism, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 125.

¹¹ Tamże, s. 114.

¹² M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*. Zarys etyki paradoksalnej, tłum. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 199–200.

Na nowoczesność, w którą na jego oczach wkraczał świat, patrzył Bierdiajew ambiwalentnie. Z jednej strony był krytycznie nastawiony do tego, co sobą reprezentuje, z drugiej strony jednak wyznawał pogląd, że porażki prowadzą do autentycznych osiągnięć, bo pobudzają uczucia religijne i apokaliptyczną niepewność. Przede wszystkim jednak widział w nowej epoce trzeci i ostatni okres historii, epokę Ducha Świętego. Sygnalizować to miały rozgrywające się na jego oczach wydarzenia ostatecznie kładące kres flirtowi chrześcijaństwa z królestwem cezara. Jak sam pisał, „ten katastroficzny proces zaczynający nową epokę, nie jest jedynie tragicznym, ale także radosnym dla Kościoła”⁸¹. Nowoczesność to zatem dla Bierdiajewa czas nadziei, czas, który ma przynieść wyczekiwane oczyszczenie chrześcijaństwa z naleciałości pogańskich (także w sferze politycznej i społecznej) oraz charakteryzować się pogłębieniem duchowości. Miał być to także czas, w którym chrześcijaństwo wreszcie będzie mogło zaoferować temu światu własny „nie pochodzący z tego świata” *modus vivendi* ludzkości, oparty na jej mesjańskim przeznaczeniu⁸². Jego niedoskonałe odbicie i zapowiedź stanowiła jego zdaniem zasada konserwatywna, której Bierdiajewowskie rozumienie starałem się wyżej wyłożyć, a którą zrozumieć można dopiero z perspektywy historiozofii rosyjskiego myśliciela⁸³. Idea konserwatywna stanowi fundament „Nowego Średniowiecza”, o którym pisał Bierdiajew, czyli idei przywracającej harmonię pierwiastka Bożego i ludzkiego w świecie. Jej podstawą jest rzecz jasna

⁸¹ Tamże..., s. 145.

⁸² *Królestwo Ducha...*, s. 44.

⁸³ Problem historii w myśli Bierdiajewa zasadza się na kilku głównych założeniach: 1. historia jako nowość judeo-chrześcijańska; 2. z istoty linearna; 3. miejsce objawienia się Boga i zbawienia Człowieka; 4. człowiek jako istota historyczna; 5. istotę historii ujawnia Objawienie – wejście Boga w życie człowieka, w jego rzeczywistość; 6. sens historii może ujawnić dopiero jej koniec.

afirmuje się wieczność. Jak przekonuje: „Idea postępu ma podstawę mesjanistyczną i bez tej podstawy przemienia się w ideę ewolucji naturalnej”⁷⁷.

Filozofia Mikołaja Bierdiajewa nie powstaje w pustce i do pustki się nie odnosi. Jest dzieckiem swoich czasów, a ukierunkowuje się mesjanistycznie i ponadczasowo. Nie ulega wątpliwości, że olbrzymi wpływ na myśl rosyjskiego filozofa miały wielkie zmiany, jakich doświadczył w swoim życiu. Za największą z nich uważam „powstanie wieku XX” – że się tak wyrażę – a więc nowoczesności, tak bardzo odmiennej od tego, co znane było przedtem. W znacznej mierze jego filozofię ukształtowały zatem procesy stwarzające nowoczesność i postępujące w wieku XIX. Mam tu na myśli zwłaszcza rozwój przemysłu i mechanizacji, rozpad instytucji rodziny i zeświecczenie społeczeństwa, wreszcie globalizację i rozkład tradycyjnej struktury społecznej. Olbrzymi wpływ na jego poglądy wywarł również ferment intelektualny w Rosji przełomu XIX i XX w., w tym także ożywienie religijne i teologiczne inteligencji rosyjskiej, które stało się jego udziałem⁷⁸. Wreszcie porównywalny wkład w jego myśl miały postępująca demokratyzacja, i pojawienie się nowych ruchów politycznych, takich jak socjalizm, komunizm, anarchizm, a wcześniej liberalizm. Z wielu myśli, którymi doktryny te na co dzień żyły, Bierdiajew wydobyl na powierzchnię chrześcijańską prawdę i włączył je do swojej filozofii; pochodziły one bowiem jego zdaniem od chrześcijaństwa i na jego gruncie powstały⁷⁹. Jest to zresztą realizacja postulatów rosyjskiego myśliciela – przytoczonych wyżej – o ambiwalentnym podejściu do doczesności i o jej przeżyciu duchowym, w tym także w jej najmroczniejszej części. Taką niewątpliwie była dla niego pełna przemocy rewolucja, w której także starał się odnaleźć Chrystusową prawdę o człowieku. Pozwalało mu to mimo licznych tragedii (a przecież przeżył dwie rewolucje rosyjskie i dwie wojny światowe) z nadzieją patrzeć w przeszłość.

W chrześcijaństwie wiecznie trwa nadzieja eschatologiczna, nie może ustać poszukiwanie królestwa Bożego, które to królestwo powinno zwyciężyć świat. Sens nadchodzącej epoki polega na tym, że chrześcijaństwo znowu będzie eschatologiczne, a nie wyłącznie historyczne⁸⁰.

⁷⁷ Tamże, s. 141.

⁷⁸ Szerzej o tym zob. B. Brzeziński, dz. cyt., s. 21–41 (zwłaszcza od s. 33).

⁷⁹ Sens historii..., s. 30.

⁸⁰ Królestwo Boże..., s. 147.

Zdaniem Mikołaja Aleksandrowicza nie ma państwa, które szanowałoby wolność swoich obywateli – co najwyżej państwa gwałcą ową wolność w różnym stopniu. Ta refleksja nad opresyjnością państwa zbliża go do anarchizmu, jednej z dwóch największych rewolucyjnych ideologii XIX wieku. Bierdiajew zdaje sobie z tego sprawę i widzi bliskość swoich poglądów z licznymi przekonaniem Pierre-Josepha Proudhona, ojca anarchizmu¹³. Jego ideał – jak pisze – „ujęty w swej ostatecznej głębi, jest skrajnym ideałem wyzwolenia człowieka”¹⁴. Tym niemniej do anarchizmu jako idei ma stosunek ambiwalentny, zaś jako do doktryny społeczno-politycznej zdecydowanie niechętny, by nie powiedzieć wrogi. Pisze:

Ocena anarchizmu powinna być dwojaka, gdyż ma on dwie różne strony. Anarchizm z pewnością ma rację, jeśli chodzi o stosunek do suwerenności państwa i wszelkiej absolutyzacji państwa, demaskuje fałsz despotycznej centralizacji. W anarchizmie jest zawarta prawda o charakterze religijnym. Natomiast anarchizm materialistyczny, a takim często bywa anarchizm, jest niesłuszny¹⁴.

Kiedy Bierdiajew pisze o anarchii, to właściwie pisze o dwóch anarchiach, co ciekawe rozumianych jako swoje przeciwieństwa – choć nie zostało to nigdzie wyrażone *expressis verbis*. Rozróżnienie, którego w tym miejscu dokonuję analizując myśl rosyjskiego filozofa, nie pojawia się w jego tekstach, co budziło przez lata oskarżenia o niekonsekwencję i sprzeczność w jego poglądach. Jak się okazuje – przynajmniej w tym aspekcie – niesłusznie. Anarchia jako zjawisko pozytywne to u Bierdiajewa dosłowne rozumienie tego greckiego terminu jako $\alpha\alpha\text{-}\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$, stan bez-władzy, „przeciwstawiany nie porządkowi i harmonii, lecz zasadzie władzy, to znaczy gwałtu zadawanego z zewnątrz”¹⁵. Negatywnie pisze natomiast o anarchii w rozumieniu potocznym, jako chaosie. Nie widzi możliwości spełnienia ideałów anarchistycznych rozumianych jako wyzwolenie człowieka w doczesności, ale dążenie do ich urzeczywistnienia na ziemi widzi jako wykoślawione odbicie Królestwa Bożego będącego królestwem wolności. Skoro – jak powiada –, „wolność jest duchowa, jest duchem”¹⁶, to i wyzwolenie musi się dokonać na płaszczyźnie

¹³ Zob. m.in. Zarys metafizyki..., s. 148.

¹⁴ Niewola i wolność człowieka..., s. 109.

¹⁵ Zarys metafizyki..., s. 147.

¹⁶ Tamże.

ducha, bo zniewolenie człowieka ma miejsce pierwaj w aspekcie duchowym. W doczesnej realizacji ideału bez-władzy widzi tymczasem realizację kolejnej formy „państwa tego świata”, które objawia się w chaosie. Jest to skrajna forma tego państwa, ostatni krok na drodze do eschatologicznej zagłady, „chaotyczna nicość, w której człowiek ginie.”¹⁷

U podstaw duchowych anarchizmu leży rewolucyjne, pełne buntu poczucie krzywdy ludzkiej, niepowodzenia życiowe ludzi, ich zawiść wobec tych wartości i dóbr, które nie stały się ich udziałem i które przez to są dla nich obce. [...] Anarchistyczna namiętność do burzenia rodzi się z nienawiści i pragnienia zemsty. [...] Anarchizm jest atomizmem, rozpadem wszystkich społecznych całości na samopotwierdzające się atomy, na indywidualia, całą historię rozpoczynające od siebie, odrzucające wszystkie wyższe wartości. [...] W owym powstaniu chaosu zostają poddane w wątpliwość przede wszystkim realności kosmiczne, realność świata Bożego, zrodzonego ze światła. [...] Droga anarchizmu jest drogą samozniszczenia osoby, śmierci ludzkiego „ja”¹⁸.

Ów atomizm, o którym pisze, nie jest jego zdaniem zgodny z duchem personalistycznym, ale o jego naturze stanowi raczej egoizm. W innym miejscu wyjaśnia, że „anarchizm wcale nie oznacza wyzwolenia człowieka, gdyż bąduje nie na prymacie osoby, a na prymacie społeczeństwa bez władzy, na kolektywie społecznym. Nauki anarchistów nigdy nie były personalistyczne”¹⁹.

Na czym polega tymczasem „religijna prawda anarchizmu”, o której pisze Bierdiajew?²⁰ Nie na tzw. anarchizmie apokaliptycznym, który choć „pragnie wyjść z czasu, pozostaje niewolnikiem czasu”²¹. Odrzucenie funkcjonowania państwa i jakiegokolwiek władzy tylko dlatego, że oczekuje się na koniec

¹⁷ M. Bierdiajew, *Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół. Rzecz o filozofii społecznej*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2006, s. 161.

¹⁸ Tamże, s. 159-160.

¹⁹ *Niewola i wolność człowieka...*, s. 111.

²⁰ Anarchizm z perspektywy chrystianizmu analizował prócz prawosławnego Bierdiajewa także katolicki teolog Erik Peterson (1890-1960) oraz protestancki Jacques Ellul (1912-1994). Zob. E. Peterson, *Monoteizm jako problem polityczny. Przyczynek do dziejów teologii politycznej w Imperium Romanum*, tłum. J. Duraj, „Res Publica Nova” 2019, nr 20, s. 39-61; J. Ellul, *Anarchia i chrześcijaństwo*, tłum. J. Gru, A. Dura, Kraków-Poznań 2015. W ostatnim czasie zgrabnego podsumowania tego problemu w myśli chrześcijańskiej dokonał na gruncie polskim Rafał Tichy – zob. R. Tichy, *Boska anarchia*, „44/Czterdzieści i cztery. Magazyn apokaliptyczny” 2018, nr 10, s. 4-58.

²¹ *Niewola i wolność człowieka...*, s. 168.

i racjonalistyczny królestwa cezara, lecz uznaje je za szczególny rodzaj bytu, różny od królestwa Bożego, lecz konieczny dla celów królestwa Bożego”⁷². Państwo bowiem jest zjawiskiem dwuznacznym, „mającym pozytywną misję, nienadaremna, opatrnościową i jednocześnie tę misję wypaczającym przez grzeszną żądzę władzy i wszelaką nieprawdę”⁷³. Rzeczony dystans do świata i państwa nie oznacza jednak dla rosyjskiego filozofa beczynności, także w sferze publicznej i politycznej.

Należy demaskować niemożliwość pogodzenia chrześcijańskiej idei królestwa Bożego, chrześcijańskiej świadomości eschatologicznej, z bałwochwalczym kultem świętości historycznych, konserwatywno-tradycyjnych, autorytarnych, narodowych, monarchicznych, rodzinno-własnościowych, jak i świętości rewolucyjnych, demokratycznych, socjalistycznych. Nie wystarczy głosić prawdę teologii apofatycznej, negatywnej, należy także głosić prawdę socjologii apofatycznej, negatywnej⁷⁴.

W innym miejscu zaś dodaje:

Należy uparcie głosić względne formy, dające maksimum możliwej realnej wolności i zapewniające godność osoby oraz prymat prawa nad państwem. Ale ideałem może być tylko negacja wszelkiej władzy, jest ona bowiem oparta na wyobcowaniu i eksterioryzacji i oznacza zniewolenie. Królestwo Boże może być pomyślane tylko apofatycznie, jako zupełna nieobecność władzy, jako królestwo wolności⁷⁵.

Jest zdania, że chrześcijanie nie mają prawa rezygnować z udziału w życiu publicznym. Powinni być w nim aktywni, ale przenikać je duchem swojej wiary, nie zaś dawać się przenikać jemu. Powinni dążyć wszelkimi siłami do przemiany życia w państwie, do tego, by było jak najbardziej chrześcijańskie⁷⁶. Konserwatyzm Bierdiajewa jest ukierunkowany ku przyszłości, ale rozumianej jako koniec historii. W rzeczywistości więc afirmując przyszłość,

⁷² *Królestwo Boże...*, s. 125.

⁷³ *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 211.

⁷⁴ *Niewola i wolność...*, s. 15-16.

⁷⁵ *Zarys metafizyki...*, s. 148.

⁷⁶ *Królestwo Boże...*, s. 134.

*

Mikołaj Bierdiajew, rosyjski filozof przełomu XIX i XX w., stworzył bardzo oryginalną koncepcję idei konserwatywnej, niebędącej w gruncie rzeczy ideologią polityczną, ale modelem zachowania chrześcijanina. Źródłem tego stanowiska trzeba szukać w jego filozofii wolności, w tym przede wszystkim w rozważaniach nad Królestwem Ducha i królestwem cezara, nad funkcjonowaniem władzy i społeczeństwa na ziemi, a także przemienienia ludzkości mającego nastąpić w wieczności.

Podstawę jego teologii politycznej stanowi refleksja nad sensem ludzkich dziejów, która prowadzona jest z perspektywy eschatologicznej. „Historia ma sens tylko dlatego, że się skończy” – pisze⁶⁸. Doczesność, a zatem historię, Bierdiajew postrzega w kategoriach beznadziejności.

Człowiek wkłada w historię swoją siłę twórczą i czyni to z entuzjazmem. Historia zaś nie chce znać człowieka, wykorzystuje go jako materiał w nieludzkiej konstrukcji, ma swoją nieludzką i antyludzką moralność. Historia jest ponadto twardą walką między ludźmi, klasami, narodami i państwami, wyznaniem i ideologiami. Napędza ją nienawiść i z tą gwałtowną nienawiścią związane są jej najbardziej dynamiczne momenty. Ta szalona walka prowadzona jest przez ludzi w imię historycznych celów, ale brutalnie rani ona osobę ludzką, przysparzając jej ogromnych cierpień. Historia jest właściwie ciągiem zbrodni⁶⁹.

Nie jest to jednak refleksja pesymistyczna, wręcz przeciwnie – historia bowiem „zakłada wolność człowieka”⁷⁰. Tyle tylko, że jedyną nadzieją dla człowieka nie pochodzi z tego świata, jedyną nadzieję stanowi mesjańskie wyczekiwanie przemienienia świata, jego przekroczenia, które zapowiedział Chrystus przed wstąpieniem w niebiosy. Chrześcijanin dystansując się od doczesności, dystansuje się również od polityki, od państw i ustrojów. Samo chrześcijaństwo jest zaś z natury apolityczne, w czym zresztą tkwi największa tragedia narodu żydowskiego, w której to objawia się ta wielka tajemnica Wcielenia⁷¹. Tym niemniej, „chrześcijaństwo nie odrzuca w sposób mechaniczny

⁶⁸ Zarys metafizyki..., s. 142. Szerzej o tym problemie: zob. m.in. M. Styczyński, *Amor futuri...*, s. 186–189.

⁶⁹ Tamże, s. 141–142.

⁷⁰ Tamże, s. 142.

⁷¹ *Sens historii...*, s. 72.

świata, widzi w kontekście społecznym jako tchórzostwo i „umywanie rąk”, skoro „nie znamy dnia ani godziny” – jak powiada Chrystus.

Chrześcijaństwo nie odrzuca państwa i władzy. Przez usta Apostoła Pawła Kościół przyznał, że władza pochodzi od Boga i że władca nie nosi miecza na próżno. Władza ma swoje ontologiczne źródło, ma pozytywną misję w grzesznym świecie, zabezpiecza przed chaotycznym rozpadem świata, nie dopuszcza do ostatecznego zwycięstwa anarchii²².

Zarówno hierarchiczny kościół, jak i hierarchiczna organizacja społeczeństwa powinny trwać aż do końca świata, jak pisze Bierdiajew i dodaje:

Zasady te mogą zostać przewyżczone tylko w wymiarze wieczności, a nie w wymiarze czasu historycznego. Jednak także w wieczności, także w życiu niebieskim zasada władzy będzie w dalszym ciągu obowiązywać, tyle że już w przeobrażonej formie. I nie będzie tam anarchii. Władza może przestać tam działać jako zasada przymusu i gwałtu, ponieważ działa ona w ten sposób wyłącznie w środowisku materialnym i ciemnym, w ogóle nie może jednak przestać istnieć. Istnieje ona także w hierarchii niebieskiej, w kosmosie niebieskim²³.

Anarchizm ma zwykle charakter antyreligijny, co skrupulatnie zauważa. Bywają jednak od tej zasady wyjątki, co nie znaczy, że „religijna prawda anarchizmu” jest równa „ochrzczonego anarchizmowi”. Wszystkim religijnym anarchistom, w tym wymienionym z nazwiska Edwardowi Carpenterowi i Lwu Tołstojowi, oraz sekcje rosyjskich duchoborców poważnie się od Mikołaja Aleksandrowicza dostało²⁴. W gruncie rzeczy za dążenie do zbawienia w

²² *Królestwo Boże...*, s. 130.

²³ *Filozofia nierówności...*, s. 168.

²⁴ Szerzej o poglądach i życiu Carpentera: zob. m.in. T. Chushchi, *Edward Carpenter 1844–1929. Prophet of Human Fellowship*, Cambridge 1980; o duchoborcach zob. K. Dębiński, *Raskoł i Sekty Prawosławnej Cerkwi Rosyjskiej. Szkic historyczny*, Warszawa 1910, s. 69n.; T. Paleczny, *W poszukiwaniu utraconego rajy*, Kraków 1998, s. 51–51. Anarchizmowi Lwa Tołstoja był natomiast poświęcony 128. nr „Teologii Politycznej co tydzień” pt. Tołstoj. Anarcho-konserwatyzm stosowany, <https://teologiapolityczna.pl/tolstoj-anarcho-konserwatyzm-stosowany-tpct-128-2>, dostęp: 19.10.2019 r. Znajduje się tam m.in. bardzo ciekawy art. Tomasza Herbicha o ewolucji stanowiska Bierdiajewa do poglądów rosyjskiego pisarza. Tekst ten został zawarty w książce Herbicha pt. *Pragnienie królestwa*. August Cieszkowski, Mikołaj Bierdiajew i dwa oblicza mesjanizmu (Warszawa 2018), gdzie znajduje się jeszcze kilka innych interesujących tekstów o teologii społecznej Bierdiajewa (s. 201n) – do których to zainteresowanych odsyłam.

doczesności poprzez poszukiwanie ideału wolności nie tam, gdzie trzeba. Odrzucenie hierarchii kościelnej oraz indywidualizm religijny prowadzą jego zdaniem do odrzucenia wspólnotowego wymiaru religii i nadziei powszechnego zbawienia, a także odrzucenia historii jako twórczego elementu w życiu człowieka, historii, w którą wkroczył przecież poprzez wcielenie sam Bóg. „Słodycz anarchii dla tych, którzy ulegli jej pokusie, jest słodyczą niebytu” – nie zaś zbawienia²⁵. W doczesności anarchia nie może być rozumiana inaczej niż jako chaos, tymczasem nie da się odnaleźć w chaosie wolności, bo jest ona tylko w harmonii – w Bogu. „Chaos nie może wyzwolić człowieka, ponieważ to on jest źródłem zniewolenia” – konkluduje Bierdiajew²⁶.

Religijna prawda anarchizmu jest jednocześnie arché tej idei, która wywodzi się z ducha chrześcijańskiego:

W anarchizmie jest część prawdy. Anarchizm jest zupełnie nieprzydatny w naszym grzesznym świecie, który podlega prawu i anarchistyczna utopia jest fałszem i ułudą. Jednak doskonałe życie, Królestwo Boże, można myśleć tylko anarchistycznie, co właśnie jest apofatycznym myśleniem o Królestwie Bożym, jedynym prawdziwym, w którym znika wszelkie podobieństwo do królestwa cezara, do królestwa tego świata i osiąga oderwanie²⁷.

Anarchizm Bierdiajewa jest zatem nakierunkowany wyłącznie eschatologicznie i nie stanowi refleksji nad królestwem cezara, ale nad Królestwem Bożym²⁸. Cała różnica między anarchizmem politycznym a chrześcijaństwem (Boską anarchią) jest taka, że kiedy to pierwsze jest „wolnością od”, to drugie jest „wolnością do”. Anarchizm Proudhona, Bakunina czy Kropotkina jest dla Bierdiajewa w rzeczywistości zapatrzony w przeszłość i żyje nienawiścią do niej. Chrześcijaństwo zaś żyje nadzieją apokalipsy i przyszłego zbawienia ludzkości. Rosyjski filozof nie jest zatem anarchistą, jest niewątpliwie konserwatystą – wbrew temu, co uważa np. Marek Styczyński²⁹. Cały problem

²⁵ Filozofia nierówności..., s. 166. Bierdiajew twierdził, że odrzucenie historyczności i pominięcie chrześcijaństwa wyłącznie jako religii osobistego zbawienia jest generalnie najgłębszym źródłem kryzysu chrześcijaństwa czasów mu współczesnych (XIX/XX w.) – zob. m.in. Królestwo Ducha..., s. 33.

²⁶ Tamże, s. 91.

²⁷ O przeznaczeniu człowieka..., s. 210.

²⁸ Szerzej o eschatologii jako podstawie filozofii historii i teologii politycznej Bierdiajewa: zob. m.in. A. Ostrowski, dz. cyt., s. 149n.

²⁹ M. Styczyński, Amor futuri..., s. 183.

ma racji bytu, bo „kiedy stosuje się niemoralne, sprzeczne z celami środki, nigdy nie dochodzi się do celu, wszystko zostaje zastąpione przez środki, cele zostają zapomniane lub też zamieniają się w czystą retorykę”⁶². Tylko tą drogą możliwa jest realizacja idei „nowego człowieka”.

Nowy człowiek, rzeczywiście nowy człowiek, jest realizacją wiecznego człowieka, mającego w sobie obraz i podobieństwo Boże. [...] Nowy człowiek może być jedynie twórczym człowiekiem, dlatego jest zwrócony ku przyszłości. Jest to odpowiedź na Boże wezwanie⁶³.

Na koniec wypada jeszcze zadać pytanie o monarchizm Bierdiajewa. I tu odpowiedź musi być połowiczna. Wydaje mi się, że jakkolwiek można z pewnością powiedzieć, że był Bierdiajew antykomunistą, antyanarchistą, antysocjalistą, antyliberałem, antydemokratą i antyfaszystą, to nie można powiedzieć, że był antymonarchistą. Nie znaczy to jednak, iż można przyjąć, że monarchistą był. Jego relacje z tą jedną formą ustrojową były bardziej skomplikowane. Odnosząc się do rosyjskiego gruntu uważał, że w przeszłości monarchia odegrała w historii jego narodu nierzadko pozytywną i postępową rolę, a także nie wykluczał, że jeszcze podobną rolę w przyszłości odegra⁶⁴. Z pewnością widział w monarchiach najpozytywniejszą formę ustrojową, a to dlatego, że „u ich podstaw legły zasady zwrócone ku innemu światu, a nie ziemski eudajmonizm”⁶⁵. Pogańskie pochodzenie monarchii, które znajduje potwierdzenie w Biblii, prowadzi jednak zawsze do jej skreślenia w kierunku imperializmu. Nie wyzbyła się tego także religijna monarchia autokratyczna, którą Bierdiajew darzył taką estymą i widzi jako ideę wielką, ale jednak utopijną, bowiem zakładającą „taki stan narodu, który nie może być osiągnięty w naszym grzesznym świecie”⁶⁶.

Religijna prawosławna idea autokracji, świętej monarchii, jest najczystsza formą utopii idealnego, doskonałego państwa oraz ustroju społecznego. Jest to taka sama utopia, jak papieska teokracja i idealny urząd socjalistyczny. Jest to piękna utopia, być może najpiękniejsza ze wszystkich utopii!⁶⁷

⁶² Królestwo Ducha..., s. 46.

⁶³ Tamże, s. 86.

⁶⁴ Królestwo Boże..., s. 138.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże, s. 143.

⁶⁷ Tamże.

losach człowieka. Nie sposób powiedzieć, za Heglem, że w historii dokonuje się postępowy rozwój ku wolności. Może się w niej ujawniać niesłyszana wolność człowieka, ale może się też ujawniać niesłyszane zniewolenie. Za zjawiskami historii działają realności noumenalne i tylko dlatego możliwa jest wolność i możliwy jest rozwój⁵⁷.

Marsz ku przyszłości musi być jednak połączony z wypatrywaniem wieczności. Nie ma zatem miejsca na niszczenie przeszłości, która sama do niej przynależy. „Niszczyć można jedynie to, co w przeszłości zgniło, co się rozkłada. Nie można zniszczyć tego, co jest w przeszłości wieczne i autentyczne”⁵⁸.

Konserwatyzm jako wieczna zasada żąda, żeby w rozstrzygnięciu losów społeczeństw, państw i kultur wysłuchiwać nie tylko głosów żywych, ale również zmarłych, żeby uznano realny byt nie tylko tego, co teraźniejsze, ale również tego co przeszłe, żeby nie zrywano więzi łączących nas z naszymi umarłymi⁵⁹.

Nie ma więc miejsca na rewolucjonizm, jest za to miejsce na „konserwatyzm twórczy”, którego fundament stanowi przekonanie, że „wierność tradycji oznacza kontynuację twórczego dzieła, nie zaś jego powstrzymanie”⁶⁰, natomiast „największą wolność daje człowiekowi połączenie zasady konserwatywnej z zasadą twórczą, czyli harmonijny rozwój kosmosu społecznego. [...] Zasada konserwatywna ma głęboki religijny sens. Taki sens ma również zasada twórcza”⁶¹.

Konserwatyzm jednak, jeżeli chce mieć udział w wieczności, nie może odwoływać się do przemocy. Nie ma miejsca na żadnego rodzaju relatywizm moralny, żadną realpolitik, tak lubianą przez konserwatystów epoki, bowiem konserwatyzm, o jaki Bierdiajewowi chodzi, stoi wartościami, do których się odwołuje i z których czerpie swą siłę. Konserwatyzm ten jest w najwyższym stopniu moralnością, zbiorem niezmiennych przymiotów, które ukierunkowywać powinny podeszcie chrześcijanina do zmieniającego się wokół niego świata. Dlatego właśnie zasada „cel uświęca środki” nie

⁵⁷ Zarys metafizyki..., s. 142–143.

⁵⁸ Królestwo Ducha..., s. 85.

⁵⁹ Filozofia nierówności..., s. 84.

⁶⁰ Tamże, s. 85.

⁶¹ Tamże, s. 92.

polega na tym, że konserwatyzm ten jest determinowany przez ów eschatologiczny anarchizm i dlatego należało go pokrótce nakreślić.

Najobszerniejszy wykład na temat konserwatywnej, jej realizacji i wypaczenia zawarł Mikołaj Aleksandrowicz w liście O konserwatyzmie zamieszczonym w zbiorze pt. Filozofia nierówności. Listy do nieprzyjaciół wokół filozofii społecznej, gdzie już na wstępie odnajdujemy taki fragment:

Konserwatywne partie polityczne mogą być wyjątkowo nikczemne i mogą zniekształcać prawdę konserwatywną. Nie może to jednak zaćmiewać tej prawdy, że nie jest możliwe normalne i zdrowe istnienie i rozwój społeczeństwa bez sił konserwatywnych. Konserwatyzm podtrzymuje związek czasów. Nie dopuszcza do ostatecznego zerwania owego związku, łączy przeszłość z przyszłością. Rewolucjonizm jest powierzchowny, oderwany od podstaw ontologicznych, od jądra życia. Konserwatyzm tymczasem posiada głębię duchową, zwraca się ku starożytnym źródłom życia, odnajduje swoje korzenie. Wierzy on w istnienie nieprzemijającej i niezniszczalnej głębi³⁰.

Pisząc o wypaczeniu konserwatyizmu Bierdiajew miał na myśli wszelkie formy jego podporządkowania się królestwu cezara. Za jej najskrajniejszy przypadek uznawał teokrację, która „we wszystkich swoich formach, czy to wschodnich czy zachodnich, była zdradą chrześcijaństwa, była zdradą i fałszem”³¹. W powstaniu teokracji chrześcijańskiej i dostosowywaniu się chrześcijaństwa do tego świata widział jego największy eschatologiczny upadek.

Fatalną rolę w tym procesie odegrały słowa Pawła Apostoła: „Każda władza pochodzi od Boga”, które nie miały znaczenia religijnego, a jedynie czasowe, historyczne. Słowa Pawła Apostoła stały się źródłem oportunistów. [...] Chrześcijaństwo zawsze określało swój stosunek do organizowania społeczeństwa przez innych, ale nie wyjawiało prawdy o organizowaniu społeczeństwa z głębi samego chrześcijaństwa. Chrześcijańska prawda o społeczeństwie nie została jeszcze wyjawiona, nie nadeszły jeszcze po temu odpowiednie czasy. Dlatego też należy głosić dualizm tego, co Boskie, i tego, co cezarskie, jak i dualizm

³⁰ Filozofia nierówności..., s. 81.

³¹ Zarys metafizyki..., s. 139.

społeczeństwa i państwa. Jest to źródło wolności. Nie jest to jednak rozwiązanie ostateczne, jest to dualizm w drodze, dualizm czasowy. Ostateczne rozwiązanie nastąpi w królestwie Bożym, w którym zostanie przewyższony wszelki dualizm³².

Ideą chrześcijaństwa jest – jak pisze – wyrwanie człowieka z zależności od świata, od natury i danie mu wolności. Już samo pojawienie się człowieka na tym świecie uwolniło go spod nieograniczonej władzy państwa i społeczeństwa oraz pokazało ścieżkę do wieczności³³. Każde hamowanie tego procesu i zawracanie jest dla rosyjskiego myśliciela zdradą Chrystusa. Tym samym, wszelkie przywiązanie do konkretnych państw, imperiów i ustrojów jest obce konserwatyzmowi, który głosi. Jak powiada:

Śmierć jednego człowieka, ostatniego ze wszystkich ludzi, jest wydarzeniem ważniejszym i tragiczniejszym, niż śmierć państw i imperiów. Bóg raczej nie zauważa śmierci wielkich królestw tego świata, ale zauważa śmierć poszczególnego człowieka. [...] Moralność jednostki zawsze ma rację w porównaniu z moralnością prawa, ma bowiem charakter egzystencjalny, w przeciwieństwie do moralności nieludzkiej i zobiętywizowanej³⁴.

Obce jest Bierdiajewowi przywiązanie się do konkretnej państwowości, co nie znaczy, że nie czuje z nią żadnego związku; obce jest mu także przywiązanie do konkretnego narodu, co nie znaczy, że nie czuje się jego przedstawicielem. Sprzeciwia się prymatowi państwa czy narodu nad Bogiem i nad moralnością, co prowadzi go do odrzucenia zarówno imperializmu, jak i nacjonalizmu, dwóch ścieżek, po których konserwatyzm jemu współczesnych się przechadzał³⁵. Przeciwstawiał im uniwersalizm, „który wcale nie neguje indywidualności narodowych, ale jednoczy je w konkretnej jedności”³⁶. Rzeczony uniwersalizm stanowi w przekonaniu rosyjskiego myśliciela doktrynę nie polityczną, ale raczej społeczną, będącą w rzeczywistości zbiorem wartości pochodzących i odnoszących się do nie tego świata³⁷.

³² Królestwo Ducha..., s. 33.

³³ Tamże, s. 32–33.

³⁴ Niewola i wolność człowieka..., s. 106.

³⁵ Królestwo Ducha..., s. 77–80.

³⁶ Tamże, s. 77.

³⁷ „Mesjanizm na nowo stawał się narodowy i nadawał uniwersalny charakter narodowym dążeniom, podczas gdy po przyjściu Chrystus-Mesjasza mesjanizm narodowy musi być na zawsze odrzucony” (Zarys metafizyki..., s. 139).

uważa się za możliwe zabijanie ogromnej liczby ludzi i zadawanie niezliczonych cierpień celem zrealizowania przyszłego dobra i szczęścia ludzi. W ten sposób zawsze tworzone i dalej się tworzy królestwo cezara, jest to jego prawo. Różnica dotyczy jedynie stopni i sposobów. Rewolucję należy więc traktować jako zjawisko antypersonalistyczne⁵².

Tymczasem, jak podkreśla, rewolucji nie można odrzucić, ma ona bowiem swoją misję i jest jako taka „zjawiskiem opatrnościowym”⁵³ i niezależnie do wszelkiego zła, które w niej jest, „ma znaczenie oczyszczające”⁵⁴. Rewolucję, tak jak wszystko inne, człowiek musi po prostu wewnętrznie przeżyć⁵⁵. W ten sam sposób musi podejść do kolejnego nowego zjawiska, jakim jest maszyna.

Władza techniki jest ostatnią metamorfozą królestwa cezara. [...] dopiero w naszych czasach technika zdobyła władzę determinującą życie człowieka i społeczeństwa, pojawił się typ cywilizacji technicznej. Nie można tego powiedzieć o wieku XIX, który był złożony i pełen sprzeczności, ale jeszcze zachowywał stary typ kultury. [...] Człowiek ma do czynienia już nie ze stworzoną przez Boga przyrodą, a z nową realnością, stworzoną przez człowieka i cywilizację, z realnością maszyny i techniki, których nie ma w przyrodzie. [...] Maszyna i technika mają znaczenie kosmogoniczne. Jest to nowy dzień stworzenia lub też nowa jego noc. Raczej noc, gdyż światło Słońca może stracić swój blask. Rola techniki jest dwojaka, ma znaczenie pozytywne i negatywne. Romantyczna negacja techniki jest bezsilna i reakcyjna. Nie należy negować odkryć naukowych, a opanować je duchowo⁵⁶.

Bierdiajew mimo nadziei, z jaką spogląda w przyszłość, sprzeciwia się ślepego w nią zapatrzeniu i dostrzega, że rzeczywistość jest bardziej zniuansowana:

Istnieje [...] rozwój człowieka, ale nie przebiega on po prostej wznoszącej się linii. Rozmaita jest rola wolności w historycznych

⁵² Królestwo Ducha..., s. 35.

⁵³ O przeznaczeniu człowieka..., s. 211.

⁵⁴ Tamże, s. 213.

⁵⁵ Królestwo Ducha..., s. 48.

⁵⁶ Tamże, s. 26–27.

i relacji międzyludzkich, to rewolucji należy pragnąć i należy ją przygotowywać. [...] Rzeczywiste pojawienie się nowego człowieka, a nie jedynie zmiana szat, zakłada duchową przemianę⁴⁷.

Chrześcijaństwo jest rewolucją Ducha, zaś „natura chrześcijaństwa jest niewyraźna w społecznych kategoriach doczesnego świata”⁴⁸, podczas gdy „królestwo, do którego dąży rewolucja społeczna, jest z tego świata”⁴⁹. Bierdiajew przekonuje, że tym samym rewolucja społeczna zawsze jest w swej naturze antychrześcijańska, a to dlatego, że jest zwrócona przeciw przeszłości, którą chce unicestwić – nie przemienić⁵⁰.

Wyłączne panowanie zasad rewolucyjnych niszczy przeszłość, unicestwia nie tylko to, co przemijające, ale także to, co posiada wieczną wartość. [...] Duch rewolucyjny chce poddać życie ludzkie niszczącej władzy czasu. Wrzuca on całą przeszłość w pożerającą otchłań przyszłości. Duch ten ubóstwia przyszłość, to znaczy strumień czasu, i nie ma oparcia w wieczności. W istocie jednak przeszłość posiada nie mniejsze prawa aniżeli przyszłość. [...] W tym, co było, nie ma mniej wieczności niż w tym, co będzie. [...] Wszystko, co nowe, dzisiejsze, niedawno stworzone i zbudowane nie zna jeszcze owej wzniosłej walki tego, co niezniszczalne z tym, co przemijające, wieczności innego świata z upływającym czasem tego świata, nie nosi ono na sobie śladu uczestnictwa w wyższym byciu, i dlatego nie odnajdziemy w nim tego rodzaju piękna⁵¹.

Rewolucja jest zaplątana w czas, podczas gdy konserwatyzm zanurza się w wieczności. Ten problem czasu determinuje charakter rewolucji.

Czy terazniejszość można rozpatrywać jako środek dla przyszłości, a współczesne pokolenia jako środek dla przyszłych pokoleń? Socjalizm rewolucyjny często traktuje obecne pokolenie żywych ludzi jako prosty środek do przyszłości. Z tego powodu

⁴⁷ Królestwo Ducha..., s. 84–85.

⁴⁸ Królestwo Boże..., s. 128.

⁴⁹ Tamże, s. 129.

⁵⁰ Filozofia nierówności..., s. 83.

⁵¹ Tamże, s. 82–83.

Wartości te mają źródło w wieczności i jako takie do niej przynależą. To właśnie na nich, a nie przez nie, na fundamencie samej wieczności, musi być jego zdaniem oparta doktryna konserwatywna³⁸. Wieczność zaś przekracza czas – w swej istocie jest ponadczasowa. Tym samym Bierdiajew odchodzi od powszechnej wśród konserwatystów tęsknoty za „dobrym czasem”, która podstawę ma jeszcze w pierwotnej mentalności.

Prawdziwy konserwatyzm jest walką wieczności z czasem, przeciwnie tego, co niezniszczalne, wobec tego co podlega zniszczeniu. Zawiera on w sobie energię nie tylko ocalającą, ale także przeobrażającą. [...] Kiedy konserwatyzm odrzuca twórczość nowego życia, kiedy powstrzymuje ruch życia i reprezentuje wyłącznie siłę inercji i skostnienia, także rozdziera ojcowską i synowską hipostazę, utwierdza ojca bez syna, ojca nierodzącego. [...] Racja konserwatyzmu nie tkwi w powstrzymywaniu twórczego ruchu, lecz w zachowaniu i wskrzeszeniu tego, co wieczne i niezniszczalne w przeszłości. [...] Dlatego sens konserwatyzmu nie polega na tym, że powstrzymuje on ruch do przodu i w górę, lecz na tym, że powstrzymuje on ruch w tył i w dół, w chaotyczną ciemność lub powrót do stanu poprzedzającego narodziny państw i kultur. Sens konserwatyzmu polega na oporze, jaki stawia on przejawom zwierzęco-chaotycznego żywiołu w ludzkich społeczeństwach³⁹.

Bierdiajew wrogi jest katechonowi. Wrogi jest ślepemu zapatrzeniu w przeszłość, w którym widzi moc powstrzymującą apokalipsę. Konserwatyści nie mogą przykładać do tego ręki.

³⁸ Tego rodzaju odwołania nie należały w owym czasie, zwłaszcza tuż po Wielkiej Wojnie, do rzadkości. Wokół tego korzenia rozwijało się w Republice Weimarskiej środowisko „rewolucji konserwatywnej”, co streszcza się w słynnych słowach Arthura Moelle van den Brucka, że „Konserwatyzm ma za sobą wieczność” (zob. A. Lobenstein-Reichmann, Moeller van der Bruck, das Begriffssystem eines Konservativen zu Beginn der Weimarer Republik, [w:] Neue deutsche Sprachgeschichte. Mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche Zusammenhänge, red. D. Cherubim, K. Jakob, A. Linke, Berlin-New York 2002, s. 197). Trzeba tu jednak podkreślić, że rozumienie wieczności, związku z nią konserwatyzmu i jego roli w świecie różni się tu diametralnie od propozycji Mikołaja Bierdiajewa. Podczas gdy on reprezentował stanowisko mesjanistyczne, ze swej istoty zwrócone na przekroczenie tego świata, niemieccy młodokonserwatyści szli raczej w przeciwnym, katechonicznym kierunku, co najpełniejszy wyraz znalazło w twórczości Carla Schmitta.

³⁹ Filozofia nierówności..., s. 83–89.

<quote> Konserwatywni chrześcijanie, zwróceni wyłącznie ku przeszłości, negują samą możliwość istnienia mesjanizmu chrześcijańskiego, jak również negują profetyczną stronę chrześcijaństwa. Tymczasem w chrześcijaństwie jest mesjańskie oczekiwanie na powtórne przyście Chrystusa w chwale i w mocy, jest mesjańskie poszukiwanie królestwa Bożego tak na niebie, jak i na ziemi, możliwe oczekiwanie nadejścia nowej epoki Ducha Świętego. Samo wyjawienie i wcielenie Kościoła powszechnego jest oczekiwaniem mesjańskim⁴⁰.

Kreśląc te słowa czuł, że żyje w czasach przelomowych, czasach końca pokonstantyńskiej epoki rozstania się chrześcijaństwa w królestwie cezara, w czasach rozpoczynających nowy etap w dziejach Ludu Bożego⁴¹. Tym samym nie ma miejsca na oglądanie się w przeszłość, na wzdychanie do czasów przeszłych.

Tajemnica czaru historycznej przeszłości związana jest z aktywną, przeobrażającą pamięcią. Pamięć nie odtwarza przeszłości w takiej postaci, w jakiej przeszłość istniała, ona przeobraża tę przeszłość, przeobraża ją w wieczność. Piękno zawsze ujawnia się w twórczym przeobrażeniu i oznacza wtargnięcie w świat przedmiotowy. W przedmiotowej, zjawiskowej rzeczywistości czasów przeszłych było zbyt wiele zbrodni i okropności. Przeobrażająca pamięć likwiduje to. Piękno przeszłości jest pięknem zawartym w twórczych aktach dnia dzisiejszego. Zadziwiająca jest pewna sprzeczność w historii: piękno przeszłości wydaje się związane z niesprawiedliwością i okrucieństwem, natomiast epoka dążenia do sprawiedliwości, równości i wolności ukazuje się nam w swej brzydocie⁴².

Konserwatysta musi patrzeć ku przyszłości – powiada Bierdiajew. Patrząc w przyszłość konserwatysta nie może negować idei postępu, która jest jak najbardziej chrześcijańska i „ma źródła w mesjanistycznym oczekiwaniu”⁴³. Kierunek do przodu – czy raczej ku górze – jest właściwy dla tej idei, to w nim tkwi jej siła, która przez przeszłość sięga do wieczności. Sprzeciwia się tym samym pogańskiemu konserwatyzmowi, tak wytrawnie wyrażonemu w filo-

⁴⁰ Królestwo Ducha..., s. 81.

⁴¹ Królestwo Boże..., s. 145.

⁴² Zarys metafizyki..., s. 144.

⁴³ Tamże, s. 136.

zofii greckiej⁴⁴. Konserwatyzm chrześcijański nie ma tęsknić za powrotem do stanu pierwotnej doskonałości i go wyczekiwać, ale oczekiwać postępu w doskonałości, przekucia tego, co było w nową jakość. „Przyszłość nie sprzeciwia się przeszłości, kiedy zwycięża duch wieczności” – wyjaśnia⁴⁵. Idea postępu jest więc słuszna, co więcej jest zakorzeniona w chrześcijaństwie, co filozof ilustruje przykładem niewolnictwa:

Likwidacja niewolnictwa była duchowym dziełem chrześcijaństwa. Świat przedchrześcijański, nawet w osobach swych największych myślicieli, nie mógł przewyciężyć problemu niewolnictwa. Jednakże chrześcijaństwo nigdy nie wzywało do buntu przeciwko swoim panom. Jakby niezauważalnie ujawniają się w historii owoce chrześcijańskiej idei braterstwa ludzi. Chrześcijaństwo nie odrzuca procesów dokonujących się w naturalnym świecie, nie odrzuca też naturalnego rozwoju świata. Natomiast nakłada na te procesy zadanie osiągnięcia królestwa Bożego, doskonałości w życiu. Chrześcijaństwo odnosi się do rewolucji tak samo, jak do wszystkich innych wydarzeń życia, do każdego ustroju, czyli nie odnosi się w sposób rewolucyjny. Każde wydarzenie życiowe, każdy ustrój, nie są przypadkowe, coś znaczą dla wewnętrznego życia człowieka, dla jego duchowego doświadczenia⁴⁶.

Z fragmentu wynika kolejna sprzeczność myśli rosyjskiego filozofa: chrześcijaństwo będąc rewolucją jest antyrewolucyjne. Sprzeczność tą objaśnia w innym miejscu, pisząc:

Rewolucja jest słowem dwuznacznym i strasznie nadużywanym, któremu nadaje się różny sens. Jeśli pod słowem rewolucja rozumieć dokonującą się w określonym momencie historii przemoc [...], odbieranie wszelkich swobód, to nie można pragnąć rewolucji i nie można oczekiwać pojawienia się nowego człowieka, a można jedynie w określonych warunkach postrzec w niej fatalną konieczność i pragnąć jej złagodzenia. Jeśli natomiast pod słowem rewolucja rozumieć radykalną zmianę postaw społecznych

⁴⁴ M. Bierdiajew, Sens historii, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 25–34.

⁴⁵ Filozofia nierówności..., s. 88.

⁴⁶ Królestwo Boże..., s. 129–130.