STUDIA TEOLOGICZNE
44(2026)

MARCIN DŻUGAJ
DOI: 10.56898/ST.16777

WOLNOŚĆ I NIEPOWTARZALNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ FUNDAMENTEM CHRZEŚCIJAŃSKIEGO PERSONALIZMU NIKOŁAJA ALEKSANDROWICZA BIERDIAJEWA

Streszczenie

Celem artykułu jest analiza koncepcji chrześcijańskiego personalizmu w filozoficzno-religijnej myśli Nikołaja Bierdiajewa. Bierdiajew, polemizując ze scjentystycznymi, deterministycznymi i monistycznymi ujęciami człowieka, wypracowuje oryginalną koncepcję człowieka jako absolutnie wolnej i niepowtarzalnej osoby. Szczególną rolę w tej koncepcji odgrywa zakorzeniona w teologii chrześcijańskiej idea Bogoczłowieczeństwa, która stanowi podstawę afirmacji ludzkiej twórczości i autonomii. W artykule analizuję, w jaki sposób – zdaniem Bierdiajewa – redukcjonistyczne modele nauki, wybrane systemy filozoficzne oraz instytucjonalne formy chrześcijaństwa prowadzą do anihilacji człowieka jako osoby. Wykazuję, że proponowany przez rosyjskiego myśliciela personalizm stanowi próbę przezwyciężenia tych tendencji poprzez radykalne dowartościowanie wolności i twórczego charakteru ludzkiej egzystencji. W tym sensie jego refleksja stanowi istotny głos w debacie nad statusem osoby we współczesnej filozofii

Słowa kluczowe: *Bierdiajew, personalizm chrześcijański, osoba, filozofia rosyjska, wolność.*

I. Wprowadzenie

Dla każdego, kto interesuje się filozofią rosyjską, a zwłaszcza tym jej obszarem zorientowanym egzystencjalistycznie i personalistycznie (człowiek i jego różnorako pojęta egzystencja jako zagadnienie centralne), nie ulega wątpliwości, że Nikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew jest postacią niezwykłą we wschodnim świecie idei, na co wpływ miało niewątpliwie kilka kwestii. Po pierwsze, Bierdiajew w sposób oryginalny przetwarza myśl Kanta, Nietzschego i mistyki niemieckiej, zwłaszcza Böhmego, ale też Dostojewskiego, Mouniera i Bubera czy wreszcie Feuerbacha i Maxa Stirnera na potrzeby swojej własnej filozofii[1]. Po drugie zaś, dokonując tej swoistej indywidualnej syntezy i przekształceń, Bierdiajew tworzy z tego coś zupełnie nowego i niewpasowującego się w dotychczasowe ramy i kwalifikacje, bo nawet jeśli zgodzimy się, że jego myśl jest chrześcijańskim personalizmem i religijnym egzystencjalizmem, co niemal nieustannie podkreśla się w literaturze mu poświęconej, to przecież jest to nie chrześcijaństwo instytucjonalno-ortodoksyjne, lecz jego reinterpretacja o wyraźnie wolnościowym i krytycznym wobec instytucji kościelnych charakterze[2]. Opowiadając się bowiem całym sobą za personalizmem i broniąc niekwestionowanej wartości osoby ludzkiej, Bierdiajew występuje także przeciwko Kościołowi zarówno w jego wschodnim, jak i w zachodnim obrządku, pozostając jednak przy tym głęboko wierzącym chrześcijaninem, pragnącym wyswobodzić chrześcijaństwo z autorytarno-niewolniczych tendencji, które

[1] Na przykład od Kanta Bierdiajew przejmie podział na królestwo ducha i królestwo przyrody wraz z kantowskim przeświadczeniem, że człowiek wykracza poza właściwy królestwu przyrody determinizm i nigdy nie jest on środkiem do celu, ale zawsze jest celem samym w sobie. Ponadto Kant, poprzez zwrócenie uwagi na to, że świat jest w jakiś sposób zależny od podmiotu i że to podmiot tworzy warunki poznania, wpływa na Nietzschego, dla którego człowiek jest aktywnym twórcą rzeczywistości, a nie jej pasywnym odbiorcą, co jest jednym z najistotniejszych wątków w filozofii Bierdiajewa. Z kolei od Böhmego rosyjski filozof przejmie przekonanie, że wolność jest pierwotniejsza od wszelkiego bytu, a od Feuerbacha pogląd, wedle którego człowiek tworzy Boga na własny obraz i podobieństwo. Przejęcie od Feuerbacha tego poglądu pozwoli mu na krytykę tradycyjnych obrazów Boga i przeciwstawienie im własnego, opartego na wolności i personalizmie rozumienia Stwórcy.

[2] Por. J. Dobieszawski, *Bóg Stwórca i człowiek twórca w filozofii Nikołaja Bierdiajewa*, w: *Moje filozoficzne ruskie sprawy i okolice*, Kraków: Universitas 2025, s. 124; Podobnie pisze Mrzygłód: „Bierdiajew, ceniący wolność ponad wszystko, przeciwstawił się również wszelkim naciskom religijnym". P. Mrzygłód, *Mikołaja Bierdiajewa apoteoza bezgranicznej wolności*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny", 2013, nr 21/1, s. 208.

w swoich historycznych formach instytucjonalnych blokowały twórczy potencjał obecny w człowieku jako osobie stworzonej na obraz i podobieństwo Boże. Bierdiajew zatem twórczo przekształca myśl tych filozofów, którymi się inspiruje i wydobywa z tej myśli te wątki, które następnie posłużą mu do uzasadnienia jego oryginalnej na tle innych ujęć człowieka koncepcji jednostki jako niepowtarzalnej i zupełnie nieograniczonej w swojej wolności osoby, tak jak wolna i niczemu niepodległa jest osoba Boga. Jest to więc z jednej strony myśl głęboko religijna, z drugiej zaś otwarta na dialog z nowoczesnością, co w historii myśli religijnej nie jest wcale zjawiskiem tak częstym, jak mogłoby się wydawać.

Moim celem jest więc przedstawienie wypracowanej przez autora *Rosyjskiej idei* koncepcji człowieka, którą Bierdiajew tworzy w dyskusji z systemami monizująco-panteizującymi czy scjentystycznymi, gdzie człowiek nie jest niepowtarzalną całością i gdzie pełni określoną funkcję, a więc jest traktowany instrumentalnie. Bierdiajew polemizuje przede wszystkim z heglowską filozofią Ducha, jak i systemami Fichtego i Schellinga, w których człowiek, choć posiada empiryczne „ja", zostaje ostatecznie wpisany w wyższy porządek ontologiczny. W tym ujęciu „ja" traci swoją samodzielność, a wolność zostaje sprowadzona do postaci nieuświadomionej konieczności.

Nie bez znaczenia jest także hinduizm w jego nurcie niedualistycznym (ang. *nonduality*) i joga, w której celem jest wyzwolenie się z własnej, empirycznej tożsamości i wykroczenie poza własne „ja", które jest traktowane jako coś iluzorycznego, co prowadzi do anihilacji człowieka jako osoby. Nie należy też zapominać o samym chrześcijaństwie, które, choć nadało człowiekowi status wolnej i niepodległej nikomu i niczemu osoby, to w wielu swoich historycznych formach przejawiało tendencje przeciwne temu.

Chcąc więc ukazać w sposób możliwie wyczerpujący nieograniczoną wolność i niepowtarzalność osoby ludzkiej jako fundament chrześcijańskiego personalizmu Nikołaja Aleksandrowicza Bierdiajewa, w pierwszej części przedstawię destrukcję człowieka, która według rosyjskiego myśliciela dokonuje się w redukcjonistycznych modelach nauki oraz w pewnych filozoficzno-religijnych ujęciach świata. Następnie omówię bierdiajewowską krytykę instytucjonalno-historycznego chrześcijaństwa jako formę zniewolenia człowieka, ponieważ chrześcijaństwo

przekształcone przez Kościół w religię obowiązku i przymusu, w której wiara w autorytet i bezwzględne podporządkowanie się mu są traktowane jako najwyższa cnota, skutecznie na przestrzeni wieków tłumiło w człowieku wszelkie przejawy indywidualności. W ostatniej, trzeciej części tekstu ukażę natomiast remedium na tę sytuację, którym według autora *Sensu twórczości* jest zwrot ku zapomnianej przez chrześcijaństwo prawdzie o Bogoczłowieczeństwie. W jej ramach człowiek jako obraz Boga jest rozumiany jako istota wolna i twórcza, choć współczesne, zorientowane na naukę i technikę ujęcia często prowadzą do odmiennych interpretacji jego natury.

Przyjęcie takiej strategii pozwoli mi pokazać w dyskusji z jakimi poglądami Bierdiajew wypracowuje własną koncepcję osoby. Tym samym stanie się jasne, gdzie autor *O niewoli i wolności człowieka* widział największe zagrożenia dla ludzkiej podmiotowości oraz w jaki sposób starał się je przezwyciężyć, proponując zamiast nich chrześcijańsko-personalistyczny światopogląd, który ocala człowieka jako osobę i nadaje jego indywidualnej egzystencji niezatarte znaczenie. Zacznę więc od ukazania człowieka w nauce i filozoficzno-religijnych systemach świata oraz od odpowiedzi Bierdiajewa na takie ujęcia człowieka.

II. Anihilacja człowieka w nauce i filozoficzno-religijnych ujęciach świata

Choć mogłoby się wydawać, że nauka oraz różnego rodzaju filozoficzno-religijne ujęcia świata rozwijają człowieka, przyczyniając się do realizacji ukrytego w nim potencjału, to według Bierdiajewa jest wręcz odwrotnie. Światopogląd naukowy, dokonując obiektywizacji[3], postrzega bowiem człowieka nie jako osobę, która realizuje się w osobistej relacji z Bogiem i innymi, lecz jako przedmiot pośród innych przedmiotów. Rosyjski filozof pisze, że „dla scjentyzmu wszystko jest przedmio-

[3] Drdzeń zauważa, że termin „obiektywizacja" nigdzie nie został przez Bierdiajewa jednoznacznie zdefiniowany, jednak obiektywizacja oznacza u niego proces, w którym człowiek, rzutując na zewnątrz subiektywne wrażenia i przeżycia, konstruuje świat pozorny, fenomenalny, zjawiskowy, ekstrapolowany i właśnie zobiektywizowany, przeciwny światu realnemu. Najkrócej mówiąc, obiektywizacja to uprzedmiotowienie świata przez człowieka i dla człowieka. Por. A. Drdzeń, *Koncepcja personalizmu Nikołaja Bierdiajewa*, „Polonia Sacra", 2008, nr 24/68, s. 102.

tem, nawet podmiot jest tylko jednym z przedmiotów”[4], a sam świat w tym naukowo-scjentystycznym oglądzie jest ujmowany jako obszar, w którym bezwzględnie obowiązują ogólne prawa i w którym wszystko, co się zdarza, zdarza się wedle ściśle określonych reguł determinizmu oraz w którym to, co indywidualne, jest całkowicie podporządkowane uniwersalnym zasadom[5]. Człowiek jest zatem postrzegany jako ściśle zdeterminowany twór przyrody, który jedynie odgrywa przypisaną mu rolę, nie będąc nawet tego świadomym, ponieważ powszechność istniejących w świecie przyrody praw fizykalno-matematycznych i związków przyczynowych sprawia, że człowiek jako indywidualność jest przez te ogólne prawa zniewolony[6]. Wszak poznanie naukowe to nieuznające ustępstw posłuszeństwo tym prawom, a nie autentyczna, wypływająca z głębi ducha ludzkiego twórczość, która jest w stanie przekształcać rzeczywistość[7]. Prawda w nauce to posłuszne odwzorowywanie rzeczywistości i pasywne jej odbicie w umyśle i badaniach naukowca, wobec czego deterministyczno-mechanicystyczny świat nauki z jej powszechnie obowiązującymi prawami jest dla Bierdiajewa królestwem niewoli[8], a jeśli dodamy do tego to, że w dominujących dzisiaj modelach nauki kwestionuje się zarówno realność osoby ludzkiej, pojmowanej jako użyteczny, lecz niemający pełnego statusu ontologicznego konstrukt biologiczno-społeczny, jak i jej wolność, interpretowaną jako złudzenie wynikające z procesów zachodzących poza świadomością podmiotu, to tym bardziej nie do zniesienia wydaje się świat, w którym ludzką wolność i podmiotowość traktuje się jako przednaukowe i najczęściej religijnie umotywowane przesądy. Ponadto nauka i powstała dzięki niej technika mają wyraźne tendencje totalitarne. W *Królestwie Ducha i królestwie cezara* rosyjski filozof podkreśla, że scjentyzm rodzi zniewolenie jednostki przez świat będący obszarem całkowicie podporządkowanym nauce[9],

---

4 M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2002, s. 14.

5 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003, s. 56.

6 Por. tamże, s. 71-72.

7 Por. M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2001, s. 103.

8 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 108.

9 Por. M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003, s. 17.

ponieważ niemal nieograniczona dzisiaj władza techniki to ostatnia metamorfoza pokładania nieograniczonej ufności w możliwości i zdobycze nauki[10]. Wskutek postępu technicznego państwa mogą sprzyjać tendencjom do większej kontroli nad jednostką, ponieważ zaczynają rozpatrywać człowieka wyłącznie jako środek i narzędzie dla swoich celów[11]. Ujmując każdego jako przedmiot pośród innych przedmiotów, pozbawia go unikalności, dlatego zorientowane na postęp techniczny myślenie naukowe jest również dla Bierdiajewa królestwem przeciętności[12].

Podobną tendencję dostrzega on w filozofii, która niegdyś, jako „królowa nauk", miała ambicję oferowania szerszego, nieredukcjonistycznego ujęcia rzeczywistości, uwzględniającego jej wymiar duchowy. Tymczasem już w filozofii greckiej pojawia się statyczne i stąd niemające związku z prawdziwym życiem rozumienie człowieka, Boga i świata. Bóg jest ujmowany jako byt najwyższy i Nieruchomy Poruszyciel (Arystoteles), człowiek zaś jako rozumna substancja oraz część racjonalnie uporządkowanej całości, co sprawia, że poznanie filozoficzne staje się dla Greków tożsame z poznaniem tego, co ogólne, a nie tego, co indywidualne i jednostkowe[13]. Myśl grecka, jak zauważa Bierdiajew, nie znała kategorii osoby i jej wolności[14]. Dla Sokratesa, Arystotelesa i stoików człowiek był wolny albo dzięki pochodzeniu, albo dzięki uprawianiu filozofii, przy czym tak rozumiana wolność była daleka od autonomii w znaczeniu filozoficznym (wolność woli i wolność wewnętrzna, która jako jedyna gwarantuje prawdziwą autonomię). Z kolei u Platona i w neoplatonizmie nie występuje kategoria osoby; konkretny człowiek jest odbiciem powszechnej i ogólnej idei człowieka jako takiego, więc nie istnieje prawdziwie. Wszystko to sprawia, że dla Bierdiajewa „[m]etafizycy w przeszłości nie znali życia, ludzi i świata" i „uchodzili w idealny i abstrakcyjny świat"[15], a sama „[a]bstrakcyjna, racjonalna i pojęciowa filozofia zawsze źle rozumiała osobę"[16].

[10] Por. tamże, s. 26.

[11] Por. tamże, s. 27. Na opisywane przez Bierdiajewa zagrożenie zniewolenia człowieka przez technikę zwraca także uwagę Goerdt. Zob. W. Goerdt, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków: WAM 2012, s. 577-580.

[12] Por. M. Bierdiajew, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 28.

[13] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 22.

[14] Por. tamże, s. 22.

[15] Tamże, s. 22.

[16] Tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 40.

Abstrakcyjność i bezosobowość greckiej filozofii została następnie przejęta przez patrystykę i scholastykę (m.in. problem uniwersaliów), wskutek czego nawet w chrześcijaństwie, które przecież odkryło osobę i jej wolność[17], „[s]cholastyczna zasada jest zasadą panowania szkolności, naukowości, racjonalizmu nad filozofią"[18]. Pisząc o powszechnym panowaniu scholastycznej zasady w myśli chrześcijańskiej, Bierdiajew odwołuje się do racjonalnej teologii z jej rozumieniem Boga i człowieka jako esencji, co zdetronizowało postrzeganie relacji między jednostką a Bogiem jako osobowych i dynamicznych[19]. Scholastyka, podobnie jak myśl grecka, traktuje jednostkę ludzką jedynie jako pewien stopień w hierarchicznym systemie kosmicznym, co sprawia, że w scholastycznej, odrzucającej Bogoczłowieczeństwo antropologii człowiek nie jest prawdziwie niepowtarzalnym twórcą, lecz kimś mało znaczącym[20].

Podobnie jest w filozofii nowożytnej, w tym w klasycznej myśli niemieckiej, która w szczególny sposób odcisnęła swe piętno na Bierdiajewie i której w swojej polemice Bierdiajew poświęca najwięcej miejsca[21]. Kant, przeciwstawiając zjawisku rzecz samą w sobie (niem. *das Ding an sich*), zamienił zdaniem autora *Zarysu metafizyki eschatologicznej* problem konkretnego człowieka jako osoby na problem świadomości transcendentalnej[22]. Wskutek tego poznanie filozoficzne przestało być ludzkim poznaniem, a poznający przestał być człowiekiem. Według Bierdiajewa rzeczywisty i konkretny człowiek jest u Kanta przeszkodą dla poznania filozoficznego, a aktywność podmiotu u tych filozofów, którzy, inspirując się transcendentalizmem Kanta, usiłowali przezwyciężyć kantowski dualizm, nie jest aktywnością człowieka[23]. Pisząc o filozofach usiłujących przezwyciężyć kantowski dualizm, Bierdiajew ma na myśli przedstawicieli idealizmu niemieckiego, a więc Fichtego, Schellinga i Hegla. Fichteańskie i uniwersalne „Ja" jest dlań nieludzkie, podobnie

[17] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 22.

[18] Tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 19.

[19] Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 39.

[20] Por. tenże, *Problem człowieka*, w: *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Aletheia 1999, s. 24-25, s. 28.

[21] W swojej *Autobiografii filozoficznej* Bierdiajew pisze, że *Krytykę czystego rozumu* Kanta i *Fenomenologię ducha* Hegla przeczytał po raz pierwszy, gdy miał czternaście lat. Zob. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2002, s. 80.

[22] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 25.

[23] Por. tamże.

zresztą jak Duch Absolutny Hegla[24]. Filozofia Fichtego i Hegla jest całkowicie wroga wolności[25] - w *Sensie twórczości* Bierdiajew określa wręcz myśl Hegla mianem samobójczej[26], podobnie jak system Schellinga, dla którego podstawowe jest pojęcie natury, a nie człowieka[27]. W idealizmie niemieckim nie ma według niego miejsca dla prawdziwej wolności jednostki, ponieważ idealizm niemiecki nie był w stanie postawić problemu człowieka ze względu na dominującą w nim tendencję monistyczną[28]. Bierdiajewowi chodzi tutaj o to, że cała rzeczywistość jest dla idealistów przejawem różnie ujętego Absolutu (fichteańskie „Ja", schellingiańska jedność podmiotu i przedmiotu czy heglowski Duch), który jest immanentny w stosunku do świata i właśnie ta immanencja sprawia, że jednostka ostatecznie rozpuszcza się w Absolucie, gdy ten się w pełni zrealizuje w świecie, stąd w tej perspektywie człowiek jest tylko i wyłącznie przejawem tego Absolutu, momentem ruchu heglowskiego Ducha[29], a nie konkretną, indywidualną osobą, nietożsamą ze światem czy inną ontologiczną całością.

Jest tak pomimo tego, że Fichte, Schelling i Hegel wielokrotnie dowartościowują jednostkę i jej wolność, co sprawia, że Bierdiajew jako filozof wolności ma swoich poprzedników właśnie w osobach Fichtego i Schellinga[30]. Ostatecznie jednak wolność ta zostaje na poziomie metafizycznym sprowadzona do konieczności, a sam człowiek, wraz ze swoją indywidualnością i autonomią, funkcjonuje jako moment realizacji Absolutu, co widać szczególnie w heglowskiej filozofii dziejów, gdzie wybitne postaci historyczne nieświadomie realizują wolę Absolutu przy subiektywnym poczuciu całkowitej wolności. W tym sensie zrozumiałe

[24] Por. tamże.

[25] Por. tamże.

[26] Por. M. Bierdiajew, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 39.

[27] Por. tamże, s. 50-51.

[28] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 25.

[29] Już w *Przedmowie* do *Fenomenologii ducha* Hegel pisze, że istnienie jednostki jest tylko momentem w Duchu. Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa: Aletheia 2023, s. 23, 33.

[30] Fichte, jak zauważa Kuderowicz, czyni wolność zasadą i podstawą swojej filozofii oraz jako pierwszy wprowadza do filozofii nowy motyw pełnej odpowiedzialności człowieka za całokształt świata i ludzkiej egzystencji. Ten motyw pełnej odpowiedzialności człowieka za świat i ludzką egzystencję można także odnaleźć w śląskiej i niemieckiej mistyce (m.in. u Anioła Ślązaka), którą Bierdiajew się inspirował. Por. Z. Kuderowicz, *Fichte*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1963, s. 7, 107.

jest stanowisko Bierdiajewa, zgodnie z którym „[m]onizm jest filozoficznym źródłem niewoli człowieka”[31], bo prowadzi on do ujęcia, w którym osoba i jej wolność zostaje podporządkowane wyższemu porządkowi[32]. Tym samym monizm nie dopuszcza możliwości tworzenia, bo zakładający samodzielność akt twórczy zostaje w monistyczno-panteizujących systemach w istotny sposób ograniczony[33].

Krytykując destrukcyjne dla osoby ludzkiej tendencje monistyczne, Bierdiajew odnosi się również do hinduizmu w jego wersji niedualistycznej oraz do praktyki jogi, ale nie pozostawia także bez odpowiedzi mistyki o tendencjach monistycznych w samym chrześcijaństwie. W *Sensie twórczości* pisze, że we wschodniej duchowości jest coś zdecydowanie wrogiego wobec koncepcji osoby[34] oraz, że „[h]induska nauka o karmie jest formą duchowego determinizmu”, który „nie zna wolności”[35]. Jeśli przyjrzymy się bliżej tym stwierdzeniom, to okazuje się, że nie są one pozbawione istotnych racji, ponieważ celem związanej z doktryną karmy i reinkarnacji praktyki jogi jest wyzwolenie się ze wszystkiego, co konstytuuje mnie jako osobę oraz uświadomienie sobie przeze mnie mojej prawdziwej tożsamości, którą jest bezkresna i bezosobowa świadomość (Brahman). Ja zatem, jako ten oto autor tego tekstu, nie jestem dla niedualistycznej filozofii hinduskiej kimś rzeczywistym. Moja indywidualność, którą w myśli hinduskiej określa się mianem dźiwy (*jiva*), jest skutkiem iluzji, z której właśnie praktyka jogi ma pomóc mi się wyzwolić. Moją prawdziwą naturą jest tożsamy z Brahmanem bezosobowy Atman, który wciela się w kolejne osoby tylko po to, by uświadomić sobie iluzoryczność wszelkich jednostkowych „ja” i osiągnąć ostateczną jedność z bezosobowym Absolutem. Nic zatem dziwnego, że właśnie w jodze Bierdiajew upatruje negację człowieka i określa mistykę Indii jako nieuznającą ludzkiego „ja” i bezosobową[36].

Inspirując się tą krytyką Bierdiajewa, można także zapytać, kogo właściwie dotyczy karma, bo przecież nie dotyczy ona *de facto* osoby, która daną karmę popełniła. W niedualistycznych ujęciach hinduizmu

[31] M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 51
[32] Por. tamże.
[33] Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 111.
[34] Por. tamże, s. 257.
[35] Tamże, s. 125.
[36] Por. tamże, s. 249-250.

indywidualna tożsamość traktowana jest jako iluzoryczna, a świadomość Atman przechodzi przez kolejne wcielenia aż do osiągnięcia wyzwolenia, więc mój obecny los jest skutkiem czynów, które przed moim narodzeniem popełniła inna osoba. Karma nie pełni zatem rehabilitująco-moralnej funkcji, którą miała spełniać, bo dotyczy osób, które tej karmy nie popełniły, a „karmiczna wędrówka dusz nie zna wolności"[37], bo czy chcę tego, czy nie chcę, i tak się ponownie wcielę, chyba że wyzwolę się z mojej indywidualności i wygaszę w sobie wszelkie pasje i namiętności, które zgodnie z doktryną hinduizmu gromadzą karmę. Dopóki więc człowiek odczuwa i dopóki ukazuje człowiecze inklinacje i pragnienia, dopóty nie ma on szans na wyzwolenie z kołowrotu wcieleń (*samsara*), w czym można dostrzec próbę destrukcji człowieka jako osoby, gdyż aby wyzwolić się z cierpienia, należy zanegować własne „ja" i wyzbyć się wszystkiego, co ludzkie[38]. Nie jest to przy tym tak kontrowersyjna i tendencyjna teza jak mogłoby się wydawać, bo przecież „ja" i moje osiągnięcia nic w mistyce Indii nie znaczą; mają znaczenie o tyle, o ile prowadzą mnie do wyzwolenia z kręgu wcieleń. Moje „ja" zatem nie ma więc autonomicznego statusu ontologicznego oraz żadnego znaczenia, bo na wyższym planie okazuje się zwykłą iluzją.

W podobny sposób sytuacja człowieka i jego wolności przedstawia się zdaniem Bierdiajewa w niemieckiej mistyce (Mistrz Eckhart, Jan Tauler, Frankfurtczyk) oraz w neoplatonizmie, który zresztą stanowił dla tej szkoły mistyki silną inspirację. Analizując zarówno Plotyna, jak i cały późniejszy neoplatonizm, autor *Niewoli i wolności człowieka* powie, że dla Plotyna indywidualizm nie jest realnością metafizyczną, bo w jego nauce człowiek znika w bóstwie, co jest charakterystyczne dla całego neoplatonizmu, w którym dokonuje się negacja człowieka jako osoby[39]. Z identycznym zjawiskiem mamy do czynienia w niemieckiej

[37] Tamże, s. 124.

[38] Do osiągnięcia wyzwolenia (*moksza*) w hinduizmie nie jest zresztą konieczny moralny rozwój, lecz jedynie uświadomienie sobie swojej własnej, prawdziwej natury, która nie jest tożsama z empirycznym, jednostkowym „ja". W *Bhagawadgidzie*, świętej księdze hinduizmu, czytamy: „Kto zrozumie tę naukę o duszy, materii i jej żywiołach, ten nie narodzi się więcej, kimkolwiek by był i cokolwiek robił". Jeśli więc ktoś pokroju Stalina czy Hitlera zacznie medytować nad naturą jaźni i zyska dzięki temu wgląd w jej prawdziwą, bezosobową naturę, to wyzwoli się tym samym z kręgu wcieleń, podczas gdy działający etycznie i zwyczajnie dobrzy ludzie mogą nigdy nie otrzymać takiej szansy, o ile nie posiądą wymaganej do tego wyzwolenia wiedzy. Bhagawadgita, tłum. A. Stadnik, Wrocław: Purana 2009, s. 116.

[39] Por. tamże, s. 250-251.

mistyce, która „niesie na sobie pieczęć stłamszenia ludzkiej osoby”[40] i jej rozpłynięcia się w Boskości[41] (niem. *Gottheit*) i która ujmuje indywidualność człowieka nie jako pozytywną wartość, ale w kategoriach grzechu i odpadnięcia od Boga[42]. Ogólnie rzecz ujmując, zainspirowana Mistrzem Eckhartem mistyka niemiecka podkreśla nicość i grzeszność wszelkiego stworzenia wobec Boga[43], a na eckhartiańskiej idei, że człowiek wobec Boga jest niczym[44] nie da się zbudować uwznioślającej osobę ludzką antropologii[45].

Tak poznanie naukowe, jak i przedstawione wyżej ujęcia religijne i filozoficzne okazują się finalnie konstrukcjami ludzkiego intelektu i abstrakcjami, które z czasem zniewoliły człowieka, przejmując nad nim całkowitą kontrolę. Choć bowiem „[p]oznaje i filozofuje zawsze osoba”[46] (wszelkie poznanie jest zakotwiczone w konkretnym człowieku), to wskutek dokonywanej obiektywizacji człowiek zniewala sam siebie, popadając w całkowitą zależność od własnej eksterioryzacji[47], w czym można dostrzec wpływ Immanuela Kanta i Maxa Stirnera, ze szczególnym uwzględnieniem wpływu Stirnera, który najdobitniej ze wszystkich filozofów podkreślał zniewolenie człowieka przez wytworzone przezeń abstrakcje (byt, ludzkość, dobro wspólne, Absolut itp.)[48].

---

40 Tamże, s. 248.

41 Por. tamże.

42 Por. tamże.

43 Por. tenże, *Problem człowieka*… dz. cyt., s. 24.

44 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 21.

45 Oczywiście Bierdiajew stosuje uproszczenia wobec mistyki nadreńskiej i nie zważa na pewne subtelności, bo Eckhart mówi o nicości stworzenia w tym tylko sensie, że tylko Bóg jest według niego Istnieniem absolutnym, natomiast wszystko inne jest jedynie podtrzymywane przez Boga w istnieniu, tak, że gdyby Bóg cofnął swoją łaskę, to świat przestałby istnieć. W tym też kontekście należy rozumieć nicość stworzenia wobec Boga u Mistrza Eckharta i jego następców. Poza tym grzeszność stworzenia nie przeczy jego wywyższeniu przez Stwórcę, które w mistyce nadreńskiej występuje. Można więc przypuszczać, że Bierdiajew świadomie stosuje pewne chwyty retoryczne i świadomie dopuszcza się pewnej generalizacji, tak, by dzięki temu lepiej wybrzmiała jego zasadnicza teza, że poza personalizmem chrześcijańskim nigdzie indziej nie ma tak wielkiego nacisku na dostrzeżenie wartości konkretnego człowieka, bo żaden inny system nie rozpoczyna się od analizy osoby i jej jednostkowej egzystencji, ale właśnie od różnie ujętego Absolutu (także w formie natury) czy Boga, od którego wszystko zależy. Właśnie tę zależność Bierdiajew odczytuje jako deprecjację człowieka i jego wolności, dlatego też w jego filozofii wolność jednostki jest pierwotna i niezależna od Boga.

46 Tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 20.

47 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 87, 73.

48 Max Stirner w swoim jedynym dziele *Jedyny i jego własność* przekonuje, że wszystko, co

W *Niewoli i wolności człowieka* Bierdiajew odwołuje się właśnie do Stirnera, gdy pisze, że wyraził on skażoną prawdę personalizmu[49]. Rosyjskiemu myślicielowi chodzi o to, że choć w swych rozstrzygnięciach filozofia Stirnera jest fałszywa[50], to autor *Jedynego i jego własności* jak nikt przed nim dostrzega zniewolenie osoby ludzkiej przez jej własne wytwory. Wszelki „byt", co Bierdiajew zauważa za Stirnerem, jest wszelako owocem myśli abstrakcyjnej i nie istnieje tak, jak np. moje ulubione zwierzę[51]. Poznanie to wobec tego nic innego, jak przemienianie przez jednostkę bytu[52] (ewidentny wpływ Kanta i Nietzschego), choć w historii myśli ludzkiej miało ono zazwyczaj destrukcyjną dla człowieka postać, co widać zwłaszcza na przykładzie historycznego chrześcijaństwa w jego hierarchiczno-instytucjonalnej postaci.

III. Krytyka historycznego chrześcijaństwa jako formy zniewolenia człowieka

Dokonywana przez jednostkę obiektywizacja nie ogranicza się tylko do nauki i filozofii, lecz obejmuje także przestrzeń religijnej wiary, a wpisanie w nią Boga sprawia, że zaczyna on być postrzegany jako najwyższy, odległy i przez to zupełnie niepodobny do człowieka byt, którego poznanie jest możliwe tylko w formie cząstkowej. Teologia racjonalistyczna, ujmując Boga jako przedmiot poznawany analogicznie z rzeczami tego świata[53], czyni z Boga przedmiot pośród innych przedmiotów oraz samowystarczalną i nieruchomą istotę (rezultat myśli abstrakcyjnej), chociaż nie taki Bóg jest przecież dany w doświadczeniu

istnieje na zewnątrz człowieka, jest w jakimś sensie jego wytworem, który wraz ze swym rozwojem go zniewolił i że człowiek, aby się z tego wyzwolić, powinien zacząć traktować własne ekstrapolacje właśnie jako wytwory i swoją własność, która może zacząć mu służyć, a nie w dalszym ciągu go zniewalać. W *Egzystencjalnej dialektyce Boga i człowieka* Bierdiajew przeprowadza dość obszerną polemikę ze stanowiskiem Stirnera, co potwierdza, że Stirner stanowił dla niego ważne odniesienie i inspirację, nawet jeśli ostatecznie odrzucił on jego pewne rozstrzygnięcia w kwestii rozumienia jednostki i jej wolności. Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003, s. 34-37.

49 Por. tamże, s. 27.

50 Por. tamże.

51 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 57.

52 Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 44.

53 Por. tamże, s. 38.

duchowym, gdzie relacje z Bogiem są zawsze dramatyczne i osobowe[54]. Kiedy jednak Bóg zostaje przekształcony w przedmiot, przestaje być aktywny[55], wskutek czego przestaje być wiecznie istniejącym osobowym Bogiem, z którym możliwa jest relacja, stając się zamiast tego Absolutem filozofów[56] i zrastając się w teologii z martwą scholastyką i grą pojęciami[57], które nie mają żadnego egzystencjalnego znaczenia dla jednostki i jej wiary.

Obiektywizacja Boga sprawia również, że z Boga czyni się najwyższego władcę i pana oraz zupełnie zewnętrzny wobec człowieka autorytet, któremu ten winien się całkowicie podporządkować[58]. Dzieje się tak, ponieważ poprzez racjonalne poznanie przez analogie nadaje się Bogu cechy z tego świata[59] i ze znanych człowiekowi porządków społeczno-politycznych. Czyniąc więc analogie między Bogiem jako bytem najwyższym a najwyższą władzą w państwie, przedstawia się Boga jako absolutnego monarchę, którego kontroli wszystko jest poddane, choć według Bierdiajewa Bóg ani nie jest bytem, ani panem i władcą świata, który kontroluje człowieka i nim rządzi, lecz jest on Osobą, która cechując się nieograniczoną wolnością[60], chce się tą wolnością w sposób nieprzymuszony z człowiekiem podzielić. Bierdiajew podkreśla, że „od Boga pochodzi jedynie wolność, a nie władza"[61], oraz że stosunek między Bogiem i człowiekiem to nie stosunek niewolnika i pana, bo w Bogu i jego relacji do świata nie ma nic, co przypomina ludzkie kategorie panowania[62]. Największym jednak nieszczęściem chrześcijaństwa było to, że świadomość Boga jako najwyższego władcy i pana została przeniesiona do porządku kościelnego, co zaowocowało powstaniem cezaro-

---

54 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 20.

55 Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 43.

56 Por. tamże.

57 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 19.

58 Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 19.

59 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 19.

60 Por. tamże, s. 20.

61 Tamże, s. 40.

62 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 31, 62. W *Ewangelii św. Jana* czytamy, jak Jezus mówi do Piłata: „«Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd »", co potwierdza intuicję Bierdiajewa, że chrześcijaństwu obce są ludzkie kategorie panowania. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Pallottinum, Warszawa 2002, J 18,36.

papizmu i papocentryzmu. Władza została pobłogosławiona przez Kościół[63], a sam „Kościół został zamieniony w bożka"[64]. Na tej świadomości Boga jako bezwzględnego monarchy, który ma swoich ziemskich przedstawicieli w Kościele, a więc ludzi, którzy realizują jego absolutną wolę, powstał następnie mit suwerennej i nieograniczonej władzy kościelnej oraz mit nieomylności papieża i soboru biskupów[65]. Z tego też powodu Kościół z pierwotnej, opartej na miłości wspólnoty przekształcił się w instytucję hierarchiczną i autorytarną[66], która na mocy rzekomo danej jej od Boga nieograniczonej władzy zaczęła stosować przymus wobec jednostki, tłamsząc i poniżając ją jako osobę[67].

Skoro tylko Kościół zaczyna być postrzegany jako instytucja autorytarno-hierarchiczna, a nie oparta na wierze i miłości wspólnota, to całkowite posłuszeństwo względem tej instytucji i bezwzględne podporządkowanie się jej autorytetowi sprawia, że właśnie pasywne posłuszeństwo jest traktowane jako najwyższa cnota, a świętość zostaje utożsamiona z wyrzeczeniem się własnej woli i zaprzestaniem tworzenia[68], czyli z negacją siebie jako osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boga-Twórcy. Najogólniej rzecz ujmując, brak uskrzydlenia zostaje podniesiony do rangi wysiłku religijnego[69], w następstwie czego człowiek, zamiast odważnie określić się jako wolny twórca, całkowicie podporządkowuje się Kościołowi[70], negując własną autonomię i indywidualność. Wobec tego religijna wiara nie opiera się w tym modelu na osobistej relacji z Bogiem, lecz na posłusznym przyjęciu rozumem

63 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 39.

64 Tenże, *Problem człowieka*… dz. cyt., s. 39.

65 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 38.

66 Por. tamże, s. 63.

67 Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 77. Łosski zauważa, że chrześcijaństwo sprowadzone do przestrzegania prawa i dostosowane do wymogów życia polityczno-społecznego prowadzi według Bierdiajewa do obłudy i despotyzmu oraz, że w nie ma w nim – co dla podjętych tutaj analiz jest szczególnie istotne – miłości do konkretnej osoby, ale istnieje za to uwielbienie dla abstrakcyjnych teorii i programów podtrzymywanych przez pychę ich autorów. W związku z tym w Kościele jako organizacji społecznej nie znajdziemy, zdaniem Bierdiajewa, egzystencjalnej rzeczywistości duchowej, lecz jedynie tradycyjne, często przejęte ze świata politycznego symbole wskazujące na stopnie w hierarchii (m.in. car, generał, papież rzymski, metropolita). Por. M. Łosski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2000, s. 270.

68 Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 277, 265.

69 Por. tamże, s. 212.

70 Por. tamże, s. 62.

i wolą treści, które o Boga głosi hierarchia kościelna, przy czym brak ich przyjęcia wiąże się z ryzykiem utraty zbawienia. Nic więc dziwnego, że Bierdiajew pisze o kościelnym faszyzmie, który odrzuca wolną myśl i który poprzez swoją praktykę sprawia, że dogmaty, które są symbolami doświadczenia duchowego, przeradzają się w zastygły system pojęć i w zewnętrzny autorytet, wobec którego posłuszeństwo doprowadzono do służalczości[71], choć „[n]iewolnicy nie są potrzebni Bogu"[72], co rosyjski myśliciel niemal nieustannie podkreśla.

Promując źle rozumianą pokorę i posłuszeństwo, Kościół nie jest w stanie wychować wolnej i dojrzałej osoby, ponieważ nie uczy on swoich członków samodzielności. Rozwinięte bowiem w Kościele pojęcie zewnętrznej, nieomylnej i hierarchicznej władzy[73] skutkuje zniewoleniem duchowym wiernych, osłabieniem ich poczucia podmiotowości i odpowiada za przemoc wobec ich myśli i sumienia[74]. Przykładem tego są teokracje kościelne, które negowały wolność[75] (papież Pius IX nazwał wolność sumienia nonsensem[76]) oraz to, że w walce z herezją stosowano policyjne metody walki[77]. Walcząc zresztą z herezją, przedstawiciele ortodoksji swoim postępowaniem dowodzili, że chodziło im nie tyle o prawdę, co o obronę pewnej tradycji[78], bo „[p]rawda może zostać wyjawiona jedynie przez wolność, a nie przez autorytet tłamszący myśl"[79]. Co innego bycie wolnym i niepowtarzalnym twórcą zaświadczającym własną genialnością o genialności Boga, a co innego grzech, mimo że Kościół przez bardzo długi czas utożsamiał jedno z drugim.

---

71 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka…* dz. cyt., s. 243, 245-246. Pisząc o zewnętrznej, nieomylnej i hierarchicznej władzy, Bierdiajew odwołuje się głównie do Kościoła katolickiego. W *Niezgodzie w Kościele i wolności sumienia* zauważa, że prawosławiu ta koncepcja zawsze była zasadniczo obca i że Cerkiew nie zna nieomylnego autorytetu biskupów, a jedynym wewnętrznie nieomylnym autorytetem jest dla niej cały lud cerkiewny wszystkich pokoleń chrześcijan, z czym związana jest koncepcja soborowości. Por. tenże (Николай Бердяев), „Церковная смута и свобода совести", Hrono.ru [online], dostęp 23 marca 2026, https://www.hrono.ru/libris/lib_b/berd02.html

72 Tamże, s. 133.

73 Por. tamże.

74 Por. M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara…* dz. cyt., s. 238.

75 Por. tamże, s. 38.

76 Por. tenże, Николай Бердяев, *Церковная смута и свобода совести…* Hrono.ru [online].

77 Por. tenże, *Sens twórczości,…* dz. cyt., s. 14.

78 Por. tenże, *Duch Wielkiego Inkwizytora*, w: *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Aletheia, s. 242.

79 Tamże. s. 243.

Pisząc to wszystko, Bierdiajew zauważa, że rzucając anatemy na wszystko, co dzieje się w ludzkości i w świecie[80], Kościół działa na własną szkodę, bo prawie każdy chrześcijański myśliciel, który wniósł coś nowego do teologii, był na początku swojej działalności podejrzany dla ortodoksji[81]. Jako przykład Bierdiajew przywołuje Sergiusza Bułgakowa, na którego – pomimo jego znaczenia – także padł cień podejrzenia ze strony hierarchii kościelnej[82]. Żaden z wielkich teologów, a nawet niektórzy ze świętych nie byli więc posłuszni Kościołowi w sensie, w jakim Kościół tego wymaga w praktyce od wiernych. Opierając zresztą swoje rozumienie chrześcijaństwa nie na posłuszeństwie wobec hierarchii kościelnej, lecz na egzystencjalnym doświadczeniu spotkania z Bogiem, Bierdiajew wskazuje, że jedyną autentyczną herezją jest herezja przeciwko chrześcijańskiemu życiu, a nie herezja przeciwko doktrynie czy systemowi pojęć[83].

Można zatem dostrzec, że bezkrytyczne posłuszeństwo Kościołowi, które wyraża się w tłumieniu własnej indywidualności - uznawanej w tym systemie za coś podejrzanego i grzesznego - grozi destrukcją osoby i zubożeniem samej teologii. W Bogu istnieje nieskończone bogactwo, które domaga się wyrazu w ludzkiej myśli na różne sposoby, podczas gdy traktowanie takich prób jako zagrożenia dla „świętej Tradycji" prowadzi do jej skostnienia. W swojej pochwale wolnej i nieskrępowanej twórczości Bierdiajew posuwa się wręcz do stwierdzenia, że zbytnie posłuszeństwo wobec ortodoksji może być grzechem w oczach Boga, bo „[k]to nie wypełnia swego powołania, kto zakopuje w ziemi swój talent, popełnia grzech ciężki przed Bogiem"[84]. Posłuszeństwo wobec ortodoksji może więc spowodować, że powołana do oryginalności i genialności przez Boga jednostka nigdy nie zrealizuje bożego wezwania do twórczości, choć Bóg chce, by człowiek zawsze był w pełni sobą i chce, by nieustannie objawiał on własną niepowtarzalność.

Wreszcie, zbytnie poleganie na tym, co zostało wypracowane przez tradycję i nadmierny lęk przed nowością powoduje, że obecna od zawsze w chrześcijańskiej antropologii prawda o Bogoczłowieczeństwie może zostać nigdy nieodkryta. Tradycyjna chrześcijańska antropologia jest zda-

[80] Por. tenże, Николай Бердяев, *Церковная смута и свобода совести*… Hrono.ru [online].
[81] Por. M. Bierdiajew, *Duch Wielkiego Inkwizytora*… dz. cyt., s. 237.
[82] Por. tamże, s. 235.
[83] Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 243.
[84] Tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., 146.

niem autora *Sensu twórczości* ograniczona, bo nie ma w niej nic na temat wolnej osoby człowieka i jego pozytywnego, twórczego powołania. Antropologia ta jest także uzależniona od pogańskiej antropologii, gdzie nastąpiło rozdzielenie człowieka i Boga[85], w następstwie czego odmówiono człowiekowi prawdziwej wolności, bo zgodnie z założeniami tej antropologii tylko Bóg jest wolny i tylko on istnieje naprawdę (człowiek wobec Boga jest nicością)[86]. Nie ma więc możliwości realizacji przez człowieka Bogoczłowieczeństwa, a więc manifestację tego, że jest się obrazem Boga i stąd jest się wolnym i twórczym jak Bóg, ponieważ „chrześcijaństwo Ojców nie pozwala na przezwyciężenie hańby «ostatniego człowieka»"[87].

Pisząc o „ostatnim człowieku", Bierdiajew odwołuje się rzecz jasna do Nietzschego, dla którego „ostatni człowiek" był symbolem bierności, słabości i uwiądu sił twórczych. Dla autora *Rosyjskiej idei* ostatni, bierny, wyzbyty własnego „ja" i całkowicie poddany zewnętrznemu autorytetowi człowiek jest ideałem świętości dla przeciętnej świadomości chrześcijańskiej. Remedium na tę sytuację – i tutaj po raz kolejny można dostrzec inspirację Nietzschem – jest dla Bierdiajewa swego rodzaju przewartościowanie chrześcijańskich wartości, przekroczenie ideału człowieka u Ojców, który jest ideałem starców[88] i walka o chrześcijaństwo jako o religię Bogoczłowieka, która łączy w sobie pełnię miłości do Boga i człowieka[89]. Temu właśnie tematowi, czyli przejściu z chrześcijaństwa instytucjonalno-autorytarnego do chrześcijaństwa wolnościowego i Bogoczłowieczego, poświęcony jest kolejny paragraf.

IV. Zwrot w stronę Bogoczłowieczeństwa. Wolny i twórczy Bóg-Człowiek źródłem niepowtarzalnej i wolnej osoby ludzkiej

Zdaniem Bierdiajewa tylko chrześcijański personalizm może ocalić ludzką osobę i nadać sens jej egzystencji, ponieważ tylko „chrześcijaństwo uznaje absolutną wartość każdej osoby"[90] i tylko poprzez Chrystu-

[85] Por. tamże, s. 71,69.
[86] Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 68.
[87] Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 76.
[88] Por. tamże, s. 215.
[89] Por. tenże, Николай Бердяев, *Церковная смута и свобода совести*… Hrono.ru [online].
[90] Tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 222.

sa człowiek zyskuje świadomość swojego boskiego podchodzenia[91]. Aby jednak to personalistyczne przewartościowanie wartości się dokonało, konieczne jest przejście ze sfery kapłańsko-opiekuńczej w sferę proroczo-twórczą[92]. Sferę kapłańsko-opiekuńczą autor *Rosyjskiej idei* utożsamia z chrześcijaństwem zobiektywizowanym i historycznym[93], natomiast sfera proroczo-twórcza wiąże się dla niego z odzyskaniem przez człowieka niezależności i przywróceniem mu godności, która została mu objawiona wraz z przyjściem Chrystusa[94]. Wcielenie, jako kluczowy moment o znaczeniu antropologicznym i kosmicznym, nadało sens ludzkiej historii[95], bowiem „Bóg stał się człowiekiem i tym samym podniósł wysoko ludzką naturę, wezwał człowieka do współpracy ze sobą i do wiecznego życia w Bogu"[96]. Wcielenie ujawniło odwieczne przeznaczenie człowieka, jakim jest twórczość, dzięki której człowiek zajmuje swoje królewskie i chwalebne miejsce w świecie[97], ponieważ „[t]wórczość jest dziełem podobnej Bogu wolności człowieka, ujawnieniem w nim obrazu Stwórcy"[98]. Bierdiajew chce powiedzieć, że stworzona na obraz i podobieństwo Boga osoba tak jak Bóg nie jest bytem, ale duchem i wolnością[99], a więc posiada ten sam co Bóg twórczy potencjał i tak jak Bóg jest w stanie stwarzać w świecie absolutnie nowe jakości z nicości, czyli z wolności i w wolności[100]. Gdyby człowiek nie był stworzeniem, lecz emanacją Boga, to twórczość nie byłaby możliwa, gdyż emanacja ją uniemożliwia. W wyniku emanacji nie powstają bowiem naprawdę nowe jakości, lecz następuje jedynie rozwinięcie tego, co istniało w Bogu odwiecznie[101], podczas gdy „[t]wórczość jest możliwa je-

[91] Por. B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2002, s. 187.

[92] Por. M. Bierdiajew, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 275.

[93] Por. tamże, s. 273.

[94] Por. tamże, s. 61.

[95] Por. P. Przesmycki, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Roczniki Humanistyczne", 2004, Tom LII, zeszyt 7, s. 62.

[96] M. Bierdiajew, *Problem człowieka*… dz. cyt., s. 19.

[97] Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 276.

[98] Tamże, s. 82.

[99] Por. tenże, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*… dz. cyt., s. 33.

[100] Por. tenże, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2006, s. 133.

[101] Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 109.

dynie z bezdennej wolności”[102].

Powołaniem człowieka jest więc ujawnienie siebie jako niepowtarzalnego obrazu Boga i niepodobnego do innych „ja” poprzez podobną Bogu twórczość, która nie jest pasywnym i posłusznym odwzorowywaniem rzeczywistości, lecz która jest stwarzaniem nowych wartości, bo osoba ludzka tak jak Bóg „wykuwa nowe wartości”[103]. Człowiek jest zatem „małym Bogiem”[104], który „jest powołany do wysławiania Stwórcy swoją twórczą dynamiką w kosmosie”[105]. Jednak istnieje zagrożenie, że nigdy nie zrealizuje on swojego powołania, ponieważ obecny Kościół jest „Kościołem posłuszeństwa i dostosowania się, a nie twórczości”[106], a w tradycyjnej antropologii chrześcijańskiej dominuje obraz człowieka jako istoty słabej i zniewolonej przez grzech[107], co jest sprzeczne „z wielką ideą Stwórcy na temat człowieka”[108]. Nadto „[t]wórcza myśl wymaga talentu danego przez Boga, a w odniesieniu do talentu istnieje *ressentiment*”[109], który sprawia, że deprecjonuje się tych, którzy nie myślą i nie tworzą w przyjętym przez instytucjonalne chrześcijaństwo kluczu. Twórczości nie pomaga także utwierdzanie człowieka w nieustannym poczuciu grzeszności i wymaganie odeń pokory[110], bo twórczy polot rodzi się z odwagi i z wiary we własne siły.

Mając więc świadomość, że tradycyjna antropologia chrześcijańska przeoczyła wzniosłą prawdę o Bogoczłowieczeństwie i o związanej z nią afirmacji człowieka, Bierdiajew dochodzi do wniosku, że chrześcijaństwu jest potrzebne nowe objawienie antropologiczne[111], które musi

---

[102] Tenże, *O przeznaczeniu człowieka…* dz. cyt., s. 133.

[103] Tamże, s. 40. Wykuwanie nowych wartości jest charakterystyczne dla filozofii Nietzschego i można przypuszczać, że także ten motyw Bierdiajew przejął z myśli niemieckiego autora. Nietzsche również pisał o stwarzaniu przez człowieka nowych wartości, ale jako ateista nie wiązał tworzenia z ideą Bogoczłowieczeństwa, a nawet wręcz przeciwnie, bo zdaniem Nietzschego dopiero po „śmierci Boga” człowiek może zaistnieć jako twórca. O tworzeniu nowych wartości niemiecki filozof pisał m.in. w *Tako rzecze Zaratustra*. Zob. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. M. Cumft-Pieńkowska, S. Pieńkowski, W. Berent, Warszawa: Świat Książki 2022, s. 206-228.

[104] Por. tenże, *Sens twórczości…* dz. cyt., s. 265.

[105] Tenże, *Rozważania o egzystencji…* dz. cyt., s. 61.

[106] Tenże, *Sens twórczości…* dz. cyt., s. 247.

[107] Por. tamże, s. 69.

[108] Tamże.

[109] Tenże, *Duch Wielkiego Inkwizytora…* dz. cyt., s. 237.

[110] Por. tenże, *O przeznaczeniu człowieka…* dz. cyt., s. 137.

[111] Por. P. Przesmycki, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa…* dz. cyt.,

się rozpoczynać nie od akcentowania słabości i zniewolenia człowieka przez grzech, lecz od osoby Bogoczłowieka-Chrystusa[112]. W obecnym czasie chrześcijanin staje wobec tego przed alternatywą: albo wolność ducha, albo inkwizycyjny zaścianek[113]. Ta alternatywa odnosi się również do świata nauki i filozofii, bo człowiek albo odkryje wolność, którą ma w Bogu, albo pozostanie zniewolony przez wszechobecny w nauce i w filozofii determinizm[114].

Warto zauważyć, że wybór przez człowieka wolności oznacza dla rosyjskiego myśliciela nastanie trzeciej po Starym i Nowym Testamencie epoki, którą określa on mianem religijnej ery twórczości[115], w czym można dostrzec wpływ Joachima z Fiore, który w swojej historiozofii także wskazywał na trzy epoki w dziejach chrześcijaństwa[116]. W tej trzeciej, religijnej epoce twórczości nastąpi rozdzielenie wiary jako relacji z Bogiem od wiary rozumianej jako posłuszeństwo zewnętrznemu autorytetowi Kościoła, który „spala na stosie za odwagę poznawczą"[117], a sam Kościół zacznie być postrzegany, nie jako autorytarno-hierarchiczna instytucja, lecz jako wspólnota, w której objawi się wielość indywidualnych dróg w Bogu[118]. Tym samym dokona się autentyczna rehabilitacja człowieka ujętego nie jako cząstka zobiektywizowanego świata, ale jako istniejącego w sobie i suwerennego względem przyrody bytu duchowego[119].

W zarysowanej wyżej historiozofii Bierdiajewa, oprócz podobieństw z nauką Joachima z Fiore, również piszącego o trzeciej epoce w dziejach chrześcijaństwa, w której upadnie instytucjonalny Kościół i w której nastanie prawdziwa wolność chrześcijańska, można dostrzec wiele podobieństw z historiozofią Nietzschego. Według Bierdiajewa Nietzsche, jak

s. 41/42.

112 Por. B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – medytacje*… dz. cyt., s. 186.

113 Por. M. Bierdiajew, *Duch Wielkiego Inkwizytora*…dz. cyt., s. 235.

114 Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 73.

115 Por. Tamże.

116 Joachim z Fiore dzieli dzieje na trzy stadia: niewolniczą pokorę (okres rządów surowego Boga Starego Testamentu, synowską pokorę (działanie i wiarę związane z Nowym Testamentem) oraz finalny etap Wiecznej Ewangelii i wolności. Ten sam podział znajdujemy u Bierdiajewa, choć finalny etap wolności nazywa on erą twórczości, a nie, jak Joachim z Fiore, Wieczną Ewangelią.

117 M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 12.

118 Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 273.

119 Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 27.

żaden inny filozof, przeczuwał twórcze powołanie człowieka, tak że to właśnie dzięki Nietzschemu rozpoczyna się nowe antropologiczne objawienie, które powinno się stać chrystologią człowieka[120]. Nietzsche, najogólniej mówiąc, pisał o presokratejskiej Grecji jako o stanie jedności człowieka z samym sobą i ze światem i o nihilizmie, do powstania którego przyczyniły się procesy racjonalizacji. Poza tym Nietzsche wypowiadał się o ostatniej epoce nadczłowieka, w której zostanie przywrócona utracona jedność człowieka ze światem oraz w której zostaną na nowo odkryte twórcze moce drzemiące w człowieku. U Nietzschego jednak nadejście nadczłowieka nie jest pewne, bo według autora *Tako rzecze Zaratustra* dziejami nie kieruje Logos czy Opatrzność. Przezwyciężenie nihilizmu i nastanie epoki wielkich twórców jest więc uzależnione od aktywności człowieka. Podobny motyw występuje w historiozofii Bierdiajewa, u którego, tak jak w nauce Nietzschego, nastanie ostatniej, twórczej epoki nie jest z góry przesądzone. Bóg zdaniem Bierdiajewa nie przesądził o losie człowieka, ponieważ nie chce go do niczego zmuszać, lecz oczekuje odeń odpowiedzi wypływającej z wolności[121]. Wyzwolenie z niewoli i manifestacja jednostki jako osoby pozostaje zatem w gestii człowieka. Poza tym zarówno u Nietzschego, jak i u Bierdiajewa tym, dzięki komu twórczy potencjał człowieka zostanie uwolniony, jest wybitna jednostka, która wykroczyła poza codzienną, zwykłą tożsamość i osiągnęła nieznaną wcześniej jakość ludzkiej egzystencji. Bierdiajew mówi jednak nie o nadczłowieczeństwie, lecz o Bogoczłowieczeństwie, w czym najdobitniej widać, jak antropologia Nietzschego ulega w jego myśli transformacji, łącząc się z chrześcijańskim dziedzictwem i stając się ostatecznie chrystologią człowieka.

Inspiracja Nietzschem przejawia się również w tym, że dla Bierdiajewa, tak jak dla Nietzschego, dążenie do wolności i realizacji własnego potencjału zakłada wysiłek związany z przezwyciężaniem własnych słabości. Dla rosyjskiego filozofa „osoba jest wysiłkiem i walką"[122]. Osoba nie jest więc czymś pierwotnie danym, lecz jest zadaniem[123], które zakłada walkę o własną niezależność i wyzwolenie się z roli posłusz-

[120] Por. tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 75.
[121] Por. A. Drdzeń, *Koncepcja personalizmu Mikołaja Bierdiajewa*… dz. cyt., s. 112.
[122] M. Bierdiajew, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 9.
[123] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt, s. 87.

nego indywiduum[124]. Jak zauważa Mrzygłód, Bierdiajew dokonuje rozróżnienia między indywiduum a osobą. Indywiduum to dla niego część większej całości (natury lub społeczeństwa), która nie zależy od siebie i podlega determinizmowi[125], natomiast „osoba jest dla Bierdiajewa zawsze całością od nikogo i niczego niezależną"[126]. Indywiduum to kategoria naturalistyczna i biologiczna[127], podczas gdy osoba jest kategorią duchową[128], która wymyka się wszelkim próbom podporządkowania jej przyrodzie i społeczeństwu[129]. Ponadto indywiduum jest pasywne, odizolowane i niezdolne do twórczości, podczas gdy osoba poprzez twórczość odnosi zwycięstwo nad determinizmem (niewolą)[130] oraz realizuje się w relacjach z innymi, a więc nie istnieje jako wyobcowany atom[131]. Dla Bierdiajewa wszelkie poznanie jest ze swej istoty personalistyczne, bo zawsze ma do czynienia z „ja" i „ty", zatem poznanie jest zawsze wyjściem ku innemu (Bogu lub człowiekowi) ze stanu izolacji[132]. Innymi słowy, wszelkie „ja" jest metafizyczne społecznie, bo zakłada świadomość innych „ja" i istnieje tylko dlatego, że transcenduje siebie i wychodzi ku innym. „Ja" ma potrzebę otrzymania akceptacji i potwierdzenia swojego „ja"; w innym chce być usłyszane i zobaczone[133].

W tym, że osoba ludzka nie może się realizować bez relacji z innymi i - co się z tym wiąże - bez ofiary z siebie dla innych, wyraża się ścisłe podobieństwo człowieka do Boga, który istniejąc jako Osoba, też zakłada inną Osobę (por. Trójca)[134]. Będący więc Osobą Bóg potrzebuje swojego dopełnienia w Drugim[135], dlatego też, „[ż]eby w pełni być człowie-

[124] Por. P. Przesmycki, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*… dz. cyt., s. 174-175.

[125] Por. P. Mrzygłód, *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Perspectiva. Legnickie studia Teologiczno-Historyczne", 2010, nr 1 (16), s. 186.

[126] Tamże.

[127] Por. tamże.

[128] Por. R. Gorban, *Filozoficzno-religijna koncepcja personalizmu egzystencjalnego M. Bierdiajewa*, „Roczniki Teologiczne", 2015, Tom LXII, zeszyt 2, s. 228.

[129] Por. P. Przesmycki, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*… dz. cyt., s, s. 172.

[130] Por. P. Mrzygłód, *Człowiek jako osoba*… dz. cyt., s. 180.

[131] Por. M. Bierdiajew, *Problem człowieka*…dz. cyt., s. 38.

[132] Por. tenże, *Rozważania o egzystencji*… dz. cyt., s. 65.

[133] Por. tamże, s. 52.

[134] Por. R. Gorbon, *Filozoficzno-religijna koncepcja*… dz. cyt., s. 230.

[135] A. Drdzeń, *Koncepcja personalizmu Mikołaja Bierdiajewa*… dz. cyt., s. 103-104.

kiem, należy być podobnym do Boga”[136]. Człowiek realizuje więc własne Bogoczłowieczeństwo nie tylko poprzez twórczość, ale także w relacjach z innymi, bo w wyjściu ku innym wyraża się również doskonały obraz Boga w człowieku[137].

Z powyższej analizy wynika, że jeśli nie ma Boga-Osoby, to również nie ma istnienia człowieka jako wolnego podmiotu. Jeśli bowiem nie ma Boga, który stworzył człowieka na własny obraz i podobieństwo, to człowiek jest całkowicie podporządkowany determinizmowi natury lub społeczeństwu czy państwu[138], bo tylko Bóg jest gwarancją wolności osoby ludzkiej[139] i „[o]soba ludzka tylko wtedy jest osobą ludzką, gdy jest osobą Bogoczłowieczą”[140], tak, że „człowiek jest osobą dlatego, że Bóg jest osobą, i na odwrót”[141]. Nie zatem z istnienia przygodności czy racjonalności w świecie Bierdiajew wyprowadza dowód na istnienia Boga – tradycyjne dowody na istnienie Boga nie mają dla niego żadnego znaczenia[142] - lecz z istnienia człowieka jako osoby. W swojej afirmacji osoby ludzkiej Bierdiajew posuwa się przy tym do stwierdzenia, że jej istnienie jest jedynym możliwym dowodem na istnienie Boga, gdyż człowiek jest odbiciem obrazu bożego[143]. Dla Bierdiajewa „człowiek potrzebuje Boga i Bóg potrzebuje człowieka”[144]. Poza tą dynamiczną i osobową relacją istnienie osoby jest niemożliwe, ponieważ „stworzony byt nie jest zdolny do stworzenia osoby, osobę stwarza jedynie Bóg”[145].

Takie postawienie problemu pozwoli Bierdiajewowi na konkluzję, zgodnie z którą tylko personalizm chrześcijański wyzwala osobę ludzką z sideł niewoli i „[t]ylko droga Bogoczłowieczeństwa i Bogoczłowieka prowadzi do afirmacji człowieka, ludzkiej osoby i wolności”[146]. Żaden inny system religijny i filozoficzny nie ocala ludzkiej osoby, która w in-

136 M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*… dz. cyt, s. 36.
137 Por. P. Przesmycki, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*… dz. cyt., s. 175.
138 Por. M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 22.
139 Por. tenże, *Niewola i wolność człowieka*… dz. cyt., s. 35.
140 Tamże, s. 35.
141 Tamże, s. 39.
142 Por. tenże, *Królestwo Ducha i królestwo cezara*… dz. cyt., s. 19.
143 Por. tamże., s. 20.
144 Tamże.
145 Tenże, *Sens twórczości*… dz. cyt., s. 120.
146 Tenże, *Rosyjska idea*, tłum. I.C-S.W, Warszawa: Fronda 1999, s. 97.

nych koncepcjach albo zostaje ostatecznie wchłonięta przez coś wyższego względem niej i przekształca się wskutek tego w coś bezosobowego, albo się nieodwołalnie rozpada. Tylko zatem w chrześcijaństwie, co stanowi centralny wątek filozofii Bierdiajewa, osobowy i przychylny mi Bóg „[p]rzed wiekami, na samym początku mnie stworzył i już nigdy istnieć nie przestanę”[147].

V. Zakończenie

Podsumowując, w tekście starałem się pokazać, w jaki sposób Nikołaj Bierdiajew, przeciwstawiając się niemal całej tradycji, stara się ocalić jednostkę jako wolną, niepowtarzalną i nieredukowalną do żadnej formy całości osobę. Drogą wyjścia z zaklętego kręgu determinizmu i różnych form monizmu - tak religijno-filozoficznego, jak i scjentystyczno-naukowego - jest dla niego chrześcijański personalizm z jego ideą Bogoczłowieczeństwa, który jako jedyny podkreśla wartość i godność człowieka jako osoby oraz nadaje jego jednostkowej egzystencji absolutny sens. W kontekście współczesnych przemian kulturowych antropologia rosyjskiego myśliciela zachowuje swoją aktualność, bowiem zarówno w wielu nurtach współczesnej duchowości określanej zbiorczo mianem New Age, jak i w dominujących obecnie modelach nauki pojawiają się tendencje kwestionujące indywidualną tożsamość i ludzką autonomię. W tym też sensie filozofia Bierdiajewa jest spójną kontrpropozycją wobec ujęć redukujących człowieka do funkcji przyrody, społeczeństwa lub bezosobowego Absolutu, bo w przeciwieństwie do nich kładzie ona nacisk na nieskończone znaczenie konkretnej jednostki, będąc tym samym istotnym głosem w debacie nad statusem osoby we współczesnej filozofii.

[147] Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Pallottinum, Warszawa 2002, Syr 24,9. Chodzi o to, że jako niepowtarzalna jednostka istniałem w bożym umyśle odwiecznie jako idea. O koncepcji, zgodnie z którą człowiek istniał w Bogu od zawsze jako idea, pisał m.in. Mistrz Eckhart, Zob. M. Eckhart, *Kazania*, tłum. W. Szymona, Poznań: W drodze 1986, s. 321.

THE FREEDOM AND UNIQUENESS OF THE HUMAN PERSON AS THE FOUNDATION OF NIKOLAI ALEXANDROVICH BERDYAEV'S CHRISTIAN PERSONALISM

Abstract

The aim of the article is to analyze the concept of Christian personalism in the philosophical and religious thought of Nikolai Berdyaev. Engaging polemically with scientistic, deterministic, and monistic interpretations of the human being, Berdyaev develops an original conception of the human being as an absolutely free and unique person. A particularly important role in this conception is played by the idea of God-manhood, rooted in Christian theology, which forms the basis for affirming human creativity and autonomy. In the article, I examine how—according to Berdyaev—reductionist models of science, certain philosophical systems, and institutional forms of Christianity lead to the annihilation of the human being as a person. I argue that the personalism proposed by the Russian thinker constitutes an attempt to overcome these tendencies through a radical revaluation of freedom and the creative character of human existence. In this sense, his reflection represents an important contribution to the debate on the status of the person in contemporary philosophy

Keywords: Berdyaev, Christian personalism, person, Russian philosophy, freedom

Bibliografia

Bierdiajew, M. *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2002.

Bierdiajew, M. *Duch Wielkiego Inkwizytora*, w: *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Aletheia 1999, s. 235-245.

Bierdiajew, M. *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003.

Bierdiajew, M. *Królestwo Ducha i królestwo cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003.

Bierdiajew, M. *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2003.

Bierdiajew, M. *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2006.

Bierdiajew, M. *Problem człowieka*, w: *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa: Aletheia 1999, s. 17-44.

Bierdiajew, M. *Rosyjska idea*, tłum. I.C-S.W., Warszawa: Fronda 1999.

Bierdiajew, M. *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2002.

Bierdiajew, M. *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2001

Bierdiajew, M. (Николай Бердяев), „Церковная смута и свобода совести", Hrono.ru [online], dostęp 23 marca 2026, https://www.hrono.ru/libris/lib_b/berd02.html.

Bhagawadgita, tłum. A. Stadnik, Wrocław: Purana 2009.

Brzeziński, B. *Mikołaj Bierdiajew – medytacje. Ideowe źródła i konteksty*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2002.

Dobieszawski, J. *Bóg Stwórca i człowiek twórca w filozofii Nikołaja Bierdiajewa*, w: *Moje filozoficzne ruskie sprawy i okolice*, Kraków: Universitas 2025, s. 125-137.

Drdzeń, A. *Koncepcja personalizmu Nikołaja Bierdiajewa*, „Polonia Sacra", 2008, nr 24/68, s. 99-115.

Goerdt, W. *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków: WAM 2012.

Gorban, R. *Filozoficzno-religijna koncepcja personalizmu egzystencjalnego M. Bierdiajewa*, „Roczniki Teologiczne", 2015, Tom LXII, zeszyt 2, s. 227-239.

Hegel, G.W.F. *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa: Aletheia 2023.

Kuderowicz, Z. *Fichte*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1963.

Łosski, M. *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty: ANTYK 2000.

Mistrz Eckhart, *Kazania*, tłum. W. Szymona, Poznań: W drodze 1986.

Mrzygłód, P. *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Perspectiva. Legnickie studia Teologiczno-Historyczne", 2010, nr 1 (16), s. 165-198.

Mrzygłód, P. *Mikołaja Bierdiajewa apoteoza bezgranicznej wolności*,

„Wrocławski Przegląd Teologiczny", 2013, nr 21/1, s.205-224.

Nietzsche, F. *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. M. Cumft-Pieńkowska, S. Pieńkowski, W. Berent, Warszawa: Świat Książki 2022.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, red. Jankowski O.A. i in., Warszawa: Pallottinum 2002.

Przesmycki, P. *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Roczniki Humanistyczne", 2004, Tom LII, zeszyt 7, s. 33-50.

Marcin Dżugaj - doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Pracę doktorską, napisaną pod kierunkiem dr hab. Pawła Pieniążka, obronił w 2022 roku na Uniwersytecie Łódzkim. Praca została następnie wydana jako monografia przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego ("Problem wolności i konieczności w filozofii Nietzschego. Nietzsche wobec tradycji niemieckiej mistyki panteistycznej"). Interesuje się filozofią niemiecką, mistyką nadreńską, myślą Bierdiajewa oraz teologią.