

Ewa Matuszczyk

## RELIGIJNY WYMIAR MARKSIZMU W KRYTYCE MIKOŁAJA BIERDIAJEWA

Mikołaj Bierdiajew zaliczany jest na Zachodzie do prekursorów egzystencjalizmu, przypisuje się mu odegranie olbrzymiej roli w kształtowaniu się tego kierunku we Francji. Sformułowanie przez niego egzystencjalistycznego *credo* poprzedzone było krótkim, aczkolwiek bardzo zaangażowanym, zetknięciem się z marksizmem, a ściślej: z rosyjską socjaldemokracją. Skierowanie się ku temu ruchowi nie tylko Bierdiajewa, ale również innych wybitnych filozofów rosyjskich takich, jak P. Struwe, czy S. Bułgakow było spowodowane ich przekonaniem o dominującej roli tego ruchu w Rosji, a także rozczarowaniem skostnieniem myśli religijnej, jej nieumiejętnością i niechęcią do podjęcia głównych problemów społecznych końca XIX – początku XX wieku. Niemniej jednak, negatywnie oceniając oficjalny Kościół, Bierdiajew zdawał sobie sprawę, że odgrywa on istotną rolę na arenie życia społecznego.

Jako autor *Filozofii nierówności* został Bierdiajew wykreowany na jednego z głównych „dostarczycieli” haseł antykomunistycznych we współczesnej myśli społeczno-politycznej. Jednak on sam nie lubił tej pracy i uważał ją za niesprawiedliwą pod wieloma względami, protestował przeciwko jej niezasłużonej, jego zdaniem, sławie. Rzeczywiście, dziesiątki innych jego dzieł, powstałych zarówno przed *Filozofią nierówności*, jak i po niej, miały zupełnie inny wydźwięk (mimo bardzo krytycznego stosunku do opierającego się na nim ruchu społecznego) i to taki, iż przez niektórych swoich krytyków był uważany za filozofa „komunizującego”. Sam uważał, że żadna z tych ocen nie jest zasadna. A jak było naprawdę?

Zwrot M. Bierdiajewa od „legalnego marksizmu” do idealizmu spowodowany był krytyczną oceną filozofii marksizmu, a nie jego koncepcji społecznej. Dokonał się ten zwrot już w roku 1901 w pracy *Subiektywizm i indywidualizm w filozofii społecznej*. Piotr Struwe, piszący wstęp do tej pracy, istotę negatywnego stosunku

Bierdiajewa (i swego również, dodajmy) do filozofii marksizmu wyraził następująco: „w marksizmie materializm dialektyczny w sensie koncepcji filozoficznej, a nie prostej nazwy dla pewnych uogólnień socjologicznych, jest dosyć ubogą metafizyczną nadbudową nad wspaniałym dla swego czasu pozytywno-naukowym gmachem”<sup>1</sup>. Podstawową swoją słabość materializm dzieli, według Bierdiajewa, z ... idealizmem; jest nią monizm. Bierdiajew odrzuca zdecydowanie wyrowadzanie zjawisk duchowych z materialnych i na odwrót. Uważa, że sformułowane przez marksizm prawa dialektyki nie tłumaczą rzeczywistych przyczyn rozwoju przyrody i społeczeństwa. Najbardziej istotnym jest jednak zarzut (nieoczekiwany dla zwolenników marksizmu) braku koniecznego związku między materializmem filozoficznym a socjalistyczną doktryną społeczną. P. Struwe podziela ten pogląd Bierdiajewa, twierdząc, że „socjologiczna doktryna Marksa (...) w istocie mało jest związana z materializmem filozoficznym”. Przekonanie o słuszności tego poglądu pozwala mu pozytywnie ocenić wspomnianą pracę Bierdiajewa i uznać ją za „ważny krok na drodze krytycznej przebudowy marksizmu na zasadach idealizmu filozoficznego”<sup>2</sup>.

W toku dalszej ewolucji myśli Bierdiajewa następuje całkowite odejście od ogólnofilozoficznych podstaw marksizmu, pozostaje jednak zaszczeplone przez tę filozofię przekonanie o ważności problematyki społecznej, a także pragnienie znalezienia dla niej mocnej, idealistycznej bazy filozoficznej. Wyróżnia to Bierdiajewa zdecydowanie spośród innych filozofów religijnych i sytuuje go (według jego własnej oceny) na skrajnej lewicy rosyjskiej filozofii religijnej. Pozostali dawni „legalni marksści”, jak na przykład S. Frank, czy S. Bułgakow, odeszli od swych pierwotnych zainteresowań o wiele dalej niż Bierdiajew<sup>3</sup>.

Dla zrozumienia przyczyn zainteresowania, a nawet fascynacji M. Bierdiajewa marksizmem niezmiernie ważna jest sprawa jego stosunku do oficjalnego chrześcijaństwa, ponieważ pozwala ona zorientować się, jakich wartości w nim nie znalazł, a zatem poszukiwał ich w programach rosyjskiej socjaldemokracji i w marksizmie. W odróżnieniu od rosyjskiej filozofii XIX-go wieku Bierdiajew krytykuje religię chrześcijańską i Kościół z pozycji poszukiwacza prawdziwego sensu chrze-

<sup>1</sup> P. Struwe, Wstęp, (w:) M. Bierdiajew, *Subiektywizm i indywidualizm w obszcziestwiennojj filozofii. Kriticzeskij etiuđ o N. K. Michajłowskom*, S.Pb. 1901, s. IV.

<sup>2</sup> Tamże, s. VI-VII.

<sup>3</sup> Symptomatyczna pod tym względem była ewolucja poglądów i kręgu zainteresowań Sergiusza Bułgakowa, cenionego przez W. Lenina ekonomisty, wybitnego znawcy problematyki agrarnej. Marksistowski okres w jego karierze zakończył się, podobnie jak u Bierdiajewa, mniej więcej w 1901 roku. W następnym okresie stawiał on sobie zadania podobne do bierdiajewowskich. W 1905 roku wyjaśniając cele czasopisma „Woprosy žizni”, z którym obaj współpracowali, pisał: „w dziedzinie politycznej bronimy programu radykalno-demokratycznego, natomiast w dziedzinie polityki społecznej – socjalistycznego, tyle że nie w doktrynalnym a szerszym sensie słowa”; S. Bułgakow, *Biez plana*, (w:) „Wiestnik Moskowskogo Uniwersiteta”, seria 7, Filosofija, Nr 6, 1989, s. 54. Dalszy rozwój poglądów Bułgakowa szedł już odmiennym torem; Bułgakow przyjął święcenia, został wybitnym teologiem prawosławnym, zwolennikiem monarchii.

ścijaństwa. Na początku XX-go wieku takich myślicieli było w Rosji wielu. Do najwybitniejszych wśród nich należeli: D. Miereżkowski, N. Minski, W. Rozanow, D. Filozofow, S. Frank, S. Bułgakow. Tworzyli oni nurt filozoficzny zwany „nową świadomością religijną”.

Stosunek autora *Filozofii wolności* do historycznego chrześcijaństwa dobrze ilustruje następujący fragment: „chrześcijanie, piętnujący komunistów za bezbożnictwo i antyreligijne prześladowania, nie powinni być całą winą obarczać wyłącznie tych komunistów-bezbożników; powinni być na siebie również wziąć część winy i to część znaczącą. (...) Czy dużo zrobili chrześcijanie dla zrealizowania prawdy chrześcijańskiej w życiu społecznym, czy próbowali urzeczywistnić braterstwo ludzi bez tej nienawiści i przemocy, o które oskarżają komunistów? Grzechy chrześcijan, grzechy historycznych Kościołów są bardzo wielkie i pociągają za sobą sprawiedliwą karę”<sup>4</sup>. Jest to generalna ocena zjawiska. Poniżej dokonamy próby jego szczegółowej analizy.

Jeden z głównych zarzutów Bierdiajewa wobec Kościoła dotyczy propagowania ascetyzmu jako szczególnie pożądanej postawy życiowej. Jego zdaniem, wielce znamienne jest to, że ascetyzm, czerpiąc uzasadnienie swego istnienia z faktu istnienia zła, potwierdza jego konieczność i nieuchronność. Ascetyzm „żywi się” istnieniem zła. Heroizm ascetyzmu, jeśli w ogóle można o takowym mówić, jest wyłącznie negatywny, skierowany tylko na walkę ze złem, zapomina on natomiast o tworzeniu dobra. Pozytywny program ascetyzmu wyczerpuje się w postawie nieczynienia zła, czyli w postawie wobec zła pasywnej. Taka postawa nigdy nie będzie w stanie zwiększyć sumy dobra w świecie, co byłoby równoznaczne z realnym przewycięzeniem zła. W związku z tym Bierdiajew ocenia, że „patos” chrześcijańskiego ascetyzmu „w znacznym stopniu ma charakter nihilistyczny, buddyjski”<sup>5</sup>.

Inny negatywny aspekt ascetyzmu upatruje Bierdiajew w propagowanym przez Kościół obrazie Boga-Ojca jako istoty żądającej od człowieka ofiar. Autor *Filozofii wolności* zauważa, że choć współcześnie nie składa się Bogu krwawych ofiar, to jednak te bezkrwawe ofiary tylko pozornie są mniej straszne. Żąda się bowiem od człowieka poświęcenia pełni jego osobowego bytu. Należy podkreślić, iż Bierdiajew nie jest przeciwnikiem ofiarności i poświęcenia. Wręcz przeciwnie, twierdzi, że w określonych warunkach „człowiek może i czasami powinien poświęcić swe życie”<sup>6</sup>. Równocześnie jednak uznaje, że nie może on komukolwiek, w tym również Bogu, poświęcić osoby w sobie. Niezbywalne prawo człowieka do bycia osobą stanowi tutaj granicę dla boskich żądań, granicę nieznaną tra-

<sup>4</sup> M. Bierdiajew, *Istoki i sensy ruskiego komunizmu*, Moskwa 1990, s. 139. Zob. także: M. Bierdiajew, *Samopoznaniye. Opyt filozofskoj autobiografii*, Paris 1949, s. 267 oraz pracę Bierdiajewa *O dostoinstwie christianstwa i niedostoinstwie christian*, Warszawa 1928.

<sup>5</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanie i obszczestwiennost*, S.Pb. 1907, s. XXX.

<sup>6</sup> M. Bierdiajew, *Istoki i smysl...*, s. 145.

dycji chrześcijańskiej. Tak więc przesłanką negatywnej oceny chrześcijańskiego ascetyzmu jest przejawiające się w nim niezrozumienie istotnej wartości osoby ludzkiej.

Doktryna społeczna, której poszukiwał Bierdiajew, powinna była uzasadniać odważny, twórczy stosunek ludzi do życia i być przy tym doktryną realistyczną. Dokonując pod tym kątem przeglądu popularnych wówczas poglądów społecznych, Bierdiajew postawił szereg zarzutów, których miał nadzieję sam uniknąć. O brak realizmu oskarżył anarchizm; uczynił on wprawdzie wolę ludzką główną wartością (i to była jego niewątpliwa zaleta), ale zupełnie pominął problem treści woli ludzkiej. Tymczasem to treść woli pozwala realistycznie podejść do samego zagadnienia woli. Z tego powodu Bierdiajew uznał anarchizm za mało przydatny w formułowaniu programu społecznego.

Innego rodzaju realizmu zabrakło dekadentyzmowi. Zupełnie słusznie Bierdiajew zarzucił mu „brak realizmu w przeżywaniu bytu”, „zatarcie różnic między «ja», stanem tego «ja» i światem «nie-ja»”<sup>7</sup>. Tymczasem zwrot ku faktycznej rzeczywistości społecznej, z wszystkimi jej brakami, uważał Bierdiajew za warunek niezbędny stworzenia realnego programu przekształceń społecznych i osiągnięcia w rezultacie sprawiedliwej społeczności.

Równie negatywnie, chociaż z innych powodów, wypadła dokonana przez niego ocena programów społecznych „historycznego” chrześcijaństwa, pogaństwa, a także pozytywizmu (do którego zalicza marksizm) i ateizmu. Jak widać, o ile w kwestii stosunku do ascetyzmu Bierdiajew stał po stronie Marksa, to w kwestii określenia celów zmian społecznych uznaje, że marksizm i chrześcijaństwo popełniają ten sam błąd. Na czym ten błąd polega? Jego zdaniem na tym, że kierunki te myślą kategoriami „dobra ogółu”, czy też „dobra gatunku”, co świadczy o ich konserwatyzmie. Bierdiajew uważa, iż celem przekształceń rzeczywistości społecznej nie może być troska o dobro ogółu czy gatunku ludzkiego, ponieważ gatunek ludzki jest siłą nie tylko bezosobową, ale i antyosobową. Jest to „żywiół metafizyczno-biologiczny”, dla którego osoba ludzka jest wyłącznie środkiem.

Charakterystyczne dla Bierdiajewa jest traktowanie marksizmu jako odmiany pozytywizmu. Wpływa to w zasadniczy sposób na ocenę tego kierunku. Marksizm jest bowiem przez niego krytykowany nie tylko za rzeczywiście przysługujące mu słabości, ale również za takie, które nie są mu właściwe, chociaż niewątpliwie mogą być odniesione do pozytywizmu. Według Bierdiajewa tym, co zbliża oba kierunki, jest rola, jaką przypisują one metodzie empirycznej. Rosyjski filozof ocenia ją zdecydowanie negatywnie, ponieważ zaleca ona człowiekowi nie tylko akceptację faktów, ale wręcz podporządkowanie się im. W rezultacie metoda ta uniemożliwia osobie ludzkiej posiadanie wolnego i twórczego stosunku do faktów.

<sup>7</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. XLII.

Pozytywizujący marksizm stwarza i propaguje iluzję obiektywnego, niezależnego od ludzkiej woli rozwoju ludzkości oraz opartej na znajomości praw społecznych socjalnej fizyki. Zdaniem Bierdiajewa taka postawa wobec faktów świadczy o tym, że marksizm, wbrew własnym deklaracjom, nie potrafi zrozumieć, czym rzeczywistość jest wolność człowieka. Nie można mówić o wolności jako wyniku podporządkowania się przyrodniczo-społecznej konieczności. Wolność i konieczność wykluczają się wzajemnie. Oparcie się marksizmu na zmodyfikowanej heglowskiej formule o wolności jako poznanej konieczności wyklucza prawidłowe postawienie i rozwiązanie kwestii wolności. Jest to drugi (po przedstawionym wyżej zarzucie o nieumiejętności prawidłowego postawienia problemu celu przekształceń społecznych) z zarzutów Bierdiajewa wobec marksizmu.

Kolejny zarzut wobec marksizmu dotyczy w równym stopniu katolickich utopii teokratycznych, celnie skrytykowanych, zdaniem Bierdiajewa, przez Dostojewskiego w słynnej Legendzie o Wielkim Inkwizytorze. „Ducha Wielkiego Inkwizytora” uznaje on za istotną cechę katolicyzmu, w różnym stopniu właściwą również innym wyznaniom chrześcijańskim. Bierdiajew uważa, iż współcześnie duch ten przemieścił się w samo centrum doktryny socjalistycznej. Wyrazem tego jest fakt, iż współczesny socjalizm pretenduje do roli doktryny mogącej skutecznie zastąpić religię. Charakterystyczną cechą „ducha Wielkiego Inkwizytora” jest, w przekonaniu Bierdiajewa, łączenie troski o szczęście i zadowolenie ludzi z pogardą dla nich, z niewiarą w ich wyższe pochodzenie i przeznaczenie. Ta niewiara w ludzi powoduje, że troska o nich ma pozorny charakter. „Duch Wielkiego Inkwizytora” to stawianie wyżej szczęścia niż wolności, tego, co czasowe, ponad to, co wieczne, miłości do człowieka wyżej od miłości do Boga<sup>8</sup>.

Jak widać, przesłanką krytyki programu społecznego socjalizmu jest przekonanie Bierdiajewa o niemożliwości ugruntowania humanizmu nie opartego na wierze w Boga. Mimo kontrowersyjności tego założenia, samym analizom „ducha” doktryny dokonanych przez Bierdiajewa nie można odmówić dalekowzroczności. Bez wątplenia to właśnie analizowany przez niego „duch” ruchu, a nie wartości intelektualne koncepcji Marksa, odegrał istotną, jeśli nie decydującą, rolę w historii. Zagrożenia wynikające z tej teorii uległy wzmocnieniu, gdy połączyła się ona z rosyjską mentalnością i kulturą polityczną. Nie przypadkowo Bierdiajew mówi o „wierzących” socjaldemokratach; wierzących, oczywiście, nie w Boga, a w swoją doktrynę<sup>9</sup>.

Siłą krytyki „ducha” socjalizmu dokonanej przez Bierdiajewa jest fakt, iż chociaż w momencie jej pierwszego sformułowania (początek XX-go wieku) dotyczyć

<sup>8</sup> Zob. tamże, ss. 1, 4.

<sup>9</sup> Już N. Michajłowski podkreślał tę specyfikę rosyjskiej myśli społecznej, nie tylko marksistowskiej, polegającą na tym, że nawet najbardziej racjonalistyczne poglądy stawały się dla jej przedstawicieli obiektem wiary, a nie wartością intelektualną.

ona mogła nie tyle pewnego stanu faktycznego, co raczej możliwych zagrożeń, to przecież czas potwierdził jej trafność. Sam Bierdiajew w roku 1907 tak ocenił zasadność swoich obaw: „oczywiście, ani w pozytywizmie, ani w socjalizmie, ani w powstającej religii Królestwa Ziemskiego (...), nie ma jeszcze tego obrazu, który rysuje Wielki Inkwizytor, ale ta droga jest już jego drogą”<sup>10</sup>.

„Duch” Wielkiego Inkwizytora to nie tylko niewiara kierowników życia społecznego w zdolność ludzi do niesienia brzemienia wolności. Za jego przejaw Bierdiajew uważa także propagowanie miłości do wszystkich ludzi bez wyjątku i schlebianie ludzkim słabościom, przez co rozumie słabość człowieka do dóbr materialnych<sup>11</sup>. Bierdiajew chciałby, aby przebudowa społeczna miała na celu nie zaspokojenie potrzeb człowieka takiego, jakim jest, lecz takiego, jakim być powinien<sup>12</sup>.

Kolejny zarzut Bierdiajewa wobec marksizmu jest skierowany przeciwko tkwiącej w nim tendencji absolutystycznej. Bierdiajew twierdzi, że socjalizm dąży do stworzenia Królestwa Bożego na ziemi wykorzystując w tym celu ideę ubóstwienia ludu-proletariatu. Mimo iż nie jest to ubóstwienie jednostki (cesarza), jak to miało miejsce w Rzymie, Bizancjum (drugim Rzymie) i carskiej Rosji (trzecim Rzymie), to jednak socjalizm jest kontynuatorem tradycji właśnie tych potęg państwowych, kontynuatorem ich absolutyzmu. W ubóstwieniu ludzkości rosyjski filozof dopatruje się samoubóstwienia człowieka, co prowadzi w efekcie do ubóstwienia jednego nadczłowieka. Uważa on, że opisany w ten sposób proces transformacji jest nieunikniony, przejawia się w nim bowiem prawo mistycznej dialektyki, któremu podlega wiele procesów w świecie.

Szczególny obiekt krytyki stanowiła marksowska teoria rewolucji. Właściwie nie chodziło o samą teorię, a (jak zwykle u Bierdiajewa) o jej „ducha”. Bierdiajew zupełnie słusznie uważa, że wprawdzie rozpamiętywanie doznanych krzywd potwierdza prawo do rewolucji, ale równocześnie w sposób nieuchronny rodzi chęć zemsty i złości<sup>13</sup>, które nigdy nie powinny być motorem przemian społecznych. Aby dokonać przebudowy społecznej bez wypaczenia przy tym jej celów i sensu, należy

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 19.

<sup>11</sup> Podobnie sens tego zagadnienia rozumie W. Rozanow, który twierdzi, że pomysł Wielkiego Inkwizytora polega na tym, żeby „urządzić los ludzkości na ziemi, wykorzystawszy słabości człowieka”; W. W. Rozanow, *Legiendy o Wielkim Inkwizytorze F. M. Dostojewskiego. Opyt kriticzeskiego kommentarija* (1891), (w:) W. W. Rozanow, *Mysli o literaturie*, Moskwa 1989, s. 145.

<sup>12</sup> Bierdiajew zdaje się nie dostrzegać, iż kwestia, jakim człowiek być powinien, jest na tyle złożona, by jakiegokolwiek jej rozstrzygnięcie prawdopodobnie nigdy nie uzyskało zgody powszechnej. W efekcie może to oznaczać brak akceptacji rozpoczęcia jakichkolwiek zmian społecznych, ponieważ niejasny będzie ich cel. Najistotniejsze zastrzeżenie wobec tego postulatu bierze się jednak stąd, że przecież nie można rozstrzygać, jaki ma być człowiek, jeśli chce się (a Bierdiajew deklaruje, że tego chce) zachować wolność człowieka.

<sup>13</sup> M. Bierdiajew, *Duchownyj krizis intieligencji. Statji po obszczestiennoj i religioznoj psichologii* (1907-1909), S.P.B. 1910, ss. 3, 7.

się wznieść ponad chęć odwetu i nienawiść<sup>14</sup>. Bierdiajew dopatruje się słabości teorii Marksa w przekonaniu, że sprawiedliwy ustroj społeczny nie może nastąpić bez rewolucji. Takie przesvědadczenie oznacza według niego wiarę w twórczą siłę zła, wiarę w to, że tylko ze zła może narodzić się dobro. Jest on przekonany, że zadania przebudowy społecznej lepiej i szerzej niż Marks rozumiał Ferdynand Lassal. Rezygnację przez Lassala z hasła walki klasowej ocenia on jako godną podjęcia próbę wniesienia do ruchu socjalistycznego ducha idealizmu<sup>15</sup>. Czy w związku z powyższym należy sądzić, że Bierdiajew jest bezwzględny przeciwnikiem rewolucji społecznych? Byłoby to stanowisko nie do pogodzenia z faktem, że był on przeciwnikiem pasywnej postawy wobec zła.

Zagadnienie jest bardzo złożone i wymaga uprzedniego udzielenia odpowiedzi na trzy inne pytania. Pierwsze brzmi: czy Bierdiajew uważał, że istnieją obiektywne przesłanki rewolucji?. Jeśli odpowiedź byłaby twierdząca, to ważne staną się dwa kolejne pytania, a mianowicie kto może być uznany za podmiot rewolucji oraz jakie są jej cele? Odpowiedź na pierwsze pytanie związana jest organicznie ze stosunkiem Bierdiajewa do kapitalizmu. Jest to istotne dla zrozumienia społecznej doktryny rosyjskiego filozofa i dziwi fakt, że H. Stern, jedyny zachodni badacz filozofii społecznej Bierdiajewa, pominął prawie zupełnie analizę jego stosunku do kapitalizmu<sup>16</sup>.

Za główny problem historii świata, którego rozwiązanie mogłoby zlikwidować źródła wszelkich rewolucji, uznaje Bierdiajew zaspokojenie podstawowych potrzeb człowieka; nazywa go krótko „problemem chleba”. W ocenie Bierdiajewa moralne znaczenie tej kwestii dostrzegają wielu myślicieli, ale wyłączną zasługą marksizmu jest dostrzeżenie w niej zagadnienia ekonomicznego i podjęcie próby ostatecznego jej rozwiązania na tym gruncie. Próbując zlikwidować „koszmar problemu chleba” socjalizm stał się osią historii najnowszej. „Wokół socjalizmu – twierdzi Bierdiajew – koncentrują się wszystkie problemy społeczne i związane są z nim wszystkie problemy kultury”<sup>17</sup>. Zasługą marksizmu jest odstonięcie słabości kapitalistycznego ustroju społecznego. Krytykowana jest podstawowa zasada tego ustroju – swobodna gra interesów. Bierdiajew podziela przekonanie Marksa, że jej konsekwencją jest trudna do zaakceptowania anarchia społeczna, która w przyszłości

<sup>14</sup> Z tym poglądem zgadzał się także S. Bułgakow, który dostrzegał przejawy rewanżyzmu w praktyce życia politycznego Rosji na długo przed rewolucją 1917 roku. Pisał on: „prześladowani, niezauważalnie dla siebie, przyswajają sobie czasami cechy psychologii swoich wrogów. Zewnętrzne, polityczne zniewolenie doprowadziło do utraty nie tylko zewnętrznej, lecz również wewnętrznej wolności i tym, przede wszystkim, należy objaśnić te straszne w okrucieństwie i nierzadko odpychające w treści frakcyjne walki, które rozdzierają naszą walczącą inteligencję”; S. Bułgakow, *Biez płana...*, s. 55.

<sup>15</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Sub specie aeternitatis. Opyty filozofskie, socyjalnyje, litieraturnyje*, S.Pb. 1907, s. 22.

<sup>16</sup> Zob. H. Stern, *Die Gesellschaftsphilosophie Nicolai Berdjaews*, Koln 1966.

<sup>17</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. 70.

powinna ulec przewycięzeniu<sup>18</sup>. Akceptuje również marksowską koncepcję alienacji i uprzedmiotowienia, przekształcenia robotnika w rzecz, zgadza się z oceną kapitalizmu jako reżymu niehumanistycznego<sup>19</sup>. Jego zdaniem, człowiek żyjący w społeczeństwie kapitalistycznym „odczuwa koszmar z powodu swego osamotnienia i porzucenia na pastwę losu, bez pomocy, bez żadnej łączności z innymi ludźmi”<sup>20</sup>. Za szczególnie trafne studium alienacji uważa dzieła młodego Marksa, z którymi zapoznał się natychmiast po ich opublikowaniu w latach 30-tych. Są one świadectwem tego, twierdzi, że „cały patos moralny” marksizmu polegał na walce przeciwko alienacji i niehumanizacji kapitalizmu w imię „zwrócenia człowiekowi-robotnikowi pełni jego ludzkiej natury”. Ta patetyczna teoria walki o prawdziwe człowieczeństwo wszystkich członków społeczeństwa jest mu bardzo bliska, uważa jednak, że nie można na niej poprzestać. Na jej gruncie należałoby stworzyć nową, „egzystencjalistyczną filozofię społeczną”. Mocne przesłanki dla takiej filozofii stworzył Marks negując istnienie obiektywnych praw ekonomicznych, uznając sferę ekonomiki za efekt świadomej aktywności ludzi i łączących ich stosunków<sup>21</sup>.

Bierdiajew zgadza się z Marksem, że miary cierpienia ludzi żyjących w ustroju kapitalistycznym dopełnia panująca w nim dehumanizacja pracy<sup>22</sup>. Problem dehumanizacji pracy ma dla Bierdiajewa zasadnicze znaczenie w świetle jego przekonania o doniosłej roli pracy w życiu człowieka. Uważa ją za „największą realność ludzkiego życia”, realność najbardziej „pierwotną”, praca bowiem humanizuje przyrodę, a samemu człowiekowi nadaje wyjątkowy status wśród bytów przyrodniczych – status stwórcy. Jest przekonany o konieczności podniesienia rangi pracy, ale w sposób umiemy, tzn. taki, aby nie uczynić z niej „idola” kosztem działalności umysłowej. Dostrzega także wagę zagadnienia dyscypliny pracy w okresie przemian społecznych<sup>23</sup>. Dopatruje się wielkiej „moralnej” i „religijnej prawdy” socjalizmu w tym, że „ogłosił on pracę źródłem prawa do życia”. Podzielał również pogląd, iż tylko społeczeństwo ludzi pracujących jest sprawiedliwe i godne istnienia, nie zaś społeczeństwo, w którym istnieje klasowy antagonizm i ucisk<sup>24</sup>.

Kolejną strukturalną wadę ustroju kapitalistycznego, widzi Bierdiajew, w ślad za marksizmem, w tym, że ustroj ten w sposób nieuchronny rodzi wojny<sup>25</sup>. Przy

<sup>18</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Problem komunizmu*, Warszawa 1937, s. 19.

<sup>19</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Carstwo ducha i carstwo kiesaria*, Paryż 1951, s. 118, a także: *Istoki i smysl ruskogo komunizma*, s. 150.

<sup>20</sup> M. Bierdiajew, *Smysl istorii. Opyt filozofii czietowieczieskoj sudby*, Paryż 1969, s. 203.

<sup>21</sup> M. Bierdiajew, *Russkaja idieja. Osnownyje problimy ruskogoj mysli XIX wieka i naczata XX wieka*, Paryż 1971, s. 97.

<sup>22</sup> Zob. M. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodie czietowieka*, Paryż 1939, s. 182-183.

<sup>23</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Nowe sredniowiecze*, Warszawa 1936, s. 116-117.

<sup>24</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. 108.

<sup>25</sup> M. Bierdiajew, *Ekzistencjalnaja dialektika bożestwiennogo i czietowieczieskiego*, Paryż 1952, s. 127.

czym należy podkreślić, że Bierdiajew nie jest pacyfistą negującym wojny jako takie. Odstręcza go przede wszystkim charakter, jakiego nabiera wojna w warunkach kapitalizmu. Zastrzeżenia te są natury „estetycznej”. Jego zdaniem bowiem, zło polega na tym, że „dzisiaj również wojna nabiera burżuazyjnego charakteru, jest determinowana przez giełdę i światową wymianę towarową”, a więc nie ma „rycerskiego” charakteru<sup>26</sup>. Główną przyczynę wojen Bierdiajew dostrzega w istnieniu kompleksu przemysłowo-zbrojeniowego. „Za pacyfistycznie zorientowanymi rządami krajów kapitalistycznych – twierdzi Bierdiajew – zawsze będą stać handlarze armat i gazów łzawiących i zawsze będą przygotowywać wojnę”<sup>27</sup>. Ten ostatni argument należał do podstawowego kanonu marksistowskiej myśli politycznej aż do lat 80-ych naszego stulecia.

Przedstawiona wyżej bierdiajewowska krytyka społeczeństwa kapitalistycznego w wielu punktach jest zbieżna, przy tym w pełni świadomie, z krytyką Marksowską, a nawet marksistowską. Krytyka ta uzasadnia, według Bierdiajewa, prawo narodów do rewolucji. Jednakże, w odróżnieniu od marksizmu, prawo to ogranicza on pewnymi warunkami.

Zasadniczy z tych warunków wypływa z bierdiajewowskiej koncepcji „szlachectwa ducha”. Jej istotą jest odrzucenie Marksowskiego poglądu o szczególnej roli klasy robotniczej w historii. Już W. Sołowjow był przekonany, że sprawa budowy nowego sprawiedliwego społeczeństwa jest zbyt poważna, aby mogła być powierzona proletariatu. Wątpił on, by przynależność do klas nieposiadających gwarantowała umiejętność zarządzania majątkiem społecznym, szczególnie jeśli zostanie on zdobyty w drodze rewolucji. Uważał, że „bunt i grabież”, z którymi kojarzył rewolucję, są „złą szkołą sprawiedliwości”<sup>28</sup>. Stanowisko Bierdiajewa jest bardzo zbliżone. Twierdzi on, że „przynależność do klasy robotniczej nie gwarantuje żadnych pozytywnych cech i nie daje żadnych specyficznych praw do przebudowy społecznej”<sup>29</sup>. Nie negując istnienia klas społecznych i dzielących ich przeciwstawnych interesów, uważa jednak, że tylko w teorii rewolucja jest wystąpieniem tych klas przeciw sobie. W rzeczywistości w rewolucji bierze udział cały naród, a jej przebieg i skutki zależą od jego dojrzałości. Bierdiajew ma tutaj na myśli dojrzałość duchową. Rzecz w tym, że jest on przekonany, iż rewolucja nie jest zjawiskiem czysto społecznym, lecz bardziej głębokim, metafizycznym. Jeśli naród jest niedojrzały duchowo, to w dokonanym przez niego przewrocie społecznym górę weźmie „bezbożny demonizm”, „bunt niewolnika”, który nie wie, co znaczy być

<sup>26</sup> M. Bierdiajew, *Smysł twórczości. Opyt oprawdania człowieka*, Moskwa 1916, s. 285.

<sup>27</sup> M. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie...*, s. 130.

<sup>28</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, (w:) Sołowjow W., *Wybór pism*, Poznań 1988, t. I, s. 52.

<sup>29</sup> M. Bierdiajew, *Psychologija pierieżywajemogo momenta*, „Russkaja swoboda” 1917, N. 1, s. 10.

szlachetnym. Oczywiście, Bierdiajew zastrzega, że „niewolnictwo” i „szlachectwo” rozumie jako kategorie duchowe, „transcendentno-psychologiczne”, a nie socjologiczne. Niedojrzały naród nie ma, według niego, prawa do rewolucji. Powstaje pytanie o kryteria tej dojrzałości.

Bierdiajew uważa, że wewnętrzna dojrzałość narodu wyraża się w zdolności do obrony preferowanego przez siebie ideału dobra, ale nie za wszelką cenę. Dojrzałość oznacza czasami rezygnację z rewolucyjnych rozstrzygnięć. Nie może być przyzwolenia na rewolucję rozumianą jako prawo do nieograniczonej przemocy w imię społecznie użytecznych rozstrzygnięć, ponieważ nie można w imieniu kogokolwiek lub czegokolwiek naruszać zasady moralnej zabraniającej posługiwania się człowiekiem jako środkiem. Nie można poświęcać życia ludzkiego w imię zwycięstwa ludowładztwa.

Ludowładztwo, będące celem rewolucji socjalistycznej, nie znajduje uznania w oczach Bierdiajewa dlatego, że widzi on w nim czysto formalną zasadę. Bardzo słusznie zauważa, iż nawet „przy pełnym zwycięstwie woli ludu nie ma żadnej gwarancji, że zwycięży wolność, że prawa człowieka będą święcie respektowane, że osoba ludzka nie będzie zamieniona w środek”<sup>30</sup>. Obca mu jest, tak charakterystyczna dla większości przedstawicieli rosyjskiej myśli społecznej, wiara w przyrodzone wartości etyczne ludu, czy też, jak chce marksizm, proletariatu. Dlatego też tak niejednoznaczny jest jego stosunek do rewolucji, w której przecież warstwy najniższe niewątpliwie odgrywały dominującą rolę. Z tego powodu prawo do niej Bierdiajew obwarował takimi warunkami, iż praktycznie stała się ona niemożliwa do zaakceptowania (lub inaczej: możliwa, ale niewarta zaakceptowania). Stąd pochodziły wszystkie trudności, które miał Bierdiajew z jednoznaczną oceną rosyjskich rewolucji 1905 i 1917 roku.

Bierdiajewowi wydaje się również kontrowersyjna marksistowska koncepcja treści woli i celów władzy. Przede wszystkim, w jego mniemaniu, w marksizmie poświęca się tym zagadnieniom zbyt mało miejsca. Sugeruje on, że marksizm uważa wolną wolę za wartość samą w sobie, i krytykuje go za takie postawienie sprawy. Podkreśla, że w przeciwieństwie do marksistów jest „materialistą-antyformalistą”. Nie chodzi mu rzecz jasna o materializm ontologiczny, ale o podkreślenie, że we wszystkich swoich rozważaniach i ocenach otaczających go zjawisk za punkt wyjścia bierze ich realną treść, czyli w jego terminologii: „mistyczną materię życia świata”, a nie ich powierzchnię. W jego przekonaniu marksizm walczy z powierzchownymi cierpieniami i brakami życia, podczas gdy walczyć trzeba ze źródłem obserwowanego zła. Jako przedstawiciel filozofii chrześcijańskiej Bierdiajew stoi na stanowisku, że zło nie ma charakteru społecznego, że jego źródłem nie jest podział społeczeństwa na klasy, że ma ono głębsze, mistyczne pochodzenie.

<sup>30</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. 48.

Tę myśl Bierdiajewa dobrze ilustruje jego stosunek do własności prywatnej. Zgadza się, że w jej krytyce ze strony marksizmu tkwi część prawdy, ponieważ pojęta czysto formalnie, jako wartość sama w sobie, czyni ona „straszne спустoszenie w życiu człowieka, staje się pierwiastkiem wampirycznym”. Mimo tych bardzo ostrych oskarżeń Bierdiajew, w odróżnieniu od marksistów, nie jest zwolennikiem zniesienia własności prywatnej. Wręcz przeciwnie, uznaje ją za jeden z fundamentalnych pierwiastków życia ludzkiego. Jego zdaniem zło nie jest związane z własnością jako taką, a ze sposobem jej użytkowania. W celu likwidacji społecznego zła „własność powinna być wewnętrznie uduchowiona”<sup>31</sup>; wówczas jej istnienie stanie się moralnie usprawiedliwione. Generalnie więc należy wnioskować, że grupy społecznie upośledzone i słabe mogą oczekiwać istotnej poprawy warunków bytowania nie w rezultacie jakichś wstrząsów społecznych, ale w wyniku wzrostu „poczucia rycerskości” wśród możliwych tego świata.

Sprzeciw Bierdiajewa budzi również powoływanie się na wolę większości jako źródło legitymizacji władzy; określa je jako wiarę „w polityczną mechanikę i średnie arytmetyczne”. Powinna być ona zastąpiona wiarą w twórczość, w misję geniuszy i wielkich przywódców w dziele przebudowy i odrodzenia życia społecznego. Jego „duchowy arystokratyzm” każe mu, słusznie zresztą, upominać się o prawa mniejszości. Za dobre uważa tylko te konstytucje, które „ograniczają panowanie większości nad mniejszością, gwarantują prawa nie tylko mniejszości, ale także jednego”<sup>32</sup>. Jest przeciwnikiem równości: „Przymusowego zrównania człowieka niekulturalnego i nieociosanego oraz człowieka subtelnej i wysokiej kultury może żądać tylko mściwa złość i nienawiść”<sup>33</sup>. Obawia się tej radykalnej mściwości, dlatego chce, aby w polityce zwyciężył radykalizm moralny i nastąpiła etyzacja środków walki politycznej. Przeciwwstawiając się złu nie można sięgać po te same środki, przeciwko którym się walczy. Jest to główne założenie bierdiajewowskiej doktryny społecznej, przez którego pryzmat dokonywał on oceny marksizmu, anarchizmu, liberalizmu i konserwatyzmu.

Na zakończenie należy zwrócić uwagę na fakt, że Bierdiajew wyraźnie odróżnia doktrynę samego Marksa i jej słabości od marksizmu rosyjskiego, mającego specyficzne, narodowe cechy. Rozróżnienie to nie jest w całości wynikiem szczegółowych analiz obu doktryn. Jest ono raczej wynikiem bardziej fundamentalnego przekonania o zasadniczej obcości kultur Zachodu i Rosji. Taką tezę postawił jako pierwszy Piotr Czaadajew<sup>34</sup> i wywołała ona trwające do dzisiaj spory. Bierdiajew

<sup>31</sup> M. Bierdiajew, *Filozofija nierawienstwa. Pisma k niedrugam po socjalnoj filozofii*, Paris 1970, s. 172.

<sup>32</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. 63.

<sup>33</sup> M. Bierdiajew, *Filozofija nierawienstwa...*, s. 173.

<sup>34</sup> Zob. P. Czaadajew, *Brak historii jako nieszczęście Rosji oraz Brak historii jako przywilej Rosji*, (w:) A. Walicki (red.), *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, Warszawa 1961.

wymienia trzy podstawowe czynniki przesądzające, jego zdaniem, o wzajemnej obcości Rosji i Zachodu. Po pierwsze, Rosja „wybitnie była Wschodem i taką pozostała do naszych dni”; po drugie, w niej „nigdy nie rozwinęła się całkowicie zasada osobowości”; po trzecie, nigdy nie wyszła ona całkowicie ze średniowiecza, z epoki sakralnej<sup>35</sup>, że silny w niej był misjonizm. Bierdiajew należy do tych filozofów rosyjskich, którzy uważali, iż odmienność kulturowa Rosji od Zachodu wyraża się także w jej zapóźnieniu filozoficznym, a nawet pewnej „niefilozoficzności” rosyjskiej umysłowości. W określonych warunkach mogłaby ona być siłą myśli rosyjskiej, ale najczęściej bywała jej słabością. Sądzi on, że nad rosyjską filozofią ciąży religijność umysłowości Rosjan, która powoduje, iż każdy system filozoficzny wyrosły na jej gruncie nabiera charakteru totalnego, zamienia się w dogmat<sup>36</sup>. Wszystkie wymienione aspekty miały w ocenie Bierdiajewa zdecydowanie negatywny wpływ na rosyjski marksizm – nadały mu postać bolszewizmu, chociaż z drugiej strony dzięki temu przybrał on postać zgodną z rosyjską tradycją.

Generalnie, Bierdiajew jest przekonany, iż „komunizm rosyjski zmienił marksizm nie do poznania, pozostając wiernym tylko podstawowemu antyreligijnemu duchowi marksizmu”<sup>37</sup>. Przejął od niego nie jego aspekt deterministyczny, ewolucyjny, naukowy, lecz mesjanistyczny, mitotwórczy i religijny. „Ureligijnienie” rosyjskiego marksizmu spowodowało, że mimo deklaracji zapoznawał on potrzeby realnych ludzi, stawiając w centrum swojej uwagi nie ich, a idee. „W marksizmie-bolszewizmie – podkreśla autor *Filozofii nierówności* – proletariatusz przestał być realnością empiryczną, albowiem w charakterze empirycznej realności proletariatusz był niczym, był przede wszystkim ideą proletariatusza”<sup>38</sup>. Wydaje się, że ta wskazana przez Bierdiajewa zmiana celu działań społecznych z konkretnego na iluzoryczny, wydumany, tłumaczy nieludzkość stalinizmu. W każdym razie sam Bierdiajew był przekonany, że okrucieństwo władzy radzieckiej nie miało koniecznego związku ze społeczno-ekonomiczną doktryną komunizmu, lecz było konsekwencją „rusyfikacji i orientalizacji” marksizmu. Wątpił, by Rosji udało się stworzyć humanistyczną demokrację. Sądził, że odegra ona w historii świata rolę przykładowego negatywnego<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze...*, ss. 82, 101.

<sup>36</sup> Podobnie postrzega ten problem inny słynny rosyjski filozof chrześcijański G. Trubieckoj. On również uważa religijność za główną cechę rosyjskiej psychologii narodowej, występującą nawet u ludzi programowo odrzucających religię jako taką. W tych wypadkach, jak twierdzi Trubieckoj, „wyznaniem wiary” może się stać „pochodzenie człowieka od małpy czy teorie Marksa”; G. Trubieckoj, *Czerwona Rosja i święta Rus*, „Znak” 1990, Nr 2-3, s. 71.

<sup>37</sup> M. Bierdiajew, *Marksizm i religija*, Warszawa 1929, s. 4.

<sup>38</sup> M. Bierdiajew, *Istoki i smysl...*, s. 88.

<sup>39</sup> Dodajmy, iż nie był on w tych pesymistycznych poglądach odosobniony. Zbieżną pozycję zajął także G. Fiedotow, twierdząc, że przyszłość Rosji „bardziej, niż to można byłoby przypuścić, okazuje się dzieckiem przeszłości”, zaś ta ostatnia „nie daje podstaw do optymizmu”; G. Fiedotow, *Rosja a wolność*, „Znak” 1990, Nr 2-3, ss. 77-78.

Zreasumujmy: z przedstawionego wyżej materiału wynika, że wszelka krytyka Marksa dokonywana przez Bierdiajewa polega nie na odrzuceniu podstawowych pojęć jego doktryny, lecz na ich reinterpretacji. Za każdym z nich usiłuje on odkryć inny, głębszy, metafizyczny sens. Dlatego nie jest to krytyka immanentna, ale wyraźnie uwikłana w preferowaną przez Bierdiajewa hierarchię wartości. To właśnie przez jej pryzmat, a nie przez pryzmat funkcjonalności pojęć, ocenia on marksizm i wszystkie inne doktryny społeczne. Przyjęty przez niego punkt widzenia jest oczywiście dopuszczalny, rodzi jednak szereg niekonsekwencji. Ich źródłem jest fakt, iż w swojej hierarchii wartości Bierdiajew usiłuje bezskutecznie pogodzić dwa rozbieżne kryteria – empiryczne szczęście osoby i jej idealną doskonałość. Na te przeciwieństwa w myśli autora *Filozofii nierówności* wskazywał już w roku 1901 P. Struwe. Bierdiajew nigdy się od nich nie uwolnił. I prawdopodobnie dlatego, że wskazane wyżej kryterium oceny nie uległo zmianie w toku całej jego działalności filozoficznej, ocena zalet i wad marksizmu nie przechodziła u niego jakichś drastycznych zwrotów.

Należy, oczywiście, zgodnie z wolą samego autora podejść w sposób wyważony do pracy *Filozofia nierówności*, która jest pod tym względem wyjątkiem. Dzięki stałości wspomnianego kryterium, paradoksalnie, dla podsumowania stosunku Bierdiajewa do marksizmu można odwołać się do jego wypowiedzi z 1907 roku. Chrześcijański filozof Mikołaj Bierdiajew napisał wówczas: „świadomość religijna może i powinna być połączona z najpełniejszą prawdą społeczną, ze zniesieniem klas i eksploatacji klasowej, z kolektywizacją produkcji, ze zniesieniem burżuazyjnej formy własności, z realnymi ekonomicznymi ulepszeniami, ale jest ona całkowicie nie do połączenia i nie do pogodzenia z socjalistyczną eschatologią, z pseudoreligijną wiarą w światową katastrofę społeczną, po której nastąpi raj na ziemi”<sup>40</sup>. Przynotowany fragment wyjaśnia, że Bierdiajew praktycznie akceptował zasadnicze cele programu społecznego marksizmu (o zastrzeżeniach co do dróg ich osiągnięcia była już wyżej mowa), a miał mu za złe, w pierwszym rzędzie, historyczny optymizm. Jego źródło upatrywał w wierze w możliwość zbudowania szczęśliwego społeczeństwa bez pomocy Boga. Bierdiajew był przekonany, że wiara w to nie może być uzasadniona w żaden sposób. A skoro, jak twierdzi, „zaistnienie doskonałego stanu w społeczeństwie socjalistycznym jest tak samo nie do udowodnienia, jak zaistnienie doskonałego stanu w Królestwie Bożym”<sup>41</sup>, to powinno się raczej dać pierwszeństwo wierze w to drugie. W tym zdaniu zawiera się istota stanowiska Bierdiajewa, rzeczywista przyczyna jego buntu wobec marksizmu.

<sup>40</sup> M. Bierdiajew, *Nowoje religioznoje soznanije...*, s. 121.

<sup>41</sup> M. Bierdiajew, *Filosophija swobody*, Moskwa 1911, ss. 31-32.