

Anna Radziwiłł

Kraków

## „Człowiek a Bóg” w ujęciu Jana Pawła II i rosyjskiej myśli filozoficznej na przykładzie koncepcji Mikołaja Bierdiajewa i Piotra Czaadajewa

Niniejszy tekst ma na celu porównanie poglądów na naturę człowieka w myśli Jana Pawła II z rozwiązaniami tej kwestii wypracowanymi w systemach filozoficznych dwóch rosyjskich myślicieli: Mikołaja Bierdiajewa i Piotra Czaadajewa. Nacisk został położony na poglądy Mikołaja Bierdiajewa, które, jak się okazało w trakcie pisania referatu, są zbieżne z poglądami Jana Pawła II w większym stopniu niż poglądy Czaadajewa.

Jednym z centralnych problemów obecnych w myśli filozoficzno-teologicznej Jana Pawła II jest zagadnienie istoty człowieka jako jednostki duchowo-cielesnej, w której obie jej natury połączone są w równoprawny sposób i wzajemnie na siebie wpływają.

Problem ten rozważany był przez papieża na gruncie filozofii i teologii. Zagadnieniem tym zajął się Karol Wojtyła w rozprawie doktorskiej pt. *Osoba i czyn*, która jest filozoficznym rozważaniem nad naturą człowieka ujawniającą się w podejmowanym działaniu. Celem analizy było zrozumienie człowieka jako osoby<sup>1</sup>. Dla zrozumienia istoty człowieka najważniejsze jest doświadczenie, będące źródłem poznania, ale, jak podkreśla autor, doświadczenie nie może zostać sprowadzone do funkcji i treści samych zmysłów, wówczas bowiem możliwa do uchwycenia jest jedynie powierzchowna sfera bytu<sup>2</sup>. Tym, co „ogarnia” przedmiot doświadczenia w jego istocie, a więc nawiązuje kontakt bezpośrednio z przedmiotem, jest umysł<sup>3</sup>. Już w tym momencie widać zależność myśli

---

<sup>1</sup> Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. II, poprawione i uzupełnione, Kraków 1985, s. 19.

<sup>2</sup> *Idem*, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 12.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 13.

Karola Wojtyły od Tomasza z Akwinu, który twierdził, że byt poznający, czyli człowiek, posiada istotę (*forma*) rzeczy poznawanej w poznawczym „odbiciu” (*species*). „Kontakt ten polega na tym, pisze Wojtyła, że podmiot poznający przyjmuje niejako w siebie samą treść, samą istotę przedmiotu poznającego”<sup>4</sup>. Ten sposób rozumienia doświadczenia i poznania dominował w filozofii aż do czasów Kanta, który zakwestionował możliwość uchwycenia „rzeczy samej w sobie” przez niedoskonały ludzki umysł. Wojtyła przyjmuje za Tomaszem, że umysł jest w stanie osiągnąć pozaumysłowej rzeczywistości, czyli poznawać rzeczywistość przedmiotową, niebędącą jego wytworem, a istniejącą obiektywnie. Jednocześnie Karol Wojtyła podkreślał problem świadomości i samoświadomości człowieka, której istnienie pozwala na ukucie terminu „osoba”. Przyjął definicję osoby autorstwa Boecjusza: „*rationalis naturae individua substantia*”<sup>5</sup>. Definicja ta podkreśla rolę rozumu, ale i podmiotowości człowieka jako wyznacznika ludzkiej natury, wyznacznika odróżniającego człowieka od zwierząt i roślin. Dopracowanie tej definicji przez Wojtyłę pozwala na podkreślenie dwoistości natury ludzkiej, w której nierozzerwalnie i współzależnie istnieją natura psychofizyczna i natura duchowa. Dusza ludzka, według Wojtyły, stanowi o istocie każdej jednostki, gdyż „ożywia ona materię ludzkiego organizmu”<sup>6</sup> (materia w rozumieniu arystotelesowskim oznacza „pierwsze podłoże wszelkich zmian, które dopiero za pośrednictwem formy [tu: duszy] zostaje urobione jako dana postać bytu materialnego”<sup>7</sup>). Duch i materia pozostają więc w związku substancjalnym, tzn. są tą samą substancją bytu jednostkowego. Substancja natomiast to „taki byt, który posiada samoistność (*est per se*), czyli sam jest podmiotem swego istnienia i działania”<sup>8</sup>.

Na temat człowieka wypowiedział się Jan Paweł II także w wywiadzie udzielonym Vittorio Messoriemu. Papież akceptuje realizm poznawczy filozofów mówiących, że

*nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu* (nie ma nic w intelekcie, co najpierw nie byłoby w zmysłach). Jednakże granice tego *sensus* nie są wyłącznie sensualistyczne. Wiemy przecież, że człowiek poznaje nie tylko barwy, tony czy kształty, ale poznaje przedmioty całościowo – na przykład nie tylko zbiór jakości związanych z przedmiotem „człowiek”, ale również człowieka samego w sobie

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 32.

<sup>5</sup> „Substancjalny byt jednostkowy natury rozumnej”, *ibidem*, s. 96.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 90.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 78.

(owszem, człowieka jako osobę). Poznaje więc prawdy poza-zmysłowe lub też inaczej mówiąc: trans-empiryczne. Nie można też powiedzieć, żeby to, co trans-empiryczne przestało być empiryczne<sup>9</sup>.

Istotnym czynnikiem konstytuującym osobę jest posiadana przez nią wolna wola, z którą współpracuje rozum. Wolna wola oparta jest na przeżywaniu momentu chcenia („chcę”) i „mogę – nie muszę”. Wolna wola to dokonywanie wyborów poprzedzonych analizą motywów i nakierowanych na cel. Cel ten oceniany jest wartościująco, czyli ze względu na dobro przedmiotu. Z natury swej wolna wola nakierowana jest bowiem na dobro, dobro jest jej celem rozpoznawanym przez rozum w akcie poznania<sup>10</sup>. Dlaczego natomiast wola jest wolna? Analiza odnosi się znów do działania człowieka. W działaniu swym człowiek poprzez samostanowienie jest podmiotem („ja działam”) i sam dla siebie przedmiotem. Samostanowienie związane jest z samo-posiadaniem, gdyż stanowić można tylko o tym, co się realnie posiada.

Wolna wola oraz wolność wewnętrzna człowieka jest „właściwością osoby, która dlatego zdolna jest spełniać czyny, że właściwość taką posiada”<sup>11</sup>. Odwrócenie tego stosunku prowadzi do stwierdzenia, że

osoba unaocznia się poprzez wolę (...) wola ujawnia się jako właściwość osoby – osoba zaś jako rzeczywistość pod względem swego dynamizmu ukonstytuowana właściwie przez wolę. Stosunek ów określimy jako samostanowienie<sup>12</sup>.

Ono właśnie świadczy o odrębności ontycznej każdej jednostki.

Wola jest także władzą, ponieważ człowiek używa jej do osiągnięcia swoich celów. Jest więc zależna od osoby, jej podporządkowana. Wolność woli jest ściśle związana z osobą. Wyraża się to w przytaczanym już przeżyciu „mogę – nie muszę”, które każdorazowo jest wyborem. „Właśnie dzięki tej całkowitej i wyłącznej władzy osoby nad wolą, wola jest władzą wolności osoby”<sup>13</sup>, a wolność ujawnia się w akcie wyboru przedmiotu (celu woli)<sup>14</sup>.

Czynnik duchowy odnosi do aspektu wiary, przyjęte więc jest założenie o podobieństwie człowieka do Boga. Ów czynnik niematerialny, dusza ludzka, został stworzony przez samego Boga na Jego obraz i podo-

---

<sup>9</sup> *Przekroczyć próg nadziei, Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Lublin 1994, s. 44.

<sup>10</sup> Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, *op. cit.*, s. 66.

<sup>11</sup> Wojtyła, *Osoba i czyn*, *op. cit.*, s. 131.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 152.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 163.

bieństwo. Człowiek jako syn Boży (o czym mówi Pismo św.) musi mieć cechy wspólne z Bogiem, być istotą tej samej natury co Bóg. Wynika to, według Wojtyły, z faktu zrodzenia człowieka przez Boga, a ojcostwo to przekazanie tej samej natury (istoty bytu, a nie jego cech przypadłościowych). Fakt ten wyróżnia człowieka spośród całego stworzenia i nadaje mu szczególną pozycję. Synostwo Boże oparte jest na uczestnictwie w naturze Boga (*koinonia*)<sup>15</sup> i upodobnieniu się do Niego. Za pomocą łaski Bożej człowiek dostępuje owej natury, ale uczestnictwo w niej możliwe jest wraz z przyjęciem Chrystusa jako najpełniejszego jej wyrażiciela.

Niewątpliwie postać Chrystusa stoi w centrum antropologii chrześcijańskiej, ale najbardziej wyraźnie fakt ten został pokazany w nauczaniu Jana Pawła II. Jak pisze George Huntston Williams, nigdy wcześniej Kościół katolicki nie pokusił się o stworzenie wyczerpującej i całościowej doktryny człowieka. Jan Paweł II podkreślał, że Jezus Chrystus jest objawieniem tego, czym jest człowiek – złożony z ciała, umysłu, woli i duszy jako wyjątkowe odbicie boskiego wzoru<sup>16</sup>.

Wykładnia papieska na temat natury człowieka ma swoje inspiracje zarówno w postanowieniach Soboru Watykańskiego II, w obradach którego kardynał Wojtyła brał aktywny udział, jak i w wypowiedziach poprzednich papieży<sup>17</sup>. Jednak nikt wcześniej nie powiązał godności osoby ludzkiej z przyjściem Chrystusa<sup>18</sup>. W *Gaudium et spes* hierarchowie Kościoła podkreślali jedność duszy i ciała w obrębie jednostki ludzkiej stworzonej na podobieństwo Boże, odnowionej do tego podobieństwa przez Drugiego Adama – Jezusa Chrystusa. Zwłaszcza ta ostatnia teza została rozwinięta przez Jan Pawła II.

Podstawowym faktem dla chrześcijaństwa jest boskość i człowieczeństwo Chrystusa. W Chrystusie – człowieku Bóg odsłonił swoją naturę i w ten sposób dopuścił człowieka do jej poznania. Bóg dokonał najpełniejszego samo-objawienia (w Starym Testamencie Bóg nie odsłonił się nawet przed Mojżeszem<sup>19</sup>), stając się człowiekiem w swoim synu. Niewyrażalne ujawniło się w formie materialnej. Zarazem jednak objawienie

<sup>15</sup> *Idem, Rozważania..., op. cit.*, s. 110.

<sup>16</sup> G.H. Williams, *The Mind of John Paul II. Origins of his Thought and Action*, New York 1982, s. 279.

<sup>17</sup> Pius XII w orędziu Bożonarodzeniowym z 1942 roku i w *Mystici Corporis* z 1943 roku, Jan XXIII w *Mater et Magistra* (1961) i *In Pacem in Terris* (1963); zob. Williams, *The Mind...*, *op. cit.*, s. 187.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Przekroczyć próg nadziei..., op. cit.*, s. 48.

to osiągnęło swój szczyt w męce i zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>20</sup>. Dlatego Chrystus jest najpełniejszym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi.

Jest pośrednikiem przez to, że jest Bogiem-Człowiekiem. Nosi w sobie cały wewnętrzny świat Bóstwa, całą Tajemnicę Trynitarną, a zarazem tajemnicę życia w czasie i nieśmiertelności. Jest prawdziwym człowiekiem. To, co Boskie nie zlewa się w Nim z tym, co ludzkie. Pozostaje czymś istotowo Boskim<sup>21</sup>.

Sam Chrystus podkreślał, że jego istota nie jest jego, a tego, który Go posłał<sup>22</sup>. Przez to człowiek zdobył „pełną świadomość swej godności, swego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania”<sup>23</sup>. Za sprawą Chrystusa świat odzyskuje więź z Bogiem zerwaną przez grzech pierworodny<sup>24</sup>.

Sobór Watykański II podkreślił zjednoczenie Chrystusa z każdym człowiekiem<sup>25</sup> za pomocą wewnętrznej mocy przemieniającej człowieka wewnątrz i dającej mu nowe życie – życie wieczne. Jest to przekroczenie doczesności i materializmu, odniesienie do duchowej sfery osoby, która stanowi jej istotę.

Jednak sam człowiek nie byłby w stanie pojąć swoim skończonym umysłem Bożej Tajemnicy odsłoniętej w Chrystusie, gdyby nie łaska pochodząca od samego Boga. Rozum jest władzą poznawczą, za pomocą której działa „dusza duchowa” człowieka, ale bez łaski nie byłby on w stanie poznać Boga w Jego naturze. Nadprzyrodzone poznanie zostaje zaszczerpione ludziom z zewnątrz, nie wynika z życia duchowego ani intelektualnego. Jednak gdyby człowiek nie posiadał owej „duszy duchowej”, poznanie takie nie byłoby możliwe. Łaska zaszczerpiona na „naturalnym podłożu duchowej duszy”<sup>26</sup> kształtuje życie wewnętrzne człowieka i rozwój osoby ludzkiej.

Ten aspekt człowieczeństwa podkreśla teologia chrześcijańska, natomiast, jak zauważa papież i inni myśliciele, od czasów oświecenia w kulturze europejskiej zaczyna się wyodrębnianie jednego czynnika ludzkiej natury i wysunięcie go przed pozostałe. Czynnikiem tym jest rozum i jego funkcja – myślenie. Według Jana Pawła II, Kartezjusz odebrał myślenie od całej egzystencji człowieka, a związał je jedynie z ro-

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 50.

<sup>22</sup> *Redemptor hominis*, 4, Warszawa 1979.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Wojtyła, *Rozważania...*, *op. cit.*, s. 125.

zumem. Przy takim założeniu to myślenie decyduje o istnieniu (*cogito ergo sum*), a nie, jak chciał święty Tomasz, istnienie o myśleniu<sup>27</sup>. Człowiek natomiast, jak już powiedziano, nie jest w stanie ogarnąć rozumem „ograniczonym do własnej podmiotowości” Tajemnicy Boga. Racjonalizm zawęził więc możliwości poznania do doczesności. „Odsunął też ludzi od filozofii istnienia i dróg św. Tomasza prowadzących do Boga”<sup>28</sup>. Dalej papież pisze:

Kartezjusz ze swą absolutyzacją podmiotowej świadomości prowadzi raczej w kierunku czystej świadomości; Absolutu, który jest czystym myśleniem. Taki Absolut nie jest samoistnym istnieniem, ale poniekąd samoistnym myśleniem. Tylko to ma sens, co odpowiada ludzkiej myśli. Nie tyle ważna jest obiektywna prawdziwość tej myśli, ile sam fakt pojawienia się czegośkolwiek w ludzkiej świadomości<sup>29</sup>.

Nastąpił odwrót od metafizyki, wyrzucono Boga poza świat, nie odmawiając mu jednak istnienia<sup>30</sup>. Całe poznanie świata zależeć miało tylko od ludzkiego rozumu.

Ta krytyka oświecenia i racjonalizmu występuje u wielu myślicieli chrześcijańskich, m.in. w pismach Bierdiajewa. Dla Bierdiajewa wychodzący z fałszywych przesłanek konflikt między filozofią (pojmowaną właśnie jako badanie świata na gruncie racjonalizmu i materializmu) i religią jest efektem niezrozumienia zadań i przedmiotu filozofii. Pisał on, że filozofia od starożytności zawsze miała na uwadze „odrodzenie duszy” i zajmowała się problemem zbawienia<sup>31</sup>, a zatem problemami, które absorbują też teologię i religię. „Filozofia jest przede wszystkim nauką o sensie ludzkiego istnienia, o ludzkim losie”<sup>32</sup>. Grecy filozofowie walczyli z mitem i ludowymi wierzeniami, ale nie walczyli z transcendencją. Uzależnili życie od rozumu, ale ostatecznie „uwięzieniem poznania filozoficznego jest mit. Owo poznanie filozoficzne ma charakter duchowo-doświadczalny”<sup>33</sup>. Bierdiajew rozróżnia poznanie filozoficzne i objawienie, które dla niego, w przeciwieństwie do Jana Pawła II, nie jest poznaniem.

---

<sup>27</sup> *Przekroczyć próg nadziei...*, *op. cit.*, s. 47.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 56.

<sup>31</sup> M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 9.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 8.

Poznanie jest reakcją myśli na objawienie. W związku z tym także teologia jest poznawczym aktem człowieka, nie jest sama objawieniem. Jednak objawienie może mieć ogromne znaczenie dla poznania, (...) dla poznania filozoficznego jest doświadczeniem i faktem. Transcendencja objawienia jest immanentną [podkr. moje] daną dla filozofii<sup>34</sup>.

Z tego względu filozofa pociąga też inny świat, swoją myślą transcenduje świat doczesny i zajmuje go metafizyka. Empiryzm i materializm nazywa Bierdiajew „wulgarnym”. Świat empiryczny jest deterministyczny i dlatego przytłacza filozofa, który chce wyrwać się do świata sensu<sup>35</sup>.

Dalej rozważany jest problem poznania z bytu, co było również obecne w myśli papieża opartej na świętym Tomaszu. Rosyjski myśliciel uważa, że istnienie poprzedza poznanie, filozofia inaczej zaczynałaby się od pustki. Nie da się wyprowadzić bytu z poznania, możliwa jest jedynie odwrotna droga. I dlatego istotne jest, aby filozof poznał tajemnice bytu w celu poznania samego bytu. To jest właśnie jakość charakterystyczna dla religii, stąd filozof nie może od religii być niezależnym. To w religii odkrywamy tajemnicę bytu<sup>36</sup>. Wiara jest dla Bierdiajewa „otwarcieciem świadomości na poznanie innych światów, na poznanie sensu istnienia”<sup>37</sup>. Problemem natomiast jest kolektywność religii i kolektywność teologii. Obie one narzucają filozofii określone rozumienie objawienia. Jednak na poziomie indywidualnym, jednostkowym, filozofia jest nierozzerwalnie związana z metafizyką i doświadczeniem religijnym.

Poznanie, którego dokonuje filozof, nie opiera się jedynie na intelekcie, nawet oświeconym przez wiarę, jak chciał święty Bonawentura. W poznaniu biorą udział także emocje i wola. Poznanie filozoficzne jest aktem duchowym, ponieważ nie tylko to, co racjonalne, jest poznaniem. Istnieje jeszcze element nieracjonalny w człowieku, który także jest częścią poznania. Z wolą związane jest wartościowanie, które dla Bierdiajewa odgrywa istotną rolę w poznaniu filozoficznym. Za jego pomocą poznajemy Sens. Jednostka ludzka jest istotą integralną, więc w poznaniu biorą udział wszystkie jej składniki, wymiar zmysłowy i duchowy<sup>38</sup>. Nie oznacza to negacji rozumu, a tylko wskazanie jego granic. Duch ludzki jest kryterium prawdy, której poszukuje filozof. „Filozofia jest twórczym

---

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 13.

uświadamianiem sobie przez ducha sensu ludzkiego istnienia”<sup>39</sup>. Sam rozum nie jest niezależny od podmiotu poznającego, w jego wewnętrznym życiu ma swoją ontologiczną podstawę. I zarazem nie istnieje absolutny rozum, każdy rozum może zmienić się pod wpływem objawienia. Wiara lub niewiara jednostki poznającej ma wpływ na poznanie. Nie jest też tak, że objawienie jest poznaniem rzeczy. To właśnie jest funkcją rozumu wychodzącego na spotkanie objawienia i zmienionego wewnątrz pod jego wpływem<sup>40</sup>.

Bierdiajew nieco inaczej niż Jan Paweł II traktował sens wyrażenia „człowiek jest obrazem Boga”. Dla Bierdiajewa jest to niewątpliwe, ale zarazem podkreśla on, iż Bóg nosi w sobie także obraz i podobieństwo człowieka. Występuje więc między nimi zależność, zależność Boga od człowieka, której nie podkreśla doktryna katolicka. Wydaje się, że jest to wynik wpływu myślenia z kręgu prawosławia, które wypracowało doktrynę o dostępnej każdej jednostce możliwości przeobóstwienia człowieka. Bierdiajew uważał, że element Boży w człowieku nie jest ani nadprzyrodzony, ani nie jest specjalną łaską pochodząca od Boga, ale jest to „zasada duchowa jako odrębna realność”. Żeby zrealizować się jako człowiek, trzeba zrealizować swój obraz Boży. Człowieczeństwo jest równe Bogoczłowieczeństwu, zespoleniu w osobie obu tych jakości. Bóg domaga się tego od człowieka i jest to wymóg stawiany przez niego całej ludzkości.

Realizując w sobie obraz Boży, człowiek realizuje w sobie obraz człowieka, a realizując w sobie obraz człowieka, realizuje w sobie obraz Boży. W tym tajemnica Bogoczłowieczeństwa, największa tajemnica życia człowieka<sup>41</sup>.

Bóg wymaga od człowieka realizacji swego obrazu, ale równocześnie potrzebuje człowieka, aby zrealizować swoją pełnię. Zależność jest obustronna – występuje ruch od Boga do człowieka i od człowieka do Boga. Aktualizacja człowieka w Bogu jest konieczna, gdyż w Bogu istnieje przedwieczne człowieczeństwo nazywane przez kabałę Adam Kadmon<sup>42</sup>.

Człowiek, a dokładniej jego dusza, transcenduje sam siebie, zwraca się ku czemuś wyższemu, nie jest więc samowystarczalny. Podobnie jak

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 14.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka: zarys filozofii personalistycznej*, tłum. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 80.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 81. Zastanawiające są świadectwa niektórych mistyków mówiące o dynamizmie świata i Boga, który bez przerwy aktualizuje świat w sobie, bez przerwy stwarza go w sobie. Stąd aktywność człowieka w realizacji obrazu Absolutu jest potrzebna dla pełnego istnienia zarówno świata, jak i Boga.



Jan Paweł II, Bierdiajew krytykuje jednostronne rozumienie człowieka, który miałby sam swoimi skończonymi władzami poznawać świat. Bez urzeczywistnienia w sobie Bogoczłowieczeństwa człowiek skazany jest na porażkę. Nie wolno też odrzucać elementu człowieczeństwa w osobie, a co więcej, każda indywidualna dusza ludzka jest wartością najwyższą. Tezę tę wypracował chrześcijański personalizm<sup>43</sup>, którego propagatorem był także Jan Paweł II. Człowieczeństwo urzeczywistniane w chrześcijaństwie jest odniesieniem się do każdej konkretnej istoty ludzkiej. Godność osoby jest najwyższą wartością, którą musi respektować społeczeństwo. Te słowa Bierdiajewa stawiają go wśród myślicieli potępiających totalitaryzm i komunizm. Te same tezy głosił Jan Paweł II i chyba można stwierdzić, że był on jednym z najzagorzalszych orędowników poszanowania osoby ludzkiej. Bierdiajew poszedł dość daleko jak na czasy, w których żył, i jednoznacznie potępił rasizm. Odwoływał się w tym do pracy z zakresu dziedziczenia biologicznego, która odmawiała rasizmowi podstaw biologicznych<sup>44</sup>. Wydaje się, że nawet do dziś temat ten nie zyskał szerszego oddźwięku w opinii publicznej, mimo że wciąż prowadzi się badania nad dziedziczeniem. Zapewne Bierdiajew nie był jedynym myślicielem, który zabierał głos w sprawie rasizmu i totalitaryzmu w tragicznych pod tym względem latach trzydziestych i czterdziestych XX wieku, ale stawianie godności osoby wyżej niż wartości państwa, społeczeństwa i narodu jest niewątpliwie postępowe. Według niego, poszanowanie wolności jest warunkiem stworzenia wolnego społeczeństwa. Nie społeczeństwo jednak nadaje człowiekowi wolność, ale duchowość człowieka. Bez tego czynnika nikt nie osiągnie prawdziwej wolności, która jest wolnością wewnętrzną<sup>45</sup>.

Warto zauważyć, że wizja człowieka w świecie przekazana przez Bierdiajewa jest dość pesymistyczna, stąd ten zwrot ku innej rzeczywistości. Jednak rosyjski filozof nie neguje bytu jako takiego – byłoby to sprzeczne z chrześcijańską wykładnią stworzenia.

Afirmację bytu głosił także Czaadajew, który podkreślał, że stan duszy człowieka zależy od otaczającej ją rzeczywistości, a ascetyzm i ascetyczna moralność polegająca na odsunięciu się od świata ludzi jest zgubna. Obcowanie z ludźmi jest nieodzowne do życia, a istnienie ludzkie jest

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 84.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 88.

w zgodzie z wszystkimi innymi przejawami życia<sup>46</sup>. „Nastrój duchowy”, jak określa go Czaadajew, powinien harmonizować we wszystkich działaniach rozumu i wszystkich emocjach idee prawdy i dobra, zwłaszcza prawdy objawienia. Prawdy te są dostępne każdemu umysłowi, każdej rozumnej istocie, są w zgodzie z cechami wszystkich umysłów. Wiodą do nich wszystkie drogi – i pokorna, ślepa wiara, i głębokie poznanie. Rozum ludzki jednak jest ograniczony i znaczna część ludzkiej działalności u podstaw ma coś, co człowiekowi nie przynależy, a co jest najlepsze, najwyższe i najbardziej przydatne i nie pochodzi od ludzi. Poddanie się tej niewiadomej sile to nic innego jak instynkt samozachowawczy, który jest charakterystyczny dla wszystkich duchowych istot. Przeobraża się on w człowieku zgodnie z jego osobliwą naturą. Owo oddalone dobro jest tym, czego naprawdę człowiek pożąda, mimo że w codziennym życiu pragnie ostatnich dóbr. Absolutne dobro jest niewzruszonym prawem, według którego wszystko podąża ku swemu przeznaczeniu. Człowiek poznaje prawa natury z doświadczenia, używając swojego rozumu, ale gdy przychodzi do poznania praw porządku duchowego, jest bezsilny. Rozum jest wolny, lecz sięga tylko ziemskiej części świata i nie ma nic wspólnego z drugą jego częścią, która jest nam nieznaną. Żadna analogia ze światem przyrody nie odkryje ludziom tajemnicy. Z tego wynika, że na odkrycie praw świata duchowego pozwala jakiś zewnętrzny rozum, który obejmuje sobą obie części świata. Dla niego *de facto* istnieje tylko jeden niepodzielny świat.

Czaadajew pisał także o filozofii, która odkrywała prawdy, objaśniając człowieka tylko przez człowieka i podsuwając mu myśl, że zależy tylko od samego siebie<sup>47</sup>. Tę samą myśl wyraził Jan Paweł II, krytykując racjonalizm mający swe źródło w oświeceniu. Filozofowie, według Czaadajewa, uważają, że istnieją prawdy, które może rozświetlić tylko filozofia. Tymczasem filozofowie odkrywali prawdy, ale prawdy te nie zostały odkryte przez ludzki rozum, ale zostały tam włożone „z góry” przez Boga. Człowiek jednak przez upadek Adama nie rozpoznaje tych prawd w pełni. W momencie upadku zmieniła się natura człowieka, a prawda nigdy już nie przejawiała się w całym swoim blasku i nie można jej było rozpoznać. Po przyjściu Chrystusa, w nowym świecie, człowiek nadal jej nie rozpoznaje, ale jest to już jego dobrowolne zaślepienie<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Zob. П.Я. Чаадаев, *Письмо второе*, [w:] *Статьи и письма*, Москва, „Современник” 1987, s. 50.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 60.

Analizując pisma obu filozofów, dostrzec można, że między poglądami Bierdiajewa i Czaadajewa na naturę człowieka zachodzi wiele podobieństw wynikających głównie z chrześcijańskiego światopoglądu i jego założeń o duchowo-materialnej naturze ludzkiej i ograniczoności ludzkiego umysłu. Natomiast istotna różnica leży w wyborze punktu widzenia, z którego natura człowieka jest rozpatrywana. Różnica ta jest uzależniona od czasów, w których działali obaj filozofowie, i zmian, które zaszły między połową XIX wieku (życie Czaadajewa) a przełomem XIX i XX wieku (życie Bierdiajewa).

Czaadajew patrzył na człowieka z punktu widzenia historii. Najbardziej interesował go przejaw ducha Bożego objawiającego się stale w historii, ale w różnym stopniu dostrzeganego przez człowieka. Człowiek, mimo że Czaadajew nie odmawia mu wolności woli i rozumu ani możliwości wpływania na otaczający go świat, jest postrzegany bardziej z perspektywy społeczeństwa niż z perspektywy konkretnej jednostki. Nie wydaje się, aby głównym problemem dla Czaadajewa był los człowieka w świecie, ale problemem tym jest, jak się wydaje, los objawienia Bożego w świecie, którego odbiorcą są ludzie, reagujący na nie w taki czy inny sposób. Sposób ten zależny jest od ludzkiej natury zakorzenionej w świecie materialnym, ale sięgającej z Bożą pomocą do świata niematerialnego. Próba owego sięgania jest wyrazem wolności człowieka, który może dostrzec Boże objawienie lub nie. Jednak to dzieje objawienia są tym, czym zajmuje się rosyjski filozof. Mimo że krytykuje Hegla za „nieuchwytną konieczność”, czyli determinizm obecny w jego filozofii, to jednak w systemie Czaadajewa dominuje ten sam sposób myślenia, który wyraża się poprzez pojęcia takie, jak „duch ludzki” (a nie konkretna dusza ludzka), „rozum światowy” (a nie rozum konkretnej jednostki czy charakterystyczny dla człowieka w ogóle), „moralna siła świata”. Musiało upłynąć jeszcze parę lat, aby filozofia porzuciła taki „apersonalno-panteistyczny”<sup>49</sup> sposób rozumowania i zwróciła się ku konkretnemu człowiekowi i jego sytuacji w świecie, nie negując jednak społecznego wymiaru życia ludzkości.

Natomiast spojrzenie Bierdiajewa jest już typowo personalistyczne, rozpatruje on naturę człowieka jako jednostki w świecie, co będzie, jak wiadomo, głównym motywem egzystencjalizmu (zarówno w wydaniu

---

<sup>49</sup> G. Przebinda, *Czaadajew – ojciec providencjalizmu w Rosji*, [w:] *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003, s. 27.

Sartre'a, jak i w wydaniu chrześcijańskim<sup>50</sup>). Wydaje się też, że tym samym tropem, równoległe do Bierdiajewa, podążała myśl Jan Pawła II. Najlepszym tego dowodem jest praca doktorska Karola Wojtyły, której przedmiotem jest właśnie człowiek wyrażający się w działaniu.

---

<sup>50</sup> Za prekursora egzystencjalizmu uważa się Søren Kierkegaard, piszącego na początku XIX wieku i sprzeciwiającego się Hegłowi. Jednak, jak pisze Jarosław Iwaszkiewicz we wstępie do przetłumaczonego przez siebie dzieła *Bojaźń i drzenie*, „potężna indywidualność wielkiego filozofa ciąży na nim, na jego pojęciach (słynna triada Hegla), na jego języku”. Interesujący jest też fakt, że Jean Paul Sartre zapoznał się z ideami Kierkegarda za pośrednictwem interpretacji tych idei dokonanych przez Rosjanina Lwa Szestowa. Por. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drzenie*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1995, s. 7 i 8.