

*Jan Krasicki*

## FILOZOFIA I MISTYKA: N. BIERDIAJEW I ANIOŁ ŚLAZAK (ANGELUS SILESIUS)

*Статья Яна Красицкого «Мистика и философия» посвящена проблеме взаимоотношения взглядов немецкого мистика Ангелуса Силезиуса и Н. А. Бердяева. По мнению автора, идея богочеловечества в творчестве Бердяева отражает мотив «двойного рождения», один из главных мотивов рейнской мистики (Сузо, Таулер, Экхарт, Беме, Силезиус). Автор указывает на несомненный интерес Бердяева к фигуре Ангелуса Силезиуса, определяя в качестве центрального мотива их творчества идею взаимозависимости Бога и человека.*

*Основная дилемма, которая описывается в статье в связи с идеей о взаимозависимости Бога и человека, есть этический вопрос об истоке зла. Бог не в состоянии погубить человека, лишь только человек может погубить сам себя. Но человек не может погибнуть, поскольку Бог, онтологически, экзистенциально связанный с человеком в богочеловечестве, тоже должен был бы погибнуть в аду. Проблема заключается в том, что этот парадокс невозможно представить лишь как результат логического вывода. Здесь неминуемо диалектическое вопрошание: почему все же человек не может погибнуть – по собственному отказу от зла или потому, что его воля субстанциально причастна воле божественной. Если человек творит зло, то оно является не бытием, но лишь субъективным состоянием сознания себя. Красицкий упоминает Оригена, который разрешал проблему зла в духе итогового прощения всего сотворенного, включая дьявола, и возвращения в первоначальное состояние – апокатастасиса. В конце концов, именно об этом и пишет Бердяев, что ему противна сама идея подготовленного ада для гибели грешников. По сути, и Силезиус, и Бердяев, отрицая онтологизацию времени (проблема объективации), дьявола и зла, отрицали также и онтологизацию рая и ада. Рай и ад являются не данностями религиозной жизни человека, но тем, что человек сам творит как результат своего творческого порыва.*

## Bogoczłowieczeństwo

Nikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew, miał tak wielkie uznanie dla śląskiej mistyki i osobno dla Anioła Ślązaka, że swoją próbę „apologii człowieka” i jedną ze swoich pierwszych książek (*Sens twórczości*, Moskwa 1916)<sup>1</sup> opatrzył wyrażającym ideę całej jego książki mottem z Anioła Ślązaka. Pochodzi ono z dystychu „Bóg nie istnieje beze mnie” (*Gott lebt nicht ohne mich*):

Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,  
Werd ich zu nicht, er muss von Not den Geist aufgeben<sup>2</sup>.

Przytoczony dystych wydaje się odpowiadać na pytanie o to kim był dla Bierdiajewa Anioła Ślązaka. Był przede wszystkim rzecznikiem niewzruszonej i głębokiej wiary w twórczą moc człowieka, w człowieka „twórcę”, a zarazem piewą Bożej miłości i wiecznej „tęsknoty” Boga za człowiekiem. Był jednym z tych nielicznych, który – jak przed nim Johann Eckhart, Boehme, Friedrich Hegel a w XX wieku np. – dotknięty doświadczeniem Holocaustu i „śmierci Boga” austriacki poeta żydowskiego pochodzenia Paul Celan (Paul Antschel) – zrozumieli iż nie tylko „Człowiek potrzebuje Boga, ale i Bóg potrzebuje człowieka”<sup>3</sup>. Tym, który zrozumiał, że Bóg nie tylko stworzył człowieka, ale i w odpowiedzi na boski akt stworzenia oczekuje twórczej odpowiedzi człowieka. Jako taki, Anioł był zarazem głosicielem radosnego Bogo-Człowieczeństwa, jednocześnie i żywej wiary w twórczą moc Boga i człowieka, w konieczność – jak pisał J. Boehme „drugich narodzin”<sup>4</sup>: Boga w człowieku i człowieka w Bogu (*Boże Narodzenie*):

Wierzysz, że się Bóg narodził w betlejemskim żłobie,  
Lecz biada ci, jeżeli nie zrodził siew tobie.<sup>5</sup>

Bogoczłowieczeństwo wyraża przejęty przez Bierdiajewa z mistyki nadreńskiej motyw „podwójnych narodzin”. Bogoczłowieczeństwo, „to – jak pisał – tajemnica podwójnych narodzin, zrodzenia Boga w człowieku i zrodzenia człowieka w Bogu”<sup>6</sup>. Tradycyjna teologia uczy, iż nie ma człowieka bez Boga. Ale mistycy „szkoły nadreńskiej” w tym tacy jej przedstawiciele jak Heinrich Suzo, Jan Tauler, Eckhart, a potem w epoce renesansu i

---

<sup>1</sup> N. A. Bierdiajew, *Smysł twórczości. Opyt oprawdania człowieka*, Moskwa 1916 (polski przekład: M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001).

<sup>2</sup> Pewien jestem, że beze mnie bóg przez chwilę być nie może:

Gdybym umarł – mojej śmierci nie przeżyjesz, Panie Boże.

Cyt. [za:] J. Prokopiuk, *Posłowie*, [w:] C. G. Jung, *Psychologia i religia*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1970, s. 424.

<sup>3</sup> N. A. Bierdiajew, *Carstwo ducha i carstwo kiesaria*, [w:] N. A. Bierdiajew, *Duch i riealnost*, Moskwa 2003, s. 582–583.

<sup>4</sup> J. Böhme, *Ponowne narodziny*, przeł. J. Kałężny i A. Pańta, Poznań 1993.

<sup>5</sup> Por. A. Mickiewicz, *Zdania i uwagi dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślązaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*, [w:] idem, *Wiersze*, Warszawa 1975, s. 44.

<sup>6</sup> M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 160.

baroku Boehme i Anioł Ślżzak pojęli, iż i „nie ma Boga” bez człowieka. Prawd tych nie jest jednak w stanie wyrazić operująca ontologicznymi pojęciami, statyczna racjonalna antropologia i teologia. Może je wyrazić i wyraża od Eckharta, Boehmeego przez Ślżzaka po Paula Tillicha idea twórczej „egzystencjalnej dialektyki Boga i człowieka”<sup>1</sup>. Obustronnej i twórczej zależności Boga i człowieka. Idea ta stanowi zarazem rdzeń twórczości Bierdiajewa.

Zainteresowanie Aniołem Ślżzakiem pojawiło się już w pracach autora *Nowego Średniowiecza* sprzed okresu rewolucyjnego, a rewerencja dla jego postaci od samego początku twórczości rosyjskiego filozofa była tak wielka, że w książce *Sens twórczości* nie wahał się napisać, iż „Jakub Boehme i Anioł Ślżzak są najwyższymi osiągnięciami mistyki, jeśli chodzi o moc wizji na temat człowieka”<sup>2</sup>. Ten wielki szacunek dla autora *Patnika Anielskiego* Bierdiajew zachowa na zawsze i – świadom ogromnego, wprost niewypowiedzianego długu jaki u niego zaciągnął – będzie mu dawał wyraz do końca swej twórczej drogi.

### **Człowiek „maluje” Boga**

W napisanej „w obronie człowieka” pracy *Sens twórczości* Bierdiajew stwierdza iż, jak dotąd napisano już wiele „teodycei”, „usprawiedliwień Boga” – „nadhodzi czas, aby napisać *usprawiedliwienie człowieka, czyli antropodyceę*”<sup>3</sup>. Największym i – u Bierdiajewa – w istocie, jedynym *usprawiedliwieniem człowieka* jest twórczość.

Jest ona najwspanialszą „antropodyceą człowieka” i nie wymaga „usprawiedliwienia”. To ona „usprawiedliwia” człowieka. Twórczość to akt, który zaczyna się tu na Ziemi, w historii, w wymiarze horyzontalnym, ale jest jednoczesnym wykroczeniem poza wymiar horyzontalny i wymiar historii. Jest aktem eschatologicznym, kreacją eschatologicznego Królestwa Bożego. Każdy akt twórczy oznacza właściwie „koniec świata”. Jest końcem „tego świata”, czyli świata poddanego prawu „obiektywacji”, świata konieczności i skończoności.

Twórczość w rozumieniu Bierdiajewa ma niewiele wspólnego z „estetyką”, a nawet jest jej zaprzeczeniem stanowiąc odrzucenie estetyzmu jako „zniewolenia” przez sztukę<sup>4</sup>. Ma także niewiele wspólnego ze nowożytnym antropocentrycznym pojmowaniem humanizmu. Prawdziwa twórczość czerpie z nieznanego antropocentrycznemu humanizmowi transcendentnych Źródeł i jako taka jest nie tylko działaniem w sferze „obiektywacji”, tj. „tego

---

<sup>1</sup>N. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka bożestwiennego i czelowieczeskiego*, Paryż 1952.

<sup>2</sup>M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, s. 249.

<sup>3</sup>Ibidem.

<sup>4</sup>Por. N. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie czelowieka*, [w:] idem, *Opyt paradoksalnoj etiki*, Moskwa 2003. (поскольку транслитерируется русское название)

świata”, ale i „tamtego” świata, a każdy jej „akt” jest wtargnięciem w Eon Ducha i ustanowieniem nowej rzeczywistości. Twórczość to przerwanie potoku zmiennej i historycznej ciągłości dziejów i wyjście aktem ducha w rzeczywistość duchową, noumenalną, wykroczenie od bezsensu tego, co zjawiskowe, zmienne i przemijające (porządek „obiektywacji”) ku Sensowi wiecznemu.

Źródła twórczości biją w Bogoczołwieczeństwie. Nie można rozłączać dwu zasad: boskiej ludzkiej (boskie „und” Boehme), wówczas bowiem na drogach nowożytnego humanizmu – co ukazał Dostojewski<sup>1</sup> – zamiast prawdziwego, czyli „boskiego” człowieka rodzi się „Człowiek-Bóg”, a miast Boga-Człowieka, rodzą się „bezczołwieczy” bogowie: deizmu, mistyki Indii, czy „bezczołwieczy” ... Bóg islamu. Kiedy – jak pisze Bierdiajew – „nie ma prawdziwego Boga”, nie ma Bogo-Człowieka, człowiek „tworzy sobie bogów fałszywych”<sup>2</sup>.

Tak Anioł Ślżak, jak Bierdiajew uważają, iż nie sposób mówić o Bogu nie mówiąc o człowieku (i odwrotnie). Mowa o Bogu i człowieku jest jedna i ta sama. Nie sposób mówić o Bogu i człowieku poza prawdą Bogoczołwieczeństwa. Zachód tymczasem „zapomniał”<sup>3</sup> o „prawdzie Chalcedonu” i prawdzie Bogoczołwieczeństwa, i tym samym „zdradził” jednocześnie i Boga, i człowieka. Rozerwanie zasad boskiej i ludzkiej, filozoficzny i kulturowy „monofizytyzm” (np. immanentyzm Hegla, Feuerbacha czy teologii liberalnej lub – jako reakcja na te koncepcje – transcendentyzm np. K. Bartha)<sup>4</sup> podniesione do rangi dogmatu, okazało się być może największą tragedią nowożytnego człowieka. Teza Bierdiajewa: *Tam gdzie nie ma Boga, nie ma człowieka*<sup>5</sup> równa się tezie: Tam gdzie nie ma Bogoczołwieka, tj. Chrystusa,

---

<sup>1</sup> Jak w słynnym dialogu Kirillowa ze Stawroginem z *Biesów*:

– Przyjdzie, a imię jego będzie Człowiek-bóg.

– Bóg-człowiek?

– Nie. Człowiek-bóg, w tym cała różnica”.

F. Dostojewski, *Biesy*, przeł. T. Zagórski i Z. Podgórzec, Warszawa 1977, s. 233. Także: A. Walicki, *Osobowość a historia*, Warszawa 1959, s. 370–371.

<sup>2</sup> M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, op. cit. s. 109.

<sup>3</sup> „Na Zachodzie – pisał O. Clement, uczeń Bierdiajewa – zapomniano o dogmacie ogłoszonym w Chalcedonie. Feuerbach, którego pogląd Marks w tym miejscu podziela, orzekł, że „bóg” to po prostu najlepsza cząstka człowieka, przez słabość projektowana przezeń w niebie własnej wyobraźni. Feuerbach poświadcza w ten sposób stwierdzenie, że we współczesnym mu chrześcijaństwie zabrakło idei powołania człowieka do przeobstwienia. Dwie formuły parystycznego *adagium*, jakże głębokie „chalcedońskie”: że Bóg staje się człowiekiem, a człowiek stał się Bogiem (to znaczy pełnym człowiekiem, w pełni zjednoczonym z Bogiem), stają się odąd naprzeciw siebie we wzajemnej opozycji. Ta właśnie dwoistość człowieka-boga-anty-chrysta przeciwko Bogu – człowiekowi w Chrystusie została opisana przez Dostojewskiego. Chalcedon został zapomniany, Chrystus – ukrzyżowany po raz wtóry”. Por. O. Clement, *Chrystus ukrzyżowany po raz wtóry*, tłum. E. Wolička, „W Drodze” 1989, nr 8, s. 30. Por. także: E. Wolička, *O. Clement o źródłach kryzysu cywilizacji europejskiej*, „W Drodze”, op. cit.

<sup>4</sup> N. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka bożiestwiennego i czelowieczeskogo*, s. 35–66.

<sup>5</sup> M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, op. cit. s. 99.

nie ma ani Boga, ani nie ma człowieka, wydaje się niezbita. Stanowi także rdzeń mistyki Ślązaka<sup>1</sup>. Przed nim wypowiedział ją J. Boehme: „*Gott ist keine Person als nur in Christo*”<sup>2</sup>. Sołowjow z kolei pisał: „Bóg nie ma dla nas rzeczywistości poza Bogoczłowiekiem Chrystusem”<sup>3</sup>. „Obraz Boży” *Imago Dei*, Druga Hipostaza Trójcy, Absolutny Człowiek<sup>4</sup>, Syn Boży jest w człowieku odwiecznie i ten rzeczywisty „Obraz” Boga jest niewymazywalny. Człowiek jest „boski” ze swej natury<sup>5</sup>. Chrystus duchowe „Słońce” świeci zawsze w sercu człowieka i rozprasza jego mroki. Cytowany przez Bierdiajewa Anioł Ślązak w *Pątniku Anielskim (Cherubinischer Wandersmann)* pisze:

Ich selbst muß Sonne seyn, ich muß mit meinen Strahlen,  
Daß farbenlose Meer der gantzen Gottheit mahlen<sup>6</sup>.

Człowiek, czy chce tego czy nie chce, czy wie o tym, czy nie – zawsze „maluje” Boga. Bóstwo (*Gottheit*) samo w sobie jest „bezbabarwe” (*farbenlose*) i bezpostaciowe. Człowiek nie tylko modli się do Boga, czci Go, ale i zawsze „buduje” Boga. Rosyjscy myśliciele i to wcale nie o orientacji religijnej z początku XX wieku z Aleksandrem A. Bogdanowem i Anatolijem W. Lunaczarskim na czele pisali wręcz o *bogostroittelstwie*, o konieczności zbudowania nowego Boga, Boga na miarę człowieka Rewolucji (czego już nie mógł znieść Lenin)<sup>7</sup>. Człowiek na mocy swej natury jest skazany na „bogotwórstwo”. Człowiek – powiada Bierdiajew – mocą swej niestworzonej wolności jest jednocześnie „skazany na wolność” (Jean Paul Sartre) i na „bogo- twórczość”.

Ślązak pisze, iż „Bóg” jest „Pustynią”, „Nicością”, i im bardziej staramy się Go „uchwycić, tym bardziej nam się wymyka”<sup>8</sup>. Bóg Sam w sobie, jako Absolut i bezczłowiecze Bóstwo (*Gottheit*), jest Nicością, jest Niczym i to my – sami wyprowadzeni z nicości – czy chcemy tego czy nie (i czynimy to zawsze) Jego obraz wyprowadzamy z nicości. Nie można bowiem „namalować” Nicości. Człowiek kiedy „maluje” Boga, bezczłowiecze Bóstwo (*Gottheit*), Ocean „Boskości”, „bezbabarwe morze” (*das farbenlose Meer*) obleka w ludzkie „barwy”, maluje Go ludzkimi „kolorami”. Oznacza to zarazem, że – sam wyprowadzony z nicości – na swój sposób wywołuje z ni-

---

<sup>1</sup> M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, s. 65.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, tłum. J. Zychowicz [w:] idem, *Wybór pism*, Poznań 1988, t.1. s. 12.

<sup>4</sup> M. Bierdiajew, *Sens twórczości*, s. 65.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 12

<sup>6</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>7</sup> Por. A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności*, Warszawa 1996, s. 302–303.

<sup>8</sup> Por. L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa 1963, passim.

cości także i „Boga”. Akt budowania Boga i człowieka jest jednoczesnym aktem. Jest jednoczesną chrystologią, antropologią i teologią.

### Dogmat i tajemnica

Zarówno pograżona w zgłębianie otchłani Bóstwa mistyczna kontemplacja Słazaka, jak i refleksja Bierdiajewa, zdają się wskazywać na istnienie jakiejś jednej żywej i wspólnej różnym myślicielom chrześcijańskim dynamicznej religii *Bogoczłowieczeństwa*. Świadczą, iż prawdy *Bogoczłowieczeństwa*, nie da się sprowadzić jedynie do „abstrakcyjnego dogmatu”<sup>1</sup>, iż nie jest ona zakładniczką ani też własnością ani wschodniego chrześcijaństwa, ani też zachodniego chrześcijaństwa, że, stanowi ona z jednej strony dziedzictwo wschodniego świata chrześcijańskiego, ale z drugiej, jej „ziarna” są rozsiane daleko poza jego granicami, tak daleko, że spotkać je można na Zachodzie nawet u myślicieli „ateistycznych” (przykład August Comte’a<sup>2</sup>). Jej zaś „znaczenie hermeneutyczne”<sup>3</sup> – jeśli odwołać się do współczesnego teologa – tak pojemne, że pozostaje ona ciągle niewyczerpanym źródłem *samozrozumienia* kondycji człowieka i jego relacji do świata i Boga, tak na Wschodzie, jak na Zachodzie.

Głębia prawdy o *Bogoczłowieczeństwie* jest niezmierna, jak niezmierna jest głębia tajemnicy Wcielenia. Prawda ta – podniesiona do rangi dogmatu na Soborze Chalcedońskim (451), rozwijana w teologii Kościoła Wschodniego, w nurtach rosyjskiej myśli religijno-filozoficznej XIX-XX, np. w antropologii i teologii Wiktora I. Niesmielowa<sup>4</sup>, w teologii Sergiusza N. Bułgakowa<sup>5</sup>) była rozwijana nie tylko na chrześcijańskim Wschodzie, ale także w nurtach mistyki, teozofii i filozofii Zachodu, a jej oddziaływanie w tradycji zachodniej – choć ukryte – było trwałe i wyraźne.

Jej elementy można odnaleźć u Mistra Eckharta<sup>6</sup> i „jego szkoły”<sup>7</sup>, wśród teozofów i panteistów doby Renesansu np. u Behmego – naszego Angelusa Silesiusa – a także u mistyków i wizjonerów epoki Oświecenia

---

<sup>1</sup> W. Sołowjow, *O falsyfikatach*, tłum. J. Zychowicz, [w:] idem, *Wybór pism*, op. cit. t. 1. s. 168.

<sup>2</sup> Por. W. S. Sołowjow, *Ideja czelowieczestwa u Awgiusta Konta*, [w:] idem, *Sobranije sozinyenij*, op. cit. t. 9. Także: A. Walicki, *Rosyjska filozofia od Oświecenia do marksizmu*, op. cit. s. 552–553

<sup>3</sup> Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyczne znaczenie idei bogoczłowieczeństwa w świetle antropologii prawosławnej*, [w:] idem, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989.

<sup>4</sup> Por. W. I. Niesmielow, *Nauka o czelowiekie*, Kazań 1898–1903, t. 1–2. Także: S. Janusz, *Człowiek ocalony. Tajemnica odkupienia w antropologicznej interpretacji Wiktora Iwanowicza Niesmielowa*, Lublin 1990.

<sup>5</sup> Por. S. Bułgakow, *O bogoczłowieczestwie*, Paris 1933–1945.

<sup>6</sup> I tak np. – wedle Eckharta – w Bogu jest odwieczny „brak”, „tesknota” za człowiekiem, który tylko człowiek może wypełnić. Bóg jest tak samo potrzebny człowiekowi jak człowiek Bogu. „On tak samo – mówił Eckhart w *Kazaniu 26* – nie może się bez nas obejść, jak my bez niego. Bo nawet gdybyśmy mu mogli się od Niego odwrócić, On nigdy by nie mógł się odwrócić od nas”. Por. Mistrz Eckhart, *Kazania*, przeł. W. Szymona, Poznań 1986, s. 212.

<sup>7</sup> S. Bułgakow, *Swiet niewieczernyj*, Moskwa 1994, s. 123–125.

Emmuela Swedenborga, Williama Blake'a, u Adama Mickiewicza, wśród niemieckich teozofów i filozofów epoki Romantyzmu u Franza von Baadera, Friedricha Schellinga, a nawet – w swoisty sposób zreinterpretowane – u Friedrich Hegla<sup>1</sup>. We współczesnej literaturze można wytopić jej ślady w poezji Rainera M. Rilke oraz Paul Celana. Dla P. Celana najgłębszy sens Wcielenia polega na tym, że i On – samotny, „opuszczony”, „na krzyżu”<sup>2</sup> – powinien się modlić „do nas”, bo tylko my umieramy ludzka śmiercią i tylko my możemy mu „pomoc”, tylko my „jesteśmy blisko” – *Bete, Herr./ bete zu uns./ wir sind nah*).

Czyż może być większy paradoks: Ten, który wybawia od śmierci, Nieśmiertelny, potrzebuje tego który podlega śmierci, który – jak mówili starożytni Grecy – jest „śmiertelny”? „Na tym polega ostateczna wspólnota między Synem Człowieczym i ludźmi” – pisze Hans-Georg Gadamer – że „ich udziałem jest śmierć”<sup>3</sup>. Czy trudno o większy paradoks? Czy jedność Boga i człowieka nie wyraża się w tym, że Bóg umiłował „do końca”, że zaznał czegoś co jest mu obce? Teologia zadośćuczynienia podkreśla nieskończoność winy i Ofiary, „ale – pyta Gadamer – czy to ostateczne opuszczenie nie jest istotnym momentem chrześcijańskiej idei wcielenia”<sup>4</sup> Ostatnim „tchnieniem” *Bogo- Człowieczeństwa*?

### **„Napój” i „rzemiosło” czyli czy Bóg może przeżyć „śmierć człowieka”?**

Człowiek nie istnieje bez Boga, tak jak Bóg nie istnieje bez człowieka. Bóg (*Gott, Deus*) i człowiek w samym akcie swego zaistnienia są ze sobą nierozzerwalnie złączeni, obaj –jak pisze mistyk – „wyłaniają się” z pierwotnej nie uprzyczynowanej „Boskości” (*Gottheit, Deitas*). Eckhart w jednym z kazań mówił to samo, co Anioł Ślązak i Bierdajew: „Albowiem za prawdę człowiek jest bogiem, a bóg za prawdę jest człowiekiem”.

Kiedy Anioł Ślązak pisze:

Pewien jestem, że beze mnie bóg przez chwilę być nie może:  
Gdybym umarł – mojej śmierci nie przeżyjesz, Panie Boże.

Wtóruje mu R. M. Rilke:

Co zrobisz, gdy ja umrę, Panie?  
Jam dzban twój (kiedy zbiję się kawały?)  
Jam napój twój (kiedy kwaśny się stanie?)

---

<sup>1</sup> Por. A. Kojève, *Wstęp do wykładów o Heglu*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 1999, s. 212–215 i n.

<sup>2</sup> W wierszu pt. *Tenebrae*, poeta zwraca się do Boga ze słowami: „<<Módl się do nas Panie>>. To aluzja do ostatnich słów Jezusa na krzyżu; <<Panie, Panie, czemuś mnie opuścił?>>”. Por. H.-G. Gadamer, *Sens i zastanianie sensu w poezji Paula Celana*, [w:] idem, *Czy poeci umilkną?* przeł. M. Łukasiewicz, Bydgoszcz 1998, s. 171.

<sup>3</sup> Por. ibidem.

<sup>4</sup> Por. ibidem.

Jam twe rzemiosło, twe ubranie,  
Beze mnie stracisz sens twój cały.

„Sens” Boga i „sens” człowiek są nierozłączne („sens”, a nie „znaczenie” terminu!). Bóg nie da się pojąć bez człowieka (i odwrotnie). Wydarzenie „Boga” jest każdorazowo moim. W wydarzenie „Boga” jestem „zangażowany” nie tylko poznawczo, ale i egzystencjalnie, jeśli umiera jakaś część Boga, umiera tyle samo samego mnie. Te dwa akty: akt „narodzin” i akt „zgonu”, te dwie śmierci i dwoje narodzin: emergencja i zejście Boga i człowieka są nierozzerwalne. Jedno implikuje drugie. Dlatego R. M. Rilke w nie pyta o to czy człowiek może przeżyć „śmierć Boga”, ale, o to czy Bóg może przeżyć „śmierć człowieka”<sup>1</sup>.

Pytając w ten sposób jednocześnie – czy zdajemy sobie z tego sprawę czy też nie – pytamy i „trwożymy się” dzisiaj nie tylko o to „Co będzie” z Bogiem<sup>2</sup>, ale i z człowiekiem. Pytamy o to czy byt, która nazywamy człowiekiem, który „przeżył” swego „Boga” będzie nim nadal i w jakim znaczeniu? Kim jest ów byt człowiek po „śmierci Boga”? Czy jest nadal człowiekiem, czy raczej – choć tego nie zauważył – już dawno przestał nim być? (Podobnie jak było to wypadku „zabójstwa” Boga, kiedy to – jak pisze Friedrich Nietzsche w słynnym 125 paragrafie *Wiedzy radosnej* – dokonał tego aktu i nie zauważył tego, „największego z wydarzeń”)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Co zrobisz, gdy ja umrę, Panie?  
Jam dzban twój (kiedy zbiją się kawały?)  
Jam napój twój (kiedy kwaśny się stanie?)  
Jam twe rzemiosło, twe ubranie,  
Beze mnie stracisz sens twój cały.

Beze mnie, po mnie, dom postradasz,  
w którym cię bliskie słowa grzały,  
Spadnę z twych ciężkich stóp, jak spada  
ten, którym jest twój aksamitny sandał.

Twój płaszcz nie będzie ci osłoną.  
Twój wzrok, który jak ciepłym łóżem  
wdycham policzkiem moim, Boże,  
szukać mnie będzie w każdej porze,  
aż go utuli o wieczorze  
obcych kamieni zimne łono.

Co będzie z Tobą? Ja się trwożę.

Por. R. M. Rilke: („Co zrobisz, gdy ja umrę, Panie? *Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?*”), [w:] idem, *Poezje*, przeł. M. Jastrun, Kraków 1987, s. 11. Także: J. Kosian, *Mistyka śląska*, op. cit. s. 175.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Por. F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1906–1907, s. 168. Także: M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł!”*, [w:] idem, *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk, Warszawa 1997; idem, M. Heidegger, *Nietzsche*, przeł. A. Gniazdowski (i inni), Warszawa 1998; J. Krasicki, *Od „śmierci Boga” do „śmierci człowieka”. Z genealogii i recepcji post-*



## Duch narzekacza czy tworzy?

Z problemem ludzkiej wolności i twórczości łączy się sposób nierozważny problem zła. Ulubiony mistyk Bierdiajewa Angelus Silesius pisał:

Bóg jest dobrem: więc wszystko, na co duch narzekacza,  
Zło, śmierć i potępienie, pochodzi z człowieka<sup>1</sup>

Grzech to – jak pisał Anioł Ślżak – jedyna „własność osobista” człowieka<sup>2</sup>. Grzech jest porodem ludzkich czynów. Już Orygenes przyrównywał grzech do „materiału palnego”. Ogień „pali” tylko to, co ma materią podatną na spalenie, czyli zło, grzech, egoizm. Człowieka bez grzechu ogień się nie „ima”. Stan potępienia – wedle Orygenesesa, Anioła i Bierdiajewa – jest subiektywnym stanem świadomości, a nie bytem. Jest oczyszczeniem w ogniu własnego sumienia. W piekle jedynym oskarżającym jest sam człowiek. Bóg to Lekarz i Terapeuta, a nie Sędzia i nie chce on wiecznej zatury człowieka poza Jego Królestwem. W pewnym sensie, Bóg nie jest w mocy „potępić” człowieka. Nie może tego uczynić ze względu na swoją odwieczną miłość i odwieczne *Bogoczwłoczeństwo*. Potępić się może tylko – i nieustannie to czyni potępiając siebie, jak i bliźnich, innych – sam człowiek.

Zarówno śląski mistyk, jak rosyjski myśliciel byliby tu bliscy myśli Józefa Tischnera, który pisał iż nikt nie może potępić człowieka jeżeli on sam siebie nie potępi. Nikt nie zostaje potępiony jak tylko z własnej woli. Zło i potępienie chodzą tymi samymi drogami i są wyłącznie sprawą wewnętrznej świadomości moralnej człowieka, stanu jego egzystencji. „Zło tym różni się od nieszczęścia – pisał Tischner – że nie może szkodzić człowiekowi, jeśli człowiek sam sobie nie zaszkodzi. Nikt nie może stać się człowiekiem zniewolonym, jeśli sam nie uzna przed samym sobą, że jest zniewolony. Z potępieniem sprawa ma się podobnie. Nikt nie może wtrącić człowieka w stan potępienia, jeśli człowiek sam nie przyzna, że zasługuje na potępienie”<sup>3</sup>.

Na potwierdzenie tego poglądu, w słynnym – cytowanym już dystychu (*Gott lebt nicht ohne mich*) z *Pątnika Anielskiego* (*Cherubinischer Wandersmann* 1, 8) – Anioł dochodzi do stwierdzenia, iż – jak pisze badaczka – „był człowieczy warunkuje istnienie bytu Bożego. Bogu tak samo zależy na człowieku, jak człowiekowi na Bogu. Człowiek czuje się tak równy Bogu, że wydaje się niemożliwym istnienie Boga bez człowieka. To człowiek utrzymuje go przy życiu, a gdy ginie on, ginie i Bóg”<sup>4</sup>. Ale jeśli tak

---

humanizmu Fryderyka Nietzschego [w:] *Rodowody, konteksty, destrukcje we współczesnej myśli filozoficznej*, red. J. Krasicki, S. Kijaczko. Opole 2001; idem, *Nietzsche i „śmierć Boga”* [w:] idem, *Przeciw nicości. Eseje*. Kraków 2002.

<sup>1</sup> Por. A. Mickiewicz, *Zdania i uwagi dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślżaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*, [w:] idem, *Wiersze*, Warszawa 1975, s. 347.

<sup>2</sup> Por. Ibidem (dystych *Własność osobista*), s. 353.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> K. J. Wiśniewska, *Teologia Angelusa Silesiusa (Jana Schefflera)*, Warszawa 1984, s. 92.

jest w istocie, to, czytamy dalej: „Człowiek nie może być potępiony, bo wówczas Bóg, tak ściśle z nim zjednoczony, musiałby się razem z nim rzucić w otchłań piekła”<sup>1</sup>.

Cena daru wolności jest ogromna, jest to jednocześnie cena zła i piekła, dobra i miłości. Dzięki wolności człowiek – cokolwiek miałyby to oznaczać – „tworzy” i dla siebie i dla innych- jedno i drugie. Bóg nie jest winien zła, Bóg nie może czynić zła, Bóg nie „zna” inaczej zła jak przez Dobro i tworzy tylko Dobro. To człowiek tworzy zło.

Dialektyczna „bogo-człowiecza” mistyka Anioła Ślązaka i egzystencjalna myśl Bierdiajewa zdają się ukazywać, iż w dążeniu do Boga zło i cierpienie ma nie tylko aspekt negatywny, lecz i pozytywny. Pobudza do działania, ukazuje prawdziwy kierunek. To brak działania, brak wyboru, zniechęcenie i duchowy bezwład jest – jakby powiedział Kant – prawdziwym, wrodzonym w swej naturze ludzkiej tkwiącym „radykalnym złem”<sup>2</sup>. Zło, w swej istocie, jest kłamstwem oraz pozbawione jest prawdziwego bytu i dlatego „dobija się” swego istnienia w świecie, które może je „otrzymać” jedynie za sprawą człowieka. Dlatego – powiada Bierdiajew – największym złem dla człowieka nie jest ono samo, jako potencja niezdolna sama z siebie do aktualizacji, lecz duchowa ospałość i bierność człowieka, dlatego że to przez nie fenomenalizuje się zło. To brak walki, neutralność, bezwład duchowy, obojętność, brak twórczości pustoszy dusze i utrwała władzę zła. Największym złem nie jest ono samo, ale brak duchowego zaangażowania, brak „twórczości”<sup>3</sup>.

Bez wolności jednak, jak wiemy, człowiek nie stałby się człowiekiem. Jedynie w wolności, także w wolności do zła, człowiek staje się istotą wolną. Słabość etyki ST, etyki normatywnej polega na tym, że zniewala ona przy pomocy normy. Ale taka etyka ma jedynie sens penitencjarny. Etyka wolnego wyboru, z kolei zapoznaje naturę ludzkiej ugruntowanej w nicości niestworzonej wolności. „To, co można nazywać niebytem (*niczto*), może posiadać sens egzystencjalny. Nic – pisze Bierdiajew – posiada ogromne znaczenie egzystencjalne, chociaż było by błędem powiedzieć, że ono istnieje”<sup>4</sup>.

Od kiedy Chrystus „przyszedł rzucić ogień na ziemię”, zgoda na to co jest, duchowa „neutralność”, jest poddaniem się władzy świata „obiektywa-

---

<sup>1</sup> Ibidem. s. 93.

<sup>2</sup> Por. I. Kant, *O obecności złego pryncypium obok dobrego albo o radykalnym złu w naturze ludzkiej* [w:] idem, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum A. Bobko, Kraków 1993: Także: Ch. Schulte, *Radikal Böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, München 1988.

<sup>3</sup> Por. N. Bierdiajew, *Opyt eschatologiczneskoj metafizyki. Tworczestwo i obiektywacyja*, Paříž 1947.

<sup>4</sup> N. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka bożiestwiennogo i czelowieczeskogo*, op. cit. s. 109. W przypisie: „Bergson w *Evolution créatrice* odrzuca nicość, niebyt (*néant*), ale jego argumenty nie są przekonujące. Heidegger, Sartre uznają większe znaczenie nie-bytu, nicości”.

cji”<sup>1</sup>, czyli Upadku. Jest kapitulacją przed złem, albowiem jest oddaleniem *Eschatonu*, niechęcią do egzystencjalnego zaangażowania się osoby ludzkiej, czyli tego, co jednostkowe i niepowtarzalne, egzystencji, w zmaganie się z tym, co „ogólne”, czyli – w ewangelicznym rozumieniu – z „tym światem”. Jest zgodą na trwanie „tego świata”, aż po jego swoiste uwiecznienie. Jest odmową walki, aby ostatecznie pokonać „ten świat”, jego władze i porządek, aby pokonać zasadę bierności i duchowego bezwładu, która panuje w świecie.

Zło nie pochodzi od Boga. Zło jest niczym i pochodzi z nicości. Zło jest czymś nierzeczywistym, widmowym, ale ta „widmowość” ma – jakże często – dla człowieka zniewalającą i urzekającą moc.

### **Raj i wezwanie do twórczości**

W pracy *Sens historii* Bierdiajew zapisał słowa: „historia świata rozpoczęła się od wolności do zła”<sup>2</sup>. Zaznaczał jednak, iż zmierza do „wolności od zła”. Wychodząc naprzeciw tej idei, rozdział na temat „raju” w swojej pracy o powołaniu człowieka Bierdiajew zatytułował dość przekornie: *Raj. Poza dobrem i złem (Raj. Po tu storonu dobra i zła)*<sup>3</sup>. „W raju – pisał Bierdiajew – jakby nie było wolności”<sup>4</sup>. To szokujące stwierdzenie, wyraża istotę wolności w Dobru, czyli „poza dobrem i złem”. Bierdiajew pisze: „Całe życie wierzyłem, że boskie życie, życie w Bogu, jest wolnością, swobodą, wolnym lotem, brakiem władzy (*biez-wlasti*), an-archią. Krańcowy problem stanowi tutaj nie kwestia moralno-psychologiczna lecz metafizyczna, problem Boga i wolności, wolności i zła, wolności i twórczej nowości. Wolność niesie ze sobą nowość”<sup>5</sup>.

Podobnie jak Anioł Ślżak, filozof odrzucał ontologizację czasu, diabła i zła, ale odrzucał i ontologizację raju. Ani piekło, ani raj nie są stanami ontologicznymi, lecz egzystencjalnymi. Anioł Ślżak:

Zu wenn du dich gesellst, des Wesen saufst du ein;  
Bei Gotte wirst du Gott, beim Teufel Teufel sein.

Do kogo się przyłączysz, tego istotę wchłoniesz;  
Do Boga – staniesz się Bogiem, do diabła – diabłem będziesz.<sup>6</sup>

Człowiek tworzy sam siebie – może „*Bogiem albo diabłem być*”<sup>7</sup>, to sam człowiek tworzy i piekło i raj. Bóg nikogo nie wysyła do Piekła, powiada Bierdiajew, albowiem na mocy niestworzonej „meonicznej” (gr. *me-on*, „niebyt”) wolności nie ma takiej mocy. „Strach człowieka przed

---

<sup>1</sup> Ibidem.

<sup>2</sup> N. Bierdiajew, *Smysł historii*, s. 40.

<sup>3</sup> N. Bierdiajew, *O naznaczeniu człowieka*, s. 404.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 410.

<sup>5</sup> N. Bierdiajew, *Samopoznanie. Opyt filozofskoj awtobiografii*, Paryż 1949, s. 65.

<sup>6</sup> Cyt. [za:] J. Tomkowski, *Mistyka i herezja*, Wrocław 1993, s. 166.

<sup>7</sup> Ibidem.

Bogiem – pisał autor *Nowego Średniowiecza* – jest strachem przed samym sobą, przed odsłaniającą się w nim otchłanią niebytu”<sup>1</sup>. Bóg jest rzeczywistością dynamiczną, jest tworzącym życie Duchem (*żiwotworiaszczim Duchom*), a nie martwym bytem-pojęciem metafizyki. Boga, jak swoją Wieczność, trzeba zdobywać *tu i teraz*, w każdej chwili życia. Aby Boga „zdożyć”, potrzebna jest odwaga. I Piekło i Niebo buduje sam człowiek<sup>2</sup>.

„Człowiek – pisze autor *Nowego Średniowiecza* – w sposób czynny tworzy i piekło i raj. Piekło i raj są duchowym życiem człowieka i objawiają się one w głębi ducha. Tylko słabość poznania, skażonego grzechem umieszcza (*wybrasywajet*) raj i piekło poza człowiekiem, przenosi je w porządek obiektywny, podobny do porządku przyrody. Świadomość bardziej pogłębiona i integralna umieszcza raj i piekło w wnętrzu ducha, tj. przestaje pasywnie marzyć o raju i doświadczać biernego lęku przed piekłem”<sup>3</sup>.

W obliczu ostatecznego przeznaczenia człowieka ukazuje to ograniczoność i niewystarczalność normatywnych pojęć moralnych<sup>4</sup>. Etyka zakazów i nakazów, etyka absolutnej winy i absolutnej odpłaty prowadzi, zdaniem rosyjskiego apologety twórczości do eschatologicznego moralnego sadyzm i wiecznej „mściwości”<sup>5</sup> tzw. „dobrych” nad „złymi”. Do przenoszenia naszych względnych pojęć moralnych na kategorie transcendentne, eschatologiczne<sup>6</sup>. Skutkiem tego rodzi się pojmowanie stanu raju, jako stanu „zasługi” dla „dobrych” i wiecznej odpłaty i piekła dla „złych”<sup>7</sup>. Piekło budują „dobrzy” dla „złych”. Dla ludzi „twórczych” jednak, tak jak nie ma przymusu do Piekła, tak nie ma także przymusu do zbawienia. Człowiek sam, w każdej chwili, tworzy swoją wolność i swoją Wieczność.

Czas, aby zajęci budowaniem „piekieł” dla innych – zajęli się budowaniem Nieba. Dla siebie i innych. Tego nas uczą nasi mistrzowie ludzkiej twórczości – Anioł Ślżak i Mikołaj Bierdiajew.

---

<sup>1</sup> M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, op. cit. s. 133.

<sup>2</sup> Jak napisał w dystychu Kierunek Anioł Ślżak  
Gdzie kto będzie po śmierci, za życia odgadnie:  
Gdzie chylił się za życia, tam po śmierci wpadnie.

Por. A. Mickiewicz, *Zdania i uwagi dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślżaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*, op. cit. s. 342.

<sup>3</sup> N. Bierdiajew, *O naznaczeniu człowieka*, s. 413.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 151–160.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 403.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 166–174.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 403–404.