

Izabella Malej

Wrocław, Uniwersytet Wrocławski

AFEKTY (NIE)ŚWIADOMOŚCI. NIKOŁAJ BIERDIAJEW WOBEC PSYCHOANALIZY

The Emotion of (Un)Consciousness. Nikolai Berdyaev in the Face of Psychoanalysis

ABSTRACT: The issue of unconsciousness, correlated with the topic of a human's sexual life, is one of the most significant philosophical trends in Nikolai Berdyaev. Focusing on this issue, the Russian thinker perceives the ambiguous assessment of psychoanalysis as the groundbreaking phenomenon of his times. Berdyaev's attitude towards Sigmund Freud's and Carl G. Jung's theories oscillates between approval and negation, and is shaped on the plane of ontological deconstruction. According to Berdyaev, psychoanalysis allows people to realize the presence of gender energy as well as indicates the need for sublimation. However, the transformation of sex drive into the source of production is not possible without the spiritual principle – something that is not taken into consideration in psychoanalysis, which is, as Berdyaev claims, its greatest weakness.

KEYWORDS: Nikolai Berdyaev, psychoanalysis, unconsciousness, ontological deconstruction, gender versus the spiritual principle

Stosunek Nikołaja Bierdajewa (1874-1948) wobec psychoanalizy, stanowiącej dlań zjawisko *in statu nascendi*¹, można najkrócej określić jako zmagania ze sprzecznościami, którym towarzyszy walka ducha. Takiej regule podporządkował Rosjanin zresztą cały proces uprawiania przez siebie filozofii². Jak wyjaśnia w autobiografii filozoficznej, „ze swej natury, ze swej struktury duchowej wcale nie jestem sceptykiem. Moje myślenie nie przebiega w formie wątpienia. Właściwe mi nie jest wątpie-

¹ W roku 1900 ukazała się praca Sigmunda Freuda *Objaśnianie marzeń sennych*, dając tym samym początek psychoanalizie jako metodzie poznania i leczenia człowieka. Bierdajew miał wówczas 26 lat.

² O modelu Bierdajewowskiego filozofowania piszę w osobnej pracy. Zob.: I. Malej, *Dancing with thoughts: Nikolai Berdyaev's dialectical model of worldview expression*, [w:] *Worldview in Narrative and Non-narrative Expression. The Cognitive, Anthropological, and Literary perspective*, edited by M. Czereński and K. Zieliński, Wiesbaden 2021, s. 163-180.

nie, a duchowe walki, sprzeczności. Ja nie wątpię, ja się buntuję. Buntując się, zawsze coś twierdzą. Moje poznanie realizuje się nie w formie wewnętrznego dialogu, w którym przewyciężone zostają wątpliwości i obawy, przedstawione samemu sobie. Właśnie te elementy ulegały projekcji na zewnątrz, w postaci wroga moich idei i wierzeń, z którym prowadziłem walkę. Moje myślenie było twierdzące także wtedy, gdy było krytyczne”³. Oznacza to, iż filozofia Bierdiajewa zrodziła się z wysiłku przewyciężenia ograniczoności światopoglądu w procesie ścierania się koncepcji opozycyjnych. Będąc sam myślicielem prawosławnym⁴, Bierdiajew był zarazem egzystencjalistą, stawiając na pierwszym miejscu zagadnienie wolności⁵. Głosił, iż wiedzie ona prym nad bytem, co nadaje jego systemowi filozoficznemu swoistego dynamizmu zarówno w sferze ideowej, jak i formalnej. Specyfiką myślenia Bierdiajewa, która stanowi zarazem trudność w odbiorze i rozumieniu jego filozofii, jest to, że miesza on różne płaszczyzny rozważań, nie stawia jasno problemów, tworzy pojęciowe zbitki, formu-

³ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 63-64.

⁴ Zdaniem Wiktorii Krzemień, mimo krytyki historycznego prawosławia, a w szczególności krytyki takich jego postaw, jak kontemplacyjna bierność, brak uznania dla aktywności ludzkiej, ujmowanie jednostki tylko jako części społecznej, brak wyodrębnionej problematyki jednostki ludzkiej, Bierdiajew przejawia tendencje istotne dla kręgu kultury prawosławia: maksymalizm celu, zahaczające o nihilizm odrzucenie świata oraz irracjonalizm poznania. Niemniej jednak, przyswoiwszy sobie niektóre cechy prawosławia, rosyjski filozof nie uważał za potrzebne, by liczyć się z tradycją Kościoła. Zob.: W. Krzemień, *Filozofia w cieniu Prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przelomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979, s. 39, 41, 163. Z kolei Bierdiajew określał siebie zawsze z pełnym przekonaniem jako personalistę, uważając się zarazem za „człowieka innego świata” (M. Bierdiajew, *Autobiografia...*, s. 243-244). Z tego wynika pewna trudność z zakwalifikowaniem filozofii przezeń uprawianej do jednego, konkretnego nurtu. Myśl Bierdiajewa można z pewnością zaliczyć do szerokiego nurtu filozofii życia, jak proponuje N.W. Motrosziłowa (H.B. Мотрошилова, *Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев. Н. Бердяев. С. Франк. Л. Шестов)*, Moskwa 2006, s. 249-321). Natomiast Leonid Stołowicz określa filozofię Bierdiajewa jako „personalizm egzystencjalny” (L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 265). Warto także przywołać uwagę Pawła Rojka: „badacze myśli rosyjskiej często ignorują teologiczny wymiar filozofii rosyjskiej, a zwłaszcza rosyjskiej metafizyki. Filozofia rosyjska jest powszechnie uważana za religijną, ale dlatego, że podejmuje problemy religijne i jest przesycona religijnymi uczuciami, a nie dlatego, że stosuje religijne pojęcia do rozwijania koncepcji filozoficznych. Co gorsza, z reguły pomija się zupełnie oryginalne teorie ontologiczne, utożsamiając w zasadzie filozofię rosyjską z antropologią. Niestety wydaje się, że za ten stan rzeczy w dużej mierze odpowiada Mikołaj Bierdiajew, który odgrywał podwójną rolę – najbardziej znanego rosyjskiego filozofa i zarazem najbardziej wpływowego historyka filozofii rosyjskiej. W jego ujęciu Sołowiow, Florenski i Bułgakow uchodzą za zbytnich racjonalistów, obiektywistów i dogmatyków jak na wyznaczone przez niego samego standardy emocjonalnej, egzystencjalnej i nieskrepowanej myśli rosyjskiej” (P. Rojek, *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, [w:] *Rosyjska metafizyka religijna*, red. T. Obolewitch, W. Kowalski, Tarnów 2009, s. 44).

⁵ Wolność i twórczość to dwie kategorie bez uwzględnienia których nie sposób zrozumieć sposobu uprawiania przez Bierdiajewa filozofii. Por.: ks. V. Kashchuk, *Sposób filozofowania Nikołaja Bierdiajewa jako skutek jego rozumienia twórczości i wolności*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2017, nr 1 (XXX), s. 164-179.

łując tezę, za chwilę jej przeczy. Stąd też logiczne kryteria nie mają zastosowania w odniesieniu do jego rozwichrzonych, labilnych myśli, których kierunek wyznaczają po Kantowsku⁶ rozumiane antynomie. Ów dialektyczny sposób uprawiania filozofii można uznać za przejaw realizacji własnych filozoficznych postulatów, dotyczących twórczości jako wolnego aktu, nieskrępowanego żadnymi ramami i ograniczeniami, jako apologię wolności w praktyce.

Bazując na metodzie dekonstrukcji ontologicznej, Bierdiajew uprawiał filozofię inaczej niż inni, wystawiając się tym samym na krytykę. Sam nie bez goryczy stwierdzał, że zawsze był źle zrozumiany, biorąc za ten stan rzeczy winę na siebie:

...mało robiłem dla zrozumienia mojego «światopoglądu», głosiłem go, ale systematycznie nie rozwijałem. Moje myślenie filozoficzne jest naukopodobne, nie jest racjonalno-logiczne, lecz intuicyjno-życiowe, u jego podstaw znajduje się doświadczenie duchowe, myślenie to animowane jest umiłowaniem wolności. Nie myślę dyskursywnie, nie tylko dochodzę do prawdy, co raczej od prawdy wychodzę⁷.

W swojej pasji twórczej Bierdiajew często posuwał się do krańcowych sformułowań, zrywając w ten sposób z ontologiczną tradycją zapoczątkowaną przez Władimira Sołowjowa i wkraczając na drogę filozofowania w duchu „filozofii konkretnego” (za jej twórcę uważany jest francuski filozof Jean A. Wahl⁸), w której prym wiodą pytania o istnienie i sens wolności, osoby, twórczości. Próba rozwiązania tajemnicy człowieka doprowadziła rosyjskiego myśliciela do konfliktu i odrzucenia całej dotychczasowej antropologii. Ambicją Bierdiajewa było zbudowanie nowego modelu antropologii, czy raczej myślenia o człowieku jako istocie dychotomicznej, zrodzonej z nicości, którego życie napędza pragnienie bycia wolnym. Można w tym Bierdiajewowskim podejściu do człowieka dostrzec nawiązanie do słynnej paraboli Platona, obrazującej ludzi jako jeńców uwięzionych w jaskini, którzy z tego, co dzieje się za ich plecami, na zewnątrz jaskini, mogą widzieć jedynie cienie. Znamy bowiem bezpośrednio tylko rzeczy, te zaś są cieniami idei. Wydaje się zatem, iż Bierdiajew intencjonalnie nastawiał się w swoich rozważaniach na rehabilitację idei przejawiania się tego, co ukryte i istotne, tożsamej z ideą „pojawu” (*appearance*), jaką Wahl dostrzegał w dziełach Friedricha Nietzschego, Williama Jamesa i Edmunda Husserla. To ci trzej filozofowie, zdaniem francuskiego myśliciela, uczą dostrzegać istotę tego, co jest, przejaw esencji w procesie

⁶ Na temat stosunku Bierdiajewa do krytyki Kanta oraz jego ewolucji szerzej patrz: G. Przebinda, *Rola „kantyzmu” w myśli Bierdiajewa*, [w:] Idem, *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003, s. 159-171; J. Krasicki, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 105-147; H.B. Мотрошилова, *Мыслители России и философия Запада...*, s. 292-299.

⁷ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 17.

⁸ Szerzej czytaj: J. Migasiński, *Jean Wahl: metafizyka niewysławialna*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1990, t. 35, s. 149-163.

ustawicznego stawania się⁹. Stojąc na takim samym gruncie, Bierdiajew nie mógł oprzeć budowanej przez siebie filozofii ani na idealistycznej wierze, że świat cały da się ująć w karby rozumu, przeświecić, odwzorować i zamknąć w wyczerpujący system pojęć, w idealny system wiedzy, ani też na naiwnym realizmie, na wierze w bezpośrednią oczywistość obecnych tu i teraz rzeczy. Bierdiajew wiedział, że zarówno poczucie ciągłej obecności rzeczy, jak również poczucie nieciągłości, domagającej się myślowego dopełnienia, nie wyczerpują rzeczywistości. Dlatego, by do niej dotrzeć, przekroczyć trzeba fałszywe alternatywy dotychczasowych filozofii: subiektywność-objektywność, wewnątrz-zewnątrz, dusza-ciało, co wiązało się z koniecznością wypracowania nowego spojrzenia na świat i wpisanego weń człowieka. Wydaje się przeto, iż w swoim intelektualno-zmysłowym doświadczaniu rzeczywistości, Bierdiajew opierał się jednocześnie na przekonaniu, że jesteśmy bytami w świecie oraz że ogarniamy świat w dialektycznym ruchu. Dlatego filozofia jako taka nie wystarcza, by zrozumieć sens istnienia człowieka – sama niejako domaga się tego, co ją poprzedza i dopełnia, czegoś, co Wahl nazywa nie-idea (*non-idée*)¹⁰, nie-filozofią, czegoś, co jest przed-myślowym, przed-świadomym źródłem myślenia, odkrywaniem jednakże (choć nigdy do końca) poprzez świadomą twórczość.

Nic przeto dziwnego w tym, że najważniejsza dla Bierdiajewa stała się potrzeba wyrażenia siebie, uzewnętrznienia się, wyodrębnienia siebie od innych. Wasilij Zienkowski trafnie zauważa, że tematy, na jakie autor *Sensu twórczości* dywagował, traktował bardzo osobiście, oceniając je jedynie z własnego punktu widzenia, skupiając się na intymnych przeżyciach i własnej refleksji. Historyk filozofii rosyjskiej twierdzi, że Bierdiajew nie był w stanie wykroczyć poza własne granice, co czyni jego rozważania skrajnie subiektywnymi, a przy tym hermetycznymi¹¹. Zdumiewające skrępowanie ego filozofa granicami własnych poszukiwań ukazuje klucz do rozumienia jego ewolucji duchowej, co w pewnym sensie potwierdza także sam Bierdiajew. Wszystkie jego dzieła¹² są wszak opowiadaniem o sobie, o własnych wątpliwościach, tragicznych rozterkach, są rezultatem doświadczania świata i innych przez pryzmat siebie. W ten

⁹ *Les Philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, autobiographie de la philosophie française contemporaine. Textes recueillis et présentés par Gérard Deledalle et Denis Huisman*, Paris 1963, s. 52-53.

¹⁰ Por. ibidem, s. 56, 58, 64, 65.

¹¹ Zob.: В.В. Зеньковский, *История русской философии*, т. 2, Париж 1989 (*Часть IV. XX век. Глава II. Религиозно-философское возрождение в XX в. в России. Мережковский и его группа. Религиозный неоромантизм (Бердяев). Иррационализм (Шестов)*).

¹² Pierwszą książką, w której pojawiły się charakterystyczne dla twórczości Bierdiajewa idee i tematy była wydana w 1911 roku *Filozofia wolności (Философия свободы)*. Przed rewolucją w Rosji Bierdiajew ogłosił drukiem jeszcze, między innymi, takie pozycje jak: *Subiektywizm i indywidualizm w filozofii społecznej (Субъективизм и индивидуализм в общественной философии, 1901)*; *Nowe poznanie religijne i społeczność (Новое религиозное сознание и общественность, 1907)* oraz *Sens twórczości (Смысл творчества, 1915)*. Najważniejsze jednak dzieła Bierdiajewa powstały w okresie emigracyjnym. Można wśród nich wskazać prace z pogranicza filozofii moralnej i antropologii, takie jak: *O przeznaczeniu człowieka (О назначении человека, 1931)*; *O niewoli i wolności człowieka (О рабстве и свободе*

sposób myśliciel uprawiał i pojmował prawdziwą filozofię egzystencjalną, jako osobiste przeżycie, dokonujące się w ognistym wicherze myśli¹³. Problem nieświadomości¹⁴, skorelowany z tematem pociowego życia człowieka, tworzy jeden z ważniejszych nurtów Bierdiajewowskiego filozofowania¹⁵. Z kolei ocena zjawisk implikowanych dokonaniem psychoanalityków stanowi tych rozważań konsekwencję.

Reguła dyskursu dychotomicznego odnosi się także do psychoanalizy¹⁶, która w rosyjskiej epoce renesansu religijnego i intelektualnego zajęła, w porównaniu do Europy Zachodniej, miejsce szczególne¹⁷. W swojej *Historii ruchu psychoanalitycznego (Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung – 1914)* Sigmund Freud zauważa, iż

человека, 1931); *Ja i świat rzeczy (Я и мир объектов)*, 1934), jak również prace historiozoficzne: *Sens historii (Смысл истории)*, 1923); *Nowe średniowiecze (Новое средневековье)*, 1934) oraz publikacje z pogranicza filozofii bytu i eschatologii: *Duch i realność (Дух и реальность)*, 1937); *Próba metafizyki eschatologicznej (Опыт эсхатологической метафизики)*, 1947) i opublikowaną w 1948 roku *Egzystencjalną dialektykę boskiego i ludzkiego (Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого)*. Pracą, kompensującą myślenie Bierdiajewa o Rosji stanowi napisana przezeń w roku 1946 *Rosyjska idea (Русская идея)*.

¹³ Nawiązuję tutaj do wypowiedzi Bierdiajewa o twórczości Dostojewskiego: „Dostojewski bada dynamiczne procesy w życiu idei. W jego twórczości zrywa się ognisty wicher idei” – M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2013, s. 7.

¹⁴ Z naukowego punktu widzenia terminem poprawnym jest nieświadomość, a nie – często stosowana wymiennie w stosunku do pojęcia nieświadomości – podświadomość. Psychoanaliza jako nauka bazuje na odkryciu, że stan umysłu wynika z wzajemnego oddziaływania świadomości i nieświadomości. Por.: H. de Berg, *Teorie Freuda a badania literaturoznawcze i kulturowe. Wprowadzenie do problematyki*, tł. M. Bralewska, Łask 2004, s. 22-26.

¹⁵ Postawa Bierdiajewa wobec psychoanalizy jest w badaniach, jak dotąd, słabo oswojona. Można to tłumaczyć tym, że kontrowersje, jakie narastały wobec teorii Freuda i jego uczniów, do dzisiaj stawiają osiągnięcia psychoanalizy w niejednoznacznym świetle. Z drugiej jednak strony, taka sytuacja wskazuje na potrzebę podejmowania dialogu. Twórczość Bierdiajewa stwarza ku temu wyjątkową okazję, choćby przez wzgląd na jej dialektyczny, dyskursywny charakter. Świadczą o tym ostatnio opublikowane prace: A.L. Crone, *Berdyaev's Conflicted Engagement With Freud And Psychoanalysis*, [in:] Idem, *Eros and Creativity in Russian Religious Renewal. The Philosophers and the Freudians*, Leiden 2010, s. 159-187; T.I. Barmashova, *Rethinking psychoanalytic ideas in Russian philosophy*, „Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences” 2018, nr 11 (12), s. 1914-1924; A.A. Хахалова, *Плоть в концепции русской души Н.А. Бердяева*, „Logos et Praxis” 2020, т. 19, № 1, с. 18-24.

¹⁶ Pojęcie psychoanalizy określa różne dziedziny wiedzy: 1) metodę poznawania nieświadomych procesów psychicznych, 2) metodę leczenia zaburzeń psychicznych, 3) psychopatologię, 4) ogólną koncepcję psychologii człowieka, 5) filozofię człowieka. Psychoanaliza zapoczątkowana została przez Freuda na podstawie prowadzonej przez niego praktyki lekarskiej. Za jeden z najważniejszych fundamentów swojej teorii uznał on odkrycie nieświadomych procesów psychicznych oraz zjawiska wypierania do nieświadomości trudnych do tolerowania emocji. Zob.: A. Kokoszka, *Psychoanalityczne ABC. Podstawy psychoanalitycznego myślenia*, Kraków 2015.

¹⁷ Zob.: А.М. Эткин, *Эрос невозможного. История психоанализа в России*, Москва 1994; *Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль*, сост. и авт. вступ. ст. В.М. Лейбин, Москва – Воронеж 1994; О. Матич, *Эротическая утопия: новое религиозное сознание и fin de siècle в России*, пер. Е. Островская, Москва 2008 (wyd. oryginalne: О. Matich, *Erotic Utopia: The Decadent*

w okresie obejmującym lata 1902-1910, kiedy to na Zachodzie przetacza się fala wielkiej krytyki wobec teorii psychoanalitycznych, co prowadzi do ich negacji, w Rosji zachodzi proces zgoła odmienny: psychoanaliza cieszy się ogromną popularnością, wzbudzając ożywione dyskusje, odciskając także wyraziste piętno na działalności twórców ówczesnej kultury rosyjskiej. Freud nie bez dozy zdumienia konstatuje, że „в России психоанализ повсеместно известен и популярен; почти все мои труды, равно как и работы других аналитиков, переведены на русский язык”¹⁸. W Rosji, nie dość, że psychoanaliza przyjęła się szybko, a jej teorie trafiły na podatny grunt, to na dodatek zaczęły pełnić one rolę ważnego zjawiska o kulturotwórczym charakterze, znacznie wykraczającego poza pierwotne ramy praktyki medycznej. Znamienne, iż psychoanaliza rozpoczęła swoją karierę w Rosji pod koniec XIX stulecia za sprawą myślicieli, którzy, inspirowani z jednej strony wpływami obcymi (gł. filozofią Artura Schopenhauera i Friedricha Nietzschego), z drugiej zaś – rodzimymi (sofiologia Władimira Sołowjowa), odważyli się podjąć dyskusję nad problematyką życia płciowego człowieka. Bierdiajewowi, który sam siebie zalicza do grona filozofów erotycznych (choć nie bez zastrzeżeń)¹⁹, należy się największe w tym względzie uznanie. Z gruntu rozważań filozoficznych, koncepcje psychoanalityków trafiają następnie do świata literackich wyobrażeń symbolicznych, sprzyjając odkrywaniu nieznanym dotąd sfer ludzkiego doświadczenia²⁰. Po symbolistach osiągnięcia psychoanalizy wykorzystują w swoich dokonaniach artystycznych twórcy rosyjskiej awangardy²¹. Na osobną uwagę zasługuje stosunek bolszewików do psychoanalizy²², jednak ten aspekt nie mieści w ramach podjętych tu przeze mnie rozważań, które dotyczą wyłącznie oceny psychoanalizy dokonanej przez Bierdiajewa. Jego myśli, ze względu na dialektyczny sposób

Imagination in Russia's Fin de Siècle, Madison, University of Wisconsin Press, 2005); I. Malej, *Tajemnice duszy. Michail Wrubel i psychoanaliza*, Kraków 2017.

¹⁸ З. Фрейд, *История психоаналитического движения*, [в:] Его же, *Собрание сочинений в 26 томах*, гл. ред. М. Решетников, Санкт-Петербург 2006, т. II, с. 128.

¹⁹ Rozmyślając o Erosie, Bierdiajew stwierdza: „Prawdopodobnie powinienem zostać zaliczony do typu filozofów erotycznych, ale emocje etyczne (emocje, a nie normy) były we mnie silniejsze od emocji erotycznych. Być może, największą pokusą była wolność i piękno rezygnacji (...). Należę do tego typu ludzi, być może do tego pokolenia Rosjan, które postrzegało w rodzinie i rodzeniu dzieci byt, a w miłości postrzegało istnienie. Chciałbym przedstawić pewne rozważania, bazujące na doświadczeniu, obserwacji i intuicji. Wiele rozmyślałem o relacjach istniejących w różnych typach miłości, przede wszystkim między miłością-współczuciem i miłością-erosem, między miłością-caritas i miłością-zakochaniem”. N. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna...*, s. 66.

²⁰ Szerzej patrz: А.М. Эткинд, *Эрос невозможного...*; А. Angelini, *La psicoanalisi in Russia. Dai precursori agli anni Trenta*, Napoli 1988; Д.С. Рождественский, *Психоанализ в российской культуре*, Санкт-Петербург 2009.

²¹ Por.: Д. Ранкур-Лаферьер, *Русская литература и психоанализ*, Москва 2004.

²² Zob.: М. Miller, *Freud and the Bolsheviks*, London 1998; А. Белкин, А. Литвинов, *К истории психоанализа в советской России*, [в:] *Антология российского психоанализа*, ред. И.В. Овчаренко, В.М. Лейбин, Москва 1999, т. II, с. 296-309; А.А. Пружинина, Б.И. Пружинин, *Из истории отечественного психоанализа*, [в:] *Антология российского психоанализа...*, т. II, с. 273-294.

filozofowania, rozproszone są w różnych dziełach, atoli problemowi psychoanalizy i kluczowego dla niej pojęcia nieświadomości poświęcił Rosjanin osobny podrozdział w pracy *O przeznaczeniu człowieka*, opatrzony tytułem *Świadomość i nieświadomość*. By jednak nie dać się złapać w pułapkę Bierdiajewowskiego dyskursu antynomii, trzeba odwołać się w pierwszej kolejności do osobistego stosunku filozofa wobec Erosa oraz, tak charakterystycznego dla rosyjskiego modernizmu, „полового вопроса”²³. Jednocześnie należy pamiętać o tym, że debaty na temat roli płci w życiu społecznym, kulturowym i duchowym człowieka w korelacji z eschatologicznymi poszukiwaniami przyczyn końca XIX – początków XX w., jak też dążenie rosyjskich twórców epoki modernizmu do przeobrażenia rzeczywistości i odkrycia niepoznawalnego, przygotowały grunt dla wędrówek w zakamarki ludzkiej nieświadomości w jej Freudowskim rozumieniu²⁴.

Bazując na własnym doświadczeniu, obserwacji i intuicji, Bierdiajew wykazuje, na równi z Freudem i Jungiem, duże zaintrygowanie życiem płciowym człowieka. Jednak w odróżnieniu od twórców psychoanalizy, myślenie rosyjskiego filozofa ukierunkowane jest na okiełznanie i transformację popędu biologicznego, który determinuje działania człowieka niezależnie od jego woli. Zdaniem Bierdiajewa,

płeć nie jest jedną z funkcji organizmu ludzkiego, płeć odnosi się do całego człowieka, co przyznaje współczesna nauka. Płeć świadczy o upadku człowieka. W płci człowiek odczuwa coś wstydliwego i poniżającego ludzką godność. Człowiek zawsze coś ukrywa w sprawach płci. Nigdy nie ukrywa miłości-współczucia, ale skłonny jest ukrywać miłość seksualną. Zawsze porażało mnie owo ukrywanie płci przez człowieka. W samym akcie seksualnym jest coś ułomnego. (...) W życiu seksualnym jest coś poniżającego dla człowieka. Jedynie nasza epoka dopuściła ujawnienie życia płci. Człowiek okazał się rozbitny na części²⁵.

Z tego przekonania wynika niejednoznaczny, oparty na jednoczesnej aprobacie i negacji stosunek myśliciela do odkryć psychoanalizy. Oto bowiem Rosjanin twierdzi, że zasługą Freuda i jego kontynuatorów jest ujawnienie problemu płci w życiu czło-

²³ Bierdiajewowskie ujęcie „полового вопроса” poddałam analizie we wcześniejszych artykułach: *Kategoria płci w twórczości Nikołaja Bierdiajewa*, [w:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy początku XXI wieku*, red. A. Ksenicz, B. Tichoniuk, Zielona Góra 2007, s. 63-71; *Filozofia nierzędu. Z rozważań Nikołaja Bierdiajewa o kobiecie upadłej, miłości i małżeństwie*, [w:] *Słowo – tekst – czas IX: Człowiek w przestrzeni słownika i tekstu*, pod red. M. Aleksiejenki i M. Hordy, Szczecin 2008, s. 69-76.

²⁴ Rozwinięcie każdego ze wskazanych tu przeze mnie aspektów znaleźć można w następujących pracach: *Русский эрос или философия любви в России*, red. В.П. Шестаков, Москва 1991; И. Кон, *Клубничка на березке. Сексуальная культура в России*, Москва 2010; *Зигмунд Фрейд и психоанализ в России*, red. В.М. Лейбин, Москва – Воронеж 2000; M. Zalambani, *K вопросу o причинах раннего распространения психоанализа в дореволюционной России*, „Revue des études slaves” 2019, vol. 90, No 3, p. 409-425.

²⁵ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna...*, s. 66.

wieka i wzbogacenie tym samym wiedzy o ludzkiej egzystencji, jednak koncentracja na fizjologicznym życiu płci, a o to właśnie oskarża psychoanalityków Bierdiajew, świadczy, jego zdaniem, o niezrozumieniu podjętego przez nich problemu, o błędnym ukierunkowaniu rozważań. Jest to także dla rosyjskiego myśliciela przejaw bezwstydu współczesnej mu epoki. Występując w obronie osobowego aspektu ludzkiego życia²⁶ i postrzegając w jego rozwijaniu szansę na zbawienie naznaczonej grzechem duszy, Bierdiajew przeprowadza wyraźne rozróżnienie między Erosem i seksem, miłością erotyczną i biologicznym popędem płciowym. Filozof nie przeczy, że obie strefy przeplatają się, niemniej jednak zdecydowanie podkreśla ich odmienność. Różnorodność ową objaśnia następująco: „życie płci jest bezosobowe. W życiu płci człowiek jest igraszką żywiołu rodu. W samym akcie seksualnym nie ma nic indywidualnego, osobowego, akt seksualny łączy człowieka z całym światem zwierząt. Pociąg seksualny sam z siebie nie buduje osobowości, ale rozbija ją. Płeć jest bezosobowa, nie postrzega osoby. W życiu płci jest okrucieństwo w stosunku do człowieka, zgoda na rezygnację z człowieczeństwa”²⁷. Z tego powodu niewybaczalnym błędem jest utożsamianie płci z aktem seksualnym, albowiem negacja aktu seksualnego nie jest negacją płci. Jak wyjaśnia Bierdiajew „(...) energia płciowa, rozlana w całej ludzkiej istocie, może mieć wiele przejawów i ukierunkowań”²⁸. Za sprawą takiej właśnie argumentacji rosyjski myśliciel przeprowadza swoistą próbę usprawiedliwienia płci. Postuluje bowiem nie tyle przezwycięzenie płci, ile przezwycięzenie popędu płciowego, a w ślad za tym ukierunkowanie energii płciowej na twórczość. Bierdiajew nie wątpi w to, że życie płci możliwe jest bez aktu seksualnego, a nawet może być lepsze, kreatywniejsze, intensywniejsze. Trzeba bowiem pamiętać, jak chce Rosjanin, o tym, iż biologiczny aspekt funkcji płci stanowi produkt „dyferencjacji życia płciowego, rozlanego w całej cielesnej i duchowej istocie człowieka”²⁹. Dlatego płeć stanowi w ujęciu filozofa punkt przecięcia się dwóch światów w organizmie człowieka, a to oznacza, że płeć związana jest z tajemnicą bytu ludzkiego. Z tego punktu widzenia człowiek jako istota płciowa sam jest punktem krytycznym, w którym dochodzi do spotkania i konfrontacji dwóch światów, ludzkiego i Boskiego³⁰. Z danej przez Bierdiajewa wykładni jasno wynika negatywna ocena seksu jako siły deprecjonującej człowieka, ściągającej go w dół i stanowiącej przeszkodę na drodze do realizacji nadrzędnego celu życia, jaki stanowi dążenie do jedności z Bogiem. W roli przeciwwagi dla popędu

²⁶ Fundamentem myślenia Bierdiajewa o człowieku jest idea obrazu Bożego w człowieku, z czego wynika definiowanie człowieka jako osoby ludzkiej stanowiącej syntezę bytu i boskości, wcielenie archetypicznej wolności tudzież nieśmiertelnego ducha zamkniętego w skorupie materialnej doczesności. Szerzej czytaj: Ks. P. Mrzygłód, *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Perspektywa”. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2010 (IX), nr 1 (16), s. 165-198.

²⁷ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna...*, s. 66-67.

²⁸ M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001, s. 153-154.

²⁹ Ibidem, s. 152.

³⁰ Zob.: M. Zdziechowski, *Antynomie rosyjskiej duszy (Mikołaj Bierdiajew)*, [w:] Idem, *Wybór pism*, Kraków 1993, s. 289-296.

seksualnego przywołuje filozof miłość erotyczną, zakorzenioną wprawdzie w płci, jednak zdolną przewyciężyć jej biologiczny potencjał i doprowadzić do odkupienia miłujących siebie ludzi. Idealne zakochanie, a więc wyzute z kontaktów płciowych i oparte na jedności duchowej, jest, w ujęciu Bierdiajewa, zwycięstwem pierwiastka osobowego nad biologicznym żywiołem płci. Duchowy sens miłości zawiera w sobie, jak podkreśla myśliciel, głębię nieskończoności, pozwala przeniknąć w piękno drugiej osoby, dostrzec osobę w Bogu i odnieść „zwycięstwo nad ułomnością tryumfującą w upadłym świecie”³¹. Zasadzie miłości uduchowionej pozostawał Bierdiajew wierny nie tylko jako filozof, lecz także jako mąż, zachowując czystość płciową w związku ze swoją żoną Lidią³². W ten sposób spełniał własne pragnienie wolności, która stanowi nieć przewodnią jego całej filozofii, wyznaczając perspektywę refleksji nad naturą człowieka, Boga, historii, istoty świata.

Postrzeganie człowieka jako istoty płciowej i przez to rozdartej, niepełnej i ułomnej, której sensem życia winno stać się dążenie do pełni i całkowitości naprowadza Bierdiajewa na problem relacji zachodzących pomiędzy świadomością i nieświadomością. Ich ujawnienie, jakiego na gruncie badań naukowych dokonali, zdaniem Rosjanina, jako pierwsi, Pierre Janet, Freud, Alfred Adler, Carl Gustav Jung i Charles Bau-douin sprzyja odkryciu tajemnicy życia duchowego człowieka. Bierdiajew zauważa, że zasługą psychoanalizy jest odkrycie nieświadomości, czego konsekwencją staje się uznanie człowieka za istotę chorą, z bogatym życiem podświadomym, rzutującym na realne doświadczenia i działania jednostki. Odkrycie to, dokonane na gruncie psychopatologii jako jednej z dziedzin psychiatrii, zajmującej się opisem, wyjaśnianiem i porządkowaniem nietypowych, chorobowych zjawisk psychicznych uznaje Bierdiajew za pozostające w zgodzie z chrześcijańską nauką o grzechu pierworodnym. Tego rodzaju, szokujące na pierwszy rzut oka, zestawienie nieświadomości z dogmatem religii chrześcijańskiej na tym samym poziomie semantycznym ma ściśle określony cel. W roli wspólnego mianownika filozof wskazuje bowiem na chorobę duszy ludzkiej, cierpiącej z powodu rozdzielenia, za które odpowiada ustawiczne zmaganie przeciwnych elementów. Podług przekonania Bierdiajewa „(...) zderzenie współczesnej duszy i współczesnej świadomości z archaicznymi, infantylnymi i patologicznymi elementami stwarza niezwykłą złożoność duszy człowieka (...)”³³, co powoduje, że człowiek nie rozumie sam siebie, doświadczając konfliktu świadomości i nieświadomości. Człowiek broni się przed chaosem nieświadomości cenzurą świadomości, co stanowi proces konieczny dla ujarznienia popędów, rezydujących w nieświadomości, ma jednak, zdaniem filozofa, swoje minusy. Wpędza bowiem człowieka w pułapkę dwoistości, która związana jest z pierwotną pamięcią o bezdennej wolności meonicznej, skąd wyrastają korzenie istoty ludzkiej i z koniecznością, w toku walki o osobę, przeprowadzenia przez cenzurę świadomości podświadomych popędów i instynktów.

³¹ M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna...*, s. 72.

³² Zob.: L. Bierdiajew, *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*, tł. H. Paprocki, Kęty 2013.

³³ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 74.

Człowiek, będąc zatem istotą pełną namiętności odczuwa pokusę powrotu do bezdennej wolności, jaką stwarza jedność z zasadą nie boską, lecz demoniczną. „(...) i człowiek może woleć tę bezdeń, niż Boga”³⁴ – dodaje Bierdiajew. Sprzeczność ludzkiej natury wynika nie tylko z tego, że człowiek jest istotą ziemską, upadłą z wyżyn, i dlatego zachowującą w sobie wspomnienie o niebie i odbłask niebieskiej światłości, lecz także z tego, że człowiek był u swego zarania dzieckiem nicości, meonicznej wolności.

To, jak wielką wagę przywiązuje Bierdiajew do idei wolności determinuje także jego pojmowanie roli nieświadomości i płci w życiu człowieka. Wolność jest dlań bardziej pierwotna niż jakikolwiek byt, gdyż wypływa wprost z „nicości”, z której Bóg niegdyś stworzył świat. „Wolność, bowiem poprzedza byt i określa drogę bytu, (...) należy zatem do innego porządku, do innego planu niż porządek i plan bytu”³⁵ - objaśnia filozof. Zgodnie z tokiem Bierdiajewowskiego myślenia poza Bogiem istnieje tylko nicość, z której Bóg tworzy świat, dlatego też wolność nie pochodzi od Boga, nie jest Jego dziełem. Wolność wywodzi się przeto, jak chce Rosjanin, z nicości³⁶. Gdyby bowiem to Bóg stworzył wolność i wyposażył w nią człowieka, byłby odpowiedzialny za jego upadek i wynikające stąd zło. Bóg nie stworzył wprawdzie wolności samej w sobie, uczynił jednak człowieka istotą wolną, wystawiając go tym samym na liczne pokusy i niebezpieczeństwa, z grzesznym upadkiem włącznie. Atoli, jak podkreśla Bierdiajew, Bóg inaczej postąpić nie mógł³⁷. Wolność okazuje się zatem być stanem bez uzasadnienia, tajemniczym i archetypicznym jak *Ungrund*, zapożyczony przez Bierdiajewa z myśli Jakoba Boehmego³⁸. Autor *Rosyjskiej idei* podkreśla, że tok rozumowania niemieckiego mistyka „nie dostarcza nauki racjonalnej, wyrażonej w czystych pojęciach, lecz jest odzwierciedleniem pewnej wizji, wysłowionej za pomocą symboli i mitów, i być może dlatego Boehmemu udaje się uchylić zasłony okrywające głębię, do której nie sięga racjonalna filozofia”³⁹. Przyjmując dywagacje Boehmego za drogowskaz własnych dociekań, Bierdiajew przedstawia wizję wolności jako czegoś bardziej pierwotnego od bytu, czegoś, co jest podstawą bytu. W refleksji Rosjanina wolność jawi się zarazem jako siła niezależna od Boga i dlatego nawet On nie panuje nad ludzką wolnością⁴⁰. To dlatego wolność, odłączona od Boga, staje się siłą wtrącającą człowieka w otchłań nieświadomości. Będąc mroczną, złą, popędową mocą, wolność ta może zostać zrównoważona jedynie przez wolność daną człowiekowi przez Boga⁴¹. W swej najgłębszej istocie wolność, tak jak pojmuje ją Bierdiajew,

³⁴ Ibidem, s. 75.

³⁵ M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 53.

³⁶ Ibidem, s. 54.

³⁷ Zob.: S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa 2008, s. 159.

³⁸ Н. Бердяев, *О софиологии*, «Путь» 1929, № 16, с. 94-98; Н. Бердяев, *Из этюдов о Я. Беме. Этюд I. Учение об Ungrund*, «Путь» 1930, № 20, с. 47-79.

³⁹ M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej...*, s. 85.

⁴⁰ Szerzej czytaj: M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 122-134.

⁴¹ M. Bierdiajew, *Głoszę wolność...*, s. 46.

okazuje się być duchem, gdyż, jak twierdzi, tylko duch jest wolnością⁴². Wolność absolutna istnieje wyłącznie w intymnej przestrzeni życia duchowego osoby, w jej wewnętrznym świecie. Stąd też imperatywem drogi człowieka ku Bogu staje się, zdaniem Bierdiajewa, wyzwolenie człowieka od władających nim deformacji wolności, jej pseudopostaci, stojących na przeszkodzie do przekształcenia popędowej natury ludzkiej w osobową. W ten sposób filozof rosyjski tłumaczy dualistyczną naturę człowieka, która przejawia się w tym, że człowiek jest istotą grzeszną i swój grzech zarazem odkupującą, jest istotą rozumną i społeczną, ale także znajdującą się we władaniu pierwotnych popędów oraz chorą z powodu konfliktu świadomości z nieświadomością.

Wprowadzone przez Freuda do powszechnego obiegu pojęcie nieświadomości, później zmodyfikowane m.in. przez Junga, nie satysfakcjonuje Bierdiajewa, gdyż w sformułowanych przez psychoanalityków definicjach dostrzega przejawy drażniącej go tautologii⁴³. Z tego powodu podejmuje własną próbę określenia czym jest nieświadomość poprzez interpretację jej stosunku do świadomości. W tym celu odwołuje się do Freudowskich pojęć sublimacji⁴⁴ i wyparcia⁴⁵, na swój sposób je przepracowując. Pojmując świadomość jako intuicyjny akt ludzkiego „ja” względem siebie samego, Bierdiajew wskazuje na osobowy charakter świadomości, co tłumaczy tym, że „ja” ma świadomość siebie wyłącznie przez to, co jest wyższe od „ja”. Świadomość nosi zatem charakter osobowy i posiada zdolność formowania osoby, będąc zarazem wartością soborową, ponadosobową i społeczną w sensie metafizycznym. W przekonaniu Bierdiajewa, świadomość rodzi się ze spotkania i współdziałania wielu dusz, z potrzeby indywidualizacji i zarazem jednoczenia się. Tego rodzaju przekonania stają się dla filozofa podstawą do twierdzenia o dwójakiej roli świadomości, jaką pełni ona w kształtowaniu osobowości człowieka. W procesie cenzurowania świadomość kontroluje bezosobowy pierwiastek nieświadomości, i na tym polega jej pozytywna funkcja, bywa jednak skłonna, jak podkreśla Bierdiajew, do zamykania człowiekowi drogi

⁴² M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003 s. 180; M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 124.

⁴³ Freud dowodził, że stan umysłu ludzkiego wynika ze wzajemnego oddziaływania świadomości i nieświadomości. Na nieświadomość składa się, jego zdaniem, to wszystko, co zostało przez nas stłumione. Stąd też życie człowieka jest wynikiem ciągłego oddziaływania nieświadomych popędów seksualnych i świadomie podejmowanych decyzji. Zob.: S. Freud, *Nieświadomość*, [w:] Idem, *Psychologia nieświadomości*, tł. R. Reszke, Warszawa 2009, s. 89-129; J. Przybyła, *Zygmunt Freuda koncepcja nieświadomego*, „Psychoterapia” 2009, nr 2 (149), s. 17-27. Jung natomiast wydzielił dwa rodzaje nieświadomości: indywidualną oraz zbiorową. Ta druga stanowi archaiczną część psychiki. Więcej na ten temat: C.G. Jung, *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*, tł. R. Reszke, Warszawa 2016.

⁴⁴ Freud posługuje się pojęciem sublimacji w celu zdefiniowania procesu przetworzenia energii seksualnej w wyższe formy aktywności kulturowej. Teoria sublimacji sugeruje zatem, że wytwory kultury należy postrzegać jako sposób radzenia sobie z popędami seksualnymi. Ów proces konwersji kulturalnej przebiega najczęściej nieświadomie, zaś wytwory kultury powstają w wyniku masturbacji intelektualnej. Por.: C.S. Hall, *A Primer of Freudian Psychology*, New York 1954, p. 83.

⁴⁵ Zob.: Z. Freud, *Wyparcie*, [w:] Idem, *Psychologia nieświadomości...*, s. 77-88.

do tego, co jest nadświadome. W rezultacie świadomość nie sublimuje podświadomości, lecz wypiera do wnętrza, co rodzi w duszy człowieka nieskończone konflikty. Rosjanin przyznaje, że zasługą szkoły Freuda jest odkrycie tego właśnie zaburzonego mechanizmu relacji pomiędzy świadomością i nieświadomością. Świadomość miast leczyć rany z okresu dzieciństwa, przykrywa je, w rezultacie czego człowiek nie jest sposobny zrozumieć, co go dręczy. Winą za taki stan rzeczy obarcza rosyjski filozof świadomość społeczną, nakazującą człowiekowi wypierać nieświadome popędy, pośród których znajduje się popęd seksualny, dążenie do władzy, chora ambicja. Nazywając genialną Freudowską ideę konfliktu pomiędzy świadomością i nieświadomością, Bierdiajew krytykuje zarazem austriackiego psychiatrę za nadanie libido prymarnego znaczenia oraz za stworzenie fałszywej metafizyki panseksualnej⁴⁶. Jeśli posłużyć się terminologią Freuda, to można powiedzieć, że Bierdiajewa zafascynował afektywny, czyli dwubiegunowy dialog, rozgrywający się pomiędzy sferą świadomą i nieświadomą, nie godził się on jednak na uświadomienie życia płciowego człowieka, głosząc konieczność pozostawienia go w sferze nieświadomości. Nie sposób nie dostrzec w tym paradoksu, polegającego na jednoczesnym uświadamianiu sobie potrzeb płciowych i ich zaprzeczaniu, wydobywaniu z mroków nieświadomości i jednoczesnym wypieraniu z powrotem. Nie jestem skłonna posądzać Bierdiajewa o brak dojrzałości emocjonalnej i daleko posuniętą naiwność, choć owo nielogiczne objaśnienie płciowej natury człowieka mogłoby do takiego wniosku predysponować, dlatego też wolę zauważyć, iż filozof dokonuje tutaj swego rodzaju reasumpcji wskazanej sprzeczności poprzez nadanie wyjątkowego znaczenia sublimowaniu popędu płciowego. Pod tym względem autor *Ducha i rzeczywistości* okazuje się być freudystą, nawet jeśli sam tego nie chciał.

Za kluczowe dla Bierdiajewowskiego stanowiska, zajmowanego przezeń wobec osiągnięć szkoły freudowskiej uznać bez wątpienia należy przekonanie o dualnym charakterze nieświadomości i takimż jej znaczeniu w życiu człowieka. Dla rosyjskiego myśliciela nieświadomość stanowi źródło chorób człowieka, jego konfliktu ze świadomością, lecz jest także źródłem twórczości, ludzkiego natchnienia, kołem zamachowym kreacyjnej siły wyobraźni. Bierdiajew wyróżnia dwa rodzaje twórczości człowieka. Jeden z nich mianuje pierwotną intuicją twórczą, która rodzi się z wewnętrznego zamysłu, z ciemności. Jej domenę stanowi zatem nieświadomość. Atoli, jak dodaje filozof, „akt twórczy (...) jest także realizacją zamysłu twórczego, ucieleśnieniem twórczego obrazu, przekształcaniem twórczej intuicji w obciążenia naszego grzesznego świata”⁴⁷. Wewnętrzny akt twórczy, będący w ujęciu Bierdiajewa ogniem

⁴⁶ Freud zarezerwował termin libido wyłącznie dla energii popędów seksualnych, wprowadzając rozróżnienie na libido przedmiotowe i libido narcystyczne, które skierowane jest w stronę ego. Freud, inaczej niż Jung, nadawał z jednej strony pojęciu libido wyłącznie charakter seksualny, z drugiej zaś obudowywał coraz innymi znaczeniami, co, siłą rzeczy, prowadziło do zatarcia pierwotnego, biologicznego znaczenia tego terminu. Ostatecznie teoria libido zlewa się w ujęciu Freuda w jedną całość z teorią popędów. Szerzej patrz: K. Pajor, *Psychoanaliza Freuda po stu latach*, Warszawa 2009, s. 143-154.

⁴⁷ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 81.

ducha, zostaje jednak oziębiony w swym kreacyjnym potencjale przez zewnętrzny, a więc świadomy proces twórczy. Oznacza to, że „twórca nie może ulecieć w niebo; dla realizacji aktu twórczego musi on zniżyć się do ziemi”⁴⁸. Zniwelające oddziaływanie świadomości na nieświadomą twórczość prowadzi, zdaniem Bierdiajewa, do tragedii, sprawia bowiem, że wytwory twórczości człowieka nie zadowolają go. Intrygujące jest w tym kontekście wskazanie myśliciela na tożsame źródło wyobraźni i libido: oba żywioty biorą swój początek z ciemnej potencji, czyli z nieświadomości i oba są źródłem twórczości, której cechą prymarną stanowi polaryzacja. Bierdiajew poddaje tutaj krytyce Freudowską interpretację siły libidalnej jako popędu służącego do połączenia płciowego, zdecydowanie przy tym waloryzując jego sublimowanie w twórczości. Filozof konsekwentnie nie przeczy, że zasługą Freuda jest zrzucenie zasłony z zawsze skrywanego życia płci, i równie konsekwentnie uważa za konieczne pozostawienie samego życia płciowego człowieka w sferze nieświadomości. W tym dążeniu do przeniesienia życia płci z obszaru nieświadomości do świadomości upatruje Bierdiajew największe zło psychoanalizy jako praktyki. I pozwala sobie na weryfikację doświadczeń psychiatrów, stawiając własną tezę o przyczynach chorób psychicznych. Jego zdaniem obłęd dotyka człowieka, gdy ów „nie robi tego, czego pragnie, nie żyje tak, jak pragnie, bo popęd nieświadomości stłumiony jest u niego przez świadomość społeczną”⁴⁹. Przedstawiciele szkoły freudowskiej zapominają, zdaniem filozofa, o tym, że prawdziwy triumf człowieka dokonuje się nie w świadomości, lecz w sferze nadświadomości, czyli dokonuje się w duchu:

Maniakalne opętanie człowieka przez jedną jakąś ideę, stwierdza Bierdiajew, które jest najbardziej rozpowszechnioną formą chorób nerwowych i psychicznych, jest fałszywym stanem świadomości, zwężeniem świadomości i szczególną fiksacją na jednym uświadomionym sobie przedmiocie. Choroba, zasadniczo, wynika z fałszywej pracy świadomości nad nieświadomością. I uleczenia można oczekiwać tylko od wmieszania się nadświadomości, zasady duchowej⁵⁰.

Działalność twórcza, która stanowi pokłosie wyobraźni, czerpiącej swój potencjał z nieświadomości jest w ujęciu Bierdiajewa drogą leczenia chorego psychicznie człowieka. By jednak tak się stało, zająć muszą dwa procesy: proces budzenia się ducha oraz proces sublimowania popędu seksualnego w energię twórczą. Pierwszy z procesów postrzega filozof jako niezwykle dla człowieka bolesny, albowiem budzący się duch rozdwa i osłabia w ogromnym stopniu energię życiową:

I dopiero w następnych stadiach ujawnia się on w twórczej energii człowieka. Nadświadoma zasada duchowa wyodrębnia człowieka z przyrody i jakby osłabia przyrodę, pozbawia ją demonicznej siły. W człowieku toczy się walka ducha i przyrody.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, s. 83.

⁵⁰ Ibidem.

Areną tej walki staje się świadomość. Przebudzenie ducha odbywa się pod dwoma znakami: pod znakiem odkupienia i pod znakiem twórczości⁵¹.

– objaśnia Bierdiajew. Akt zbawienia może się wypełnić wyłącznie poprzez aktywność twórczą o duchowej proveniencji: „dusza lęka się pustki, napęlnia się fałszem, fikcjami i omami, jeśli nie jest wypełniona pozytywną energią twórczą”⁵². W sukcesu temu procesowi może i powinna przyjść energia seksualna poddana przekształceniu w siłę twórczą. Bierdiajew, odwołując się do znaczenia grzechu pierworodnego jako zdarzenia związanego „z rozdarciem płciowym, z upadkiem androgyna, z upadkiem człowieka jako istoty całościowej, z utratą ludzkiej niewinności oraz tworzeniem się niedobrej męskości i niedobrej kobiecości”⁵³, podkreśla, że w świecie przez ów grzech skażonym „gromadzi się podziemna energia płciowa, która wywołuje wybuchy i której nie może pokonać i przemoć”⁵⁴. Energia ta, jak zauważa filozof, działa na zasadzie sprzężenia zwrotnego i jeśli zostanie ona „zapędzona do wnętrza”⁵⁵, czyli mówiąc językiem Freuda – wyparta⁵⁶, to ujawnia swój niebezpieczny potencjał, rodząc nerwice, obłęd i wprowadzając człowieka na drogę przestępstwa. Stąd wynika wielkie zadanie człowieka, które ma, w przekonaniu Bierdiajewa, polegać nie na niweczeniu energii seksualnej, lecz na jej sublimowaniu. I choć myśliciel rosyjski podziela stanowisko Freuda, co do funkcjonowania mechanizmu sublimacji, to jednak obaj różnią się w jej szczegółowym rozumieniu. Z punktu widzenia psychoanalizy sublimacja jest nieświadomym mechanizmem obronnym, polegającym na przesunięciu nieakceptowanego popędu seksualnego na twórczość⁵⁷. Natomiast Bierdiajew pochwała sublimację jako działanie w pełni świadome, podejmowane przez człowieka w obronie tego, co osobowe, zarzucając zarazem Freudowi zupełne niezrozumienie metafizycznej i religijnej głębi problemu wyparcia⁵⁸. Z pewnością w tej kwestii Rosjanin się mylił, gdyż

⁵¹ Ibidem, s. 83-84.

⁵² Ibidem, s. 84.

⁵³ Ibidem, s. 70.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Badania, prowadzone przez Freuda wraz z Breuerem nad przyczynami hysterii, doprowadziły do utożsamienia nieświadomego z wypartym. Treści wyparte do nieświadomości sygnalizują swoją obecność i aktywują się poprzez sny, czynności pomyłkowe, symptomy. Podług Freuda „(...) popęd może zostać całkiem stłumiony, tak że nie sposób znaleźć po nim ani śladu, albo może się on ujawnić w formie w jakiś sposób jakościowo zabarwionego afektu, może też się przekształcić w lęk”. S. Freud, *Wyparcie*, [w:] Idem, *Psychologia nieświadomości...*, s. 85. Przedstawiona przez Bierdiajewa etiologia zaburzeń nerwicowych, zwłaszcza o podłożu lękowym, wydaje się z wykładnią Freuda tożsama. Obaj wszak zwracali uwagę na proces przełożenia energii psychicznej popędów na afekty, zwłaszcza zaś na lęk.

⁵⁷ Por.: T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości*, Warszawa 2001, s. 153.

⁵⁸ Bierdiajew zdaje się nie dostrzegać zainteresowania Freuda religią i nie był w tym zresztą odosobniony. Freuda wielokrotnie atakowano za obrazę uczuć religijnych. Jednak sprawa religii była dla Freuda niezwykle ważnym problemem intelektualnym i emocjonalnym, który podejmował w wielu swoich pracach (np. *Totem i tabu*, *Mojżesz i monoteizm*).

z jednej strony Freud dostrzegał doniosłą rolę religii w umoralnianiu i uduchowieniu człowieka, z drugiej natomiast wykazywał jej nieskuteczność. Freud zauważa, że moralność chrześcijańska oparta jest na wyrzeczeniu się popędu, co prowadzi w praktyce do cierpienia. Ostatecznie ważniejsze staje się, zdaniem Freuda, cnotliwe życie niż wiara w Boga⁵⁹. Nie będzie, jak sądzę nadużyciem, stwierdzenie, że zarówno Freud, jak i Bierdiajew reprezentują ambiwalentny stosunek wobec chrześcijaństwa, choć u podstaw tej postawy leżą inne przesłanki i punkty widzenia. Bierdiajew postuluje wyzwolenie ducha ludzkiego z niewoli determinizmu poprzez współpracę człowieka z Bogiem, której cel stanowi Bogoczłowieczeństwo. Rosjanin krytykuje nauczycieli Kościoła za utożsamienie świata z popędami, dlatego przemienienie popędów w twórczość jawi się dla filozofa sposobem na wyzwolenie z grzechu, odkupieniem winy, wstępowaniem upadłego ducha ku górze. Uświadomienie złej energii płci i jej sublimacja są zatem niezbędnymi etapami na drodze jednostki do zbawienia. Jak bowiem konstatuje Bierdiajew,

lęku przed płcią i jej wybuchową energią nie można zniweczyć żadnymi siłami świata i nie można go ignorować. Próbowano go ukryć, wstydzono się go. Płeć jednak wiodła podświadome życie i z ukrytej głębi określała życie ludzi. Płeć jest źródłem życia i źródłem śmierci. Eros jest związany ze śmiercią. To rozumie także Freud⁶⁰.

Bierdiajew podejmuje w swoich rozważaniach próbę uratowania człowieka biologicznie zdeterminowanego poprzez ukierunkowanie energii płci ku jedności z Bogiem: „(...) miłość zawsze jest wstępowaniem upadłego człowieka do podobieństwa Bożego. W erotyce następuje odkupienie grzechu płciowego człowieka, odkupienie zrealizowane i przechodzące w twórczość. Grzech upadłej płci zostaje negatywnie zwyciężony przez ascezę i pozytywnie oraz twórczo przez miłość”⁶¹ – dodaje filozof.

Kontynuując myślenie Freuda o potrzebie sublimacji energii seksualnej, filozof zauważa, że to płeć, rozszczepiwszy androgyniczny obraz człowieka, skazała go na śmierć i dlatego miłość płciowa zawsze niesie ze sobą zagładę. Podług Bierdiajewa „człowiek jest istotą chorą, zranioną, dysharmoniczną przed wszystkim dlatego, że jest istotą płciową, tj. rozdartą, która utraciła całościowość i niewinność”⁶². Z tego względu Rosjanin z uznaniem wypowiada się o psychoanalizie, dzięki której życie płci przestało być tematem tabu, Freud zaś wytyczył drogę do poznania tajemnicy płci w człowieku. W ujęciu Bierdiajewa „половой вопрос” stanowi podstawowy problem antropologii filozoficznej, który realizuje na gruncie filozofii rosyjskiej Wasilij Rozanow⁶³. Jednak, zdaniem Bierdiajewa, tak naprawdę rozumiała to zawsze lepiej religia

⁵⁹ Stosunek Freuda do religii analizuje Zofia Rosińska w książce *Freud*, Warszawa 2002, s. 81-90.

⁶⁰ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 70-71.

⁶¹ M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 187.

⁶² M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 71.

⁶³ Rozanow walczył o dostrzeganie spraw płci w Kościele, nazywał miłość chrześcijańską „szklaną”. Bierdiajew często odnosił się do tego określenia i objaśniał je w kontekście problemu płci: „W miłości

niż filozofia czy nauka. Asceza chrześcijańska, jak podkreśla autor *Sensu twórczości*, ukierunkowała swoje wysiłki na przezwyciężenie lęku wobec płciowej natury człowieka, a mimo to sam problem płci nie został rozwiązany. Wynika to stąd, iż wybawienie może przynieść człowiekowi tylko przekształcenie energii seksualnej, jej twórcze spożytkowanie. „Człowiek upada nisko, zwyciężony przez nie rozjaśnioną energię płci, i wznosi się wysoko, sublimując tę energię. Skoncentrowana energia płci może być źródłem twórczości”⁶⁴ – nadmienia filozof, postulując konieczność złożenia ofiary z Erosa po to, by energia płci z biologicznej mogła zamienić się w tworzącą i stać się twórczą siłą duchową. Z tego wyrasta przekonanie, że człowiek nie może spełnić się w twórczości jeśli nie spożytkuje energii płci. Nie bez powodu myśliciel podkreśla, że bezpłciowość czyni człowieka bezpłodnym i to nie tylko w sensie biologicznym, lecz przede wszystkim – twórczym i duchowym. Energia płciowa napędza twórczość, ta zaś wspiera człowieka w dążeniu do zniesienia wewnętrznej niezborności.

Podjmując dyskusję z odkryciami Freuda i jego uczniów, Bierdiajew wskazuje także na konieczność weryfikacji istnienia typów psychologicznych i podkreśla w tym względzie zasługi nie tyle Freuda, który błędnie, zdaniem filozofa, przypisuje świadomości siłę leczniczą, ile Carla Gustava Junga jako autora dzieła *Typy psychologiczne*⁶⁵. Bierdiajew, stawiając za wzór odkrycia Dostojewskiego, Kierkegaarda i Nietzschego⁶⁶, wymaga od nowej psychologii i nowej psychopatologii, intuicyjnej przenikliwości i wyjątkowej uwagi w badaniu indywidualności i charakteru. Myśliciel rosyjski docenia odkrycie w ludzkiej duszy przestrzeni irracjonalnej, dotąd ukrytej przed świadomością, co pociąga za sobą jeszcze jedną, niezwykle ważną, w jego przekonaniu, konsekwencję, jaką jest uznanie, że człowiek to istota dręcząca siebie i innych, skłonna do masochizmu i sadyzmu. Bierdiajew stawia wprawdzie osiągnięcia Junga wyżej, niż Freuda, doceniając badania tego pierwszego w zakresie charaktero-

chrześcijańskiej, nie «szklanej», nie abstrakcyjnej, występuje odbłask niebiańskiej erotyki, ukierunkowanie energii płci na całą ludzkość i na cały świat. (...) Upadek i rozpad człowieka związany był z płcią. Z płcią związane jest także ostateczne przywrócenie jedności. Jedynie w niebiańskiej erotyce nie ma tęsknoty tego świata, śmiertelnej tęsknoty dostosowania się do determinizmu”. M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 186-187. Warto zauważyć, iż Rozanowa i Bierdiajewa łączy myślenie o człowieku przez miłość. W Rozanowie ten sposób myślenia dostrzegł i cenil m.in. Józef Czapski (J. Czapski, *Sprzeczne widzenie: Rozanow-Mauriac*, [w:] Idem, *Czytając*, Kraków 1990, s. 293). Rozanowowską filozofię płci poddają analizie w książce *Eros w symbolizmie rosyjskim (filozofia – literatura – sztuka)*, Wrocław 2008, s. 65-82.

⁶⁴ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 71.

⁶⁵ Por.: C.G. Jung, *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997.

⁶⁶ Według Bierdiajewa, to Dostojewski odkrył jako pierwszy, że człowiek jest istotą irracjonalną, co przejawia się w dążeniu nie do szczęścia, lecz do cierpienia. Por.: M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 79. Z kolei zarówno w twórczości Dostojewskiego, jak i Nietzschego „humanistyczna autoafirmacja człowieka znajduje swój kres (...). Dalej jest już tylko droga albo do Bogoczłowieka, albo do nadczłowieka, człowieka-boga”. M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2013, s. 35.

logii człowieka⁶⁷, co jednak nie przeszkadza mu zaproponować własnej, ulepszonej w stosunku do Jungowskiej klasyfikacji typów psychologicznych. Dwa, podstawowe w ujęciu Junga typy – introwertyczny, zwrócony do wnętrza oraz ekstrawertyczny, zwrócony na zewnątrz to dla filozofa rosyjskiego przykład sztucznej i przesadzonej klasyfikacji. Optując za dwojaką typologią, Bierdiajew proponuje jej własną modyfikację, mówiąc o typie ludzi harmonijnych i dysharmonijnych, i zastrzegając przy tym, że stopień tudzież charakter harmonii lub jej przeciwieństwa może być w praktyce różny. Inaczej mówiąc, przedłożony przez Bierdiajewa podział charakterologiczny ma na celu podkreślenie istnienia *de facto* typów mieszanych, z przewagą bądź to harmonijnej, bądź dysharmonijnej relacji z otaczającym światem. Zdaniem Rosjanina grzeszny człowiek jest z założenia istotą dysharmonijną, jednak stopień owej dysharmonii nie jest u każdego grzesznika taki sam:

Człowiek może znajdować się we względnej harmonii z otaczającym światem nie dlatego, jak wyjaśnia Bierdiajew, że jest mniej grzeszny i że jest lepszy, ale dlatego, że nie obudziło się w nim jeszcze życie duchowe (...). Ludzie z dysharmonijnym temperamentem często bywają ludźmi bardziej wewnętrznymi i głębokimi, a ich melancholijny temperament świadczy o ich tęsknocie za innym życiem, za innym światem⁶⁸.

Z tego powodu dysharmonijność może świadczyć bądź to o głębi, bądź o *ressentiment*. Ową drugą możliwość Bierdiajew przyswoił sobie od Nietzschego, który w rozważaniach nad typem niewolnika mianował resentment stanem umysłu, zdominowanym przez złośliwość i zawziętość. W przekonaniu żywionym przez niemieckiego filozofa moralność niewolnicza jest reaktywna, gdyż za dobre uznaje własne cnoty moralne, a za złe cnoty, których nie jest w stanie osiągnąć⁶⁹. Z kolei dla Bierdiajewa harmonijność i dysharmonijność związane są z korelacją świadomości i nieświadomości w człowieku. Dlatego też, zdaniem Rosjanina, konflikt cywilizowanego i uspołecznionego człowieka z własną nieświadomością jawi się jako konflikt elementarny, który obfituje w rozmaite następstwa. Oto bowiem człowiek, żyjący w zgodzie z normami społecznymi, może kompensować siebie na różne sposoby⁷⁰, wnosząc na przykład popęd do tyraństwa, do seksualnej rozkoszy, co prowadzi do upajania się okrucieństwem i dęceniem siebie oraz innych.

⁶⁷ Krytyczną analizę stosunku Bierdiajewa do Jungowskiej psychologii głębi zawiera następująca książka: N. Georg, *C.G. Jung and Nikolai Berdyaev: Individuation and the Person. A critical comparison*, Routledge, New York 2011 (wydanie rosyjskojęzyczne: Н. Георг, *К.Г. Юнг и Н. Бердяев: Индивидуация и личность. Критическое сравнение*, перев. В. Фролов, Москва 2017).

⁶⁸ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 77.

⁶⁹ Wykładnię tego zagadnienia filozofii Nietzschego zawiera książka: G. Elgat, *Nietzsche's Psychology of Ressentiment. Revenge and Justice in "On the Genealogy of Morals"*, New York 2017.

⁷⁰ Pojęciem kompensacji posługuje się Bierdiajew w ślad za Adlerem. Por.: A. Adler, *Über den nervösen Charakter*, Wien 1912.

W tym kontekście Bierdiajew stwierdza, że „przykre odkrycie, dokonane przez współczesną psychologię i psychopatologię, dotyczy nieszczerości i nieprawdomówności człowieka nie tylko w stosunku do innych, ale także w stosunku do siebie samego. Jest to prawdziwe zdemaskowanie ludzkiego «podziemia», otchłani grzechu w człowieku, załamanie się wszystkich wzniosłych iluzji»⁷¹. A więc to ‘przykre’ odkrycie, że człowiek jest istotą dalece niedoskonałą, przez wzgląd na jego prawdziwość stanowi dla filozofa *opus magnum* jego własnej epoki. Jeśli we Freudzie widzi on odkrywcę tego mechanizmu na gruncie nauk psychiatrycznych, to w Marksie⁷² i Nietzsche⁷³, choć u każdego z nich w innym sensie – na gruncie filozofii. Bierdiajew ma tu na myśli demaskowanie iluzji i oszustw: „Marks robił to w swoim materialistycznym rozumieniu historii i demaskowaniu ideologii, a Nietzsche w swoim rozumieniu genezy moralności i demaskowaniu «dobrych». Można byłoby powiedzieć, że człowiek jest istotą szczerze nieszczerą, oszukującą siebie i innych. A najbardziej interesujące jest to, że oszukuje o siebie i nie jest szczerzy z samym sobą»⁷⁴. Dzieje się tak dlatego, iż dusza ludzka jest chora, osobowość podlega ustawicznemu procesowi rozpadu pod naporem treści wypartych do nieświadomości. Psychopatologii brakuje jed-

⁷¹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 77.

⁷² Nawiązanie do teorii marksistowskiej w kontekście psychoanalizy świadczy o genialnym jej wycuciu przez Bierdiajewa, o swoistym dlań myśleniu przestrzennym oraz intuicyjnym zarazem. Bierdiajew był na początku swojej drogi twórczej zafascynowany poglądami Marksa. Mianując Marksa ojcem psychoanalizy na gruncie filozoficznym, wyprzedza swoją epokę. Dość przywołać w charakterze odniesienia późniejsze, bo pisane w okresie II wojny światowej, a opublikowane w latach pięćdziesiątych prace Stanisława Ossowskiego. O psychoanalizie pisał tak: „Pojęcie psychoanalizy związało się z nazwiskiem Freud, ale już na czterdzieści lat przed Freudem prekursorem jej był Karol Marks, który na marginesie swoich studiów historycznych zapuszczał sondę w podświadomość ludzką (bez wprowadzania tego terminu), starając się wykazać, że istotne motywy czynów jednostki mające swe źródło w interesie osobistym lub klasowym przesłaniają się przed nią samą motywami fikcyjnymi niby dekoracją teatralną, fałszując w jej własnych oczach obraz jej osoby. (...) W rozbudowanej szeroko teorii Freuda podświadomość odgrywa podobną rolę jak w analizie Marksowskiej i w podobny sposób jest zamknięta przed introspekcją, z tą tylko różnicą, że tutaj czynnikiem, ze względu na który maskujemy motywy naszych czynów, jest nie interes ekonomiczny, jak u Marksa, lecz skłonności seksualne” – S. Ossowski, *Dzieła*, Warszawa 1967, t. III, s. 17. O obecności marksizmu w myśli Bierdiajewa patrz: Н.К. Дмитриева, А.П. Моисеева, *Н.А. Бердяев о марксизме*, [В:] Тыхъзе, *Философ свободного духа. Николай Бердяев – жизнь и творчество*, Москва 1993, с. 78-79; S. Mazurek, *O rzekomym i autentycznym dziedzictwie marksizmu w rosyjskim renesansie*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2010, nr 55, s. 254-256; J. Dobieszewski, „Komunistyczne” rozterki Mikołaja Bierdiajewa, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2008, nr 3, s. 55-68; E. Matuszczyk, *Religijny wymiar marksizmu w krytyce Mikołaja Bierdiajewa*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 1992, nr 5, s. 161-174; J. Krasicki, *Filozofia „rzekomego” marksizmu*, [w:] Idem, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 41-54; A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.

⁷³ Zob.: M. Pąckiński, *Maski Zaratustry. Motywy i wątki filozofii Nietzschego a kryzys nowoczesności*, Warszawa 2004, s. 246-248.

⁷⁴ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 77-78.

nak narzędzi, by ów mechanizm wypierania i zwrotnego uświadamiania naprawić, wysiłki nauki, podejmowane w obronie godności człowieka, spełzają na niczym, gdyż, jak twierdzi Bierdiajew, uczeni zajmują się nie tyle osobą, ile rozpadem osobowości, bezosobową siłę, zwaną przez Freuda *Es*. W ten sposób dochodzi do mylnego, zdaniem Rosjanina, pojmowania struktury psychicznej wyłącznie jako aparatu obronnego, co skutkuje wprawdzie ważnym odkryciem, że człowiek jest istotą chorą, lecz bez zrozumienia, iż przyczyna tego leży w grzechu pierworodnym. W ujęciu psychoanalityków „obraz Boży w człowieku jest całkowicie pociemniały i przykryty, nie widać go w mroku nieświadomości i w fałszu świadomości”⁷⁵ – konkluduje Bierdiajew. Kluczowy zarzut, jaki w kontekście tych rozważań formułuje myśliciel pod adresem psychoanalizy dotyczy tego, że jako metoda leczenia koncentruje się ona na życiu seksualnym człowieka, moralizując przy tym i demaskując grzech, nie wiedząc, czym tak naprawdę on jest i skąd się bierze. Nic dziwnego zatem, że osiągnięcia psychoanalizy wzbudzają w Bierdiajewie mieszane uczucia, dla których najlepszą eksplikację stanowią słowa samego filozofa, mówiące o tym, że Freud odkrywa w człowieku otchłań grzesznych popędów, rezydujących w nieświadomości, lecz pozostaje ślepy na duszę człowieka⁷⁶, co nie pozwala dostrzec mu w człowieku obrazu Bożego.

* * *

W tej części własnego wywodu filozoficznego, w której Bierdiajew ustosunkowuje się do praktyki i teorii psychoanalitycznej zawiera się niejednoznaczna, wahadłowa ocena, oscylująca od aprobaty po negację. Zdaniem myśliciela, psychoanaliza pozwala człowiekowi uświadomić obecność energii płci i wskazuje na potrzebę jej sublimacji. Jednak transformacja popędu seksualnego w źródło twórczości nie jest możliwe bez udziału zasady duchowej, której psychoanaliza już nie uwzględnia. I w tym właśnie, zdaniem Bierdiajewa, tkwi jej zasadnicza słabość. W tej dychotomicznie zestrojonej opinii o psychoanalizie można odnaleźć implikację jednej z najważniejszych idei samego Bierdiajewa, dla którego „człowiek jest syntezą czasu i wieczności (...), ale syntezą wahającą się, to kierującą się ku wieczności, to znów popadającą we władzę czasu”⁷⁷. Z owej dręczącej człowieka rotacji wybawić może tylko przez Boga zalecona miłość człowieka do siebie samego jako stworzenia Bożego.

⁷⁵ Ibidem, s. 78.

⁷⁶ Bruno Bettelheim, amerykański psychoanalityk pochodzenia austriackiego, autor książki: *Freud i dusza ludzka*, przeł. i przedmową opatrzyła D. Danek, Warszawa 1991 (*Freud and Man's Soul*, 1982) twierdzi, że Freud bardzo często porusza w swoich pracach temat duszy, jej natury, struktury, rozwoju, właściwości i przejawiania się w tym, co człowiek robi, o czym myśli, śni i co odczuwa. Jeśli uznać tą uwagę za słuszną, wówczas pogląd Bierdiajewa okaże się, przynajmniej w części, fałszywy. Można w tym kontekście sformułować także przypuszczenie o utożsamianiu zarówno przez Freuda, jak i rosyjskiego filozofa pojęć nieświadomości i duszy. Wówczas nieświadomość będzie stanowić miejsce lokacji mrocznych aspektów duszy, wypieranych przez jej jasną potencję.

⁷⁷ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 80.

References

- Adler A., *Über den nervösen Charakter*, Wien 1912.
- Angelini A., *La psicoanalisi in Russia. Dai precursori agli anni Trenta*, Napoli 1988.
- Barmashova T.I., *Rethinking psychoanalytic ideas in Russian philosophy*, „Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences” 2018, nr 11(12).
- Belkin A., Litvinov A., *K istorii psikhoanaliza v sovetskoj Rossii*, [v:] *Antologiya rossiyskogo psikhoanaliza*, red. I.V. Ovcharenko, V.M. Leybin, t. II, Moskva 1999.
- Berdyayev N., *Iz etyudov o Ya. Beme. Etyud I. Ucheniye ob Ungrund*, «Put'» 1930, № 20.
- Berdyayev N., *O softologii*, «Put'» 1929, № 16.
- Berg H. de, *Teorie Freuda a badania literaturoznawcze i kulturowe. Wprowadzenie do problematyki*, tł. M. Bralewska, Łask 2004.
- Bettelheim B., *Freud i dusza ludzka*, przeł. i przedmową opatrzyła D. Danek, Warszawa 1991.
- Bierdajew L., *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*, tł. H. Paprocki, Kęty 2013.
- Bierdajew M., *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bierdajew M., *Głoszę wolność. Wybór pism*, tł. H. Paprocki, Warszawa 1999.
- Bierdajew M., *Nowe średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003.
- Bierdajew M., *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2006.
- Bierdajew M., *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001.
- Bierdajew M., *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2013.
- Bierdajew M., *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2013.
- Bierdajew M., *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, przeł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004.
- Crone A.L., *Berdyayev's Conflicted Engagement With Freud And Psychoanalysis*, [in:] A.L. Crone, *Eros and Creativity in Russian Religious Renewal. The Philosophers and the Freudians*, Leiden 2010.
- Czapski J., *Sprzeczne widzenie: Rozanow-Mauriac*, [w:] Idem, *Czytając*, Kraków 1990.
- Dmitriyeva N.K., Moiseyeva A.P., *N.A. Berdyayev o marksizmie*, [v:] Tychże, *Filosof svobodnogo dukha. Nikolay Berdyayev – zhizn' i tvorchestvo*, Moskva 1993.
- Dobieszewski J., „Komunistyczne” rozterki Mikołaja Bierdajewa, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2008, nr 3.
- Elgat G., *Nietzsche's Psychology of Ressentiment. Revenge and Justice in "On the Genealogy of Morals"*, New York 2017.
- Etkind A.M., *Eros nevozmozhnogo. Istoriya psikhoanaliza v Rossii*, Moskva 1994.
- Freud S., *Nieświadomość*, [w:] Idem, *Psychologia nieświadomości*, tł. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Freud Z., *Wyparcie*, [w:] Idem, *Psychologia nieświadomości*, tł. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Freyd Z., *Istoriya psikhoanaliticheskogo dvizheniya*, [v:] Ego zhe, *Sobraniye sochineniy v 26 tomakh*, gl. red. M. Reshetnikov, t. II, Sankt-Peterburg 2006.
- Georg N., *C.G. Jung and Nikolai Berdyayev: Individuation and the Person. A critical comparison*, New York 2011.
- Georg N., *K.G. Yung i N. Berdyayev: Individuivtsiya i lichnost'. Kriticheskoye sravineniye*, perev. V. Frolov, Moskva 2017.
- Hall C.S., *A Primer of Freudian Psychology*, New York 1954.
- Jung C.G., *Archetypy i nieświadomość zbiorowa*, tł. R. Reszke, Warszawa 2016.

- Jung C.G., *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997.
- Kashchuk V. ks., *Sposób filozofowania Nikołaja Bierdiajewa jako skutek jego rozumienia twórczości i wolności*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2017, nr 1 (XXX).
- Khakhalova A.A., *Plot' v kontseptsii russkoy dushi N.A. Berdyayeva*, „Logos et Praxis” 2020, t. 19, № 1.
- Kobierzycki T., *Filozofia osobowości*, Warszawa 2001.
- Kokoszka A., *Psychoanalityczne ABC. Podstawy psychoanalitycznego myślenia*, Kraków 2015.
- Kon I., *Klubnichka na berezke. Seksual'naya kul'tura v Rossii*, Moskwa 2010.
- Krasicki J., *Filozofia „rzekomego” marksizmu*, [w:] Idem, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012.
- Krasicki J., *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012.
- Krzemień W., *Filozofia w cieniu Prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979.
- Les Philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes, autobiographie de la philosophie française contemporaine. Textes recueillis et présentés par Gérard Deledalle et Denis Huisman*, Paris 1963.
- Malej I., *Dancing with thoughts: Nikolai Berdyayev's dialectical model of worldview expression*, [in:] *Worldview in Narrative and Non-narrative Expression. The Cognitive, Anthropological, and Literary perspective*, edited by M. Czeremski and K. Zieliński, Wiesbaden 2021.
- Malej I., *Eros w symbolizmie rosyjskim (filozofia – literatura – sztuka)*, Wrocław 2008.
- Malej I., *Filozofia nierzędu. Z rozważań Nikołaja Bierdiajewa o kobiecie upadłej, miłości i małżeństwie*, [w:] *Słowo – tekst – czas IX: Człowiek w przestrzeni słownika i tekstu*, pod red. M. Aleksiejenki i M. Hordy, Szczecin 2008.
- Malej I., *Kategoria płci w twórczości Nikołaja Bierdiajewa*, [w:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy początku XXI wieku*, red. A. Ksenicz, B. Tichoniuk, Zielona Góra 2007.
- Malej I., *Tajemnice duszy. Michail Wrubel i psychoanaliza*, Kraków 2017.
- Matich O., *Erotic Utopia: The Decadent Imagination in Russia's Fin de Siècle*, Madison, University of Wisconsin Press, 2005.
- Matich O., *Eroticheskaya utopiya: novoye religioznoye soznaniye i fin de siècle v Rossii*, per. E. Ostrovskaya, Moskwa 2008.
- Matuszczyk E., *Religijny wymiar marksizmu w krytyce Mikołaja Bierdiajewa*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 1992, nr 5.
- Mazurek S., *O rzekomym i autentycznym dziedzictwie marksizmu w rosyjskim renesansie*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2010, nr 55.
- Mazurek S., *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa 2008.
- Migasiński J., *Jean Wahl: metafizyka niewysławialna*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1990, t. 35.
- Miller M., *Freud and the Bolsheviks*, London 1998.
- Motroshilova N.V., *Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada (V. Solov'yev. N. Berdyayev. S. Frank. L. Shestov)*, Moskwa 2006.
- Mrzygłód P. ks., *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Perspekiva”. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 2010 (IX), nr 1 (16).
- Ossowski S., *Dziela*, t. III, Warszawa 1967.
- Pajor K., *Psychoanaliza Freuda po stu latach*, Warszawa 2009.

- Pąkciński M., *Maski Zaratusztry. Motywy i wątki filozofii Nietzschego a kryzys nowoczesności*, Warszawa 2004.
- Pruzhinina A.A., Pruzhinin B.I., *Iz istorii otechestvennogo psikhoanaliza*, [w:] *Antologiya rossiyskogo psikhoanaliza*, red. I.V. Ovcharenko, V.M. Leybin, t. II, Moskva 1999.
- Przebinda G., *Rola „kantyzmu” w myśli Bierdiajewa*, [w:] Idem, *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003.
- Przybyła J., *Zygmunta Freuda koncepcja nieświadomego*, „Psychoterapia” 2009, nr 2 (149).
- Rankur-Laferyer D., *Russkaya literatura i psikhoanaliz*, Moskva 2004.
- Rojek P., *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, [w:] *Rosyjska metafizyka religijna*, red. T. Obolevitch, W. Kowalski, Tarnów 2009.
- Rosińska Z., *Freud*, Warszawa 2002.
- Rozhdestvenskiy D.S., *Psikhoanaliz v rossiyskoy kul'ture*, Sankt-Peterburg 2009.
- Russkiy eros ili filosofiya lyubvi v Rossii*, red. V.P. Shestakov, Moskva 1991.
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.
- Zalambani M., *K voprosu o priyainakh rannego rasprostraneniya psikhoanaliza v dorevoljucionnoy Rossii*, „Revue des études slaves” 2019, vol. 90, No 3.
- Zdziechowski M., *Antynomie rosyjskiej duszy (Mikołaj Bierdiajew)*, [w:] Idem, *Wybór pism*, Kraków 1993.
- Zen'kovskiy V.V., *Istoriya russkoy filosofii*, t. 2, Paris 1989 (Chast' IV. XX vek. Glava II. Religiozno-filosofskoye vozrozhdeniye v XX v. v Rossii. Merezhkovskiy i ego gruppа. Religioznyy neoromantizm (Berdyayev). Irratsionalizm (Shestov)).
- Zigmund Freyd i psikhoanaliz v Rossii, red. V.M. Leybin, Moskva – Voronezh 2000.
- Zigmund Freyd, *psikhoanaliz i russkaya mysl'*, sost. i avt. vstup. st. V.M. Leybin, Moskva – Voronezh 1994.

NOTA O AUTORCE

Izabella Malej – prof. dr hab., Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego.
Publikacje: monografie: *Impresjonizm w literaturze rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku. Wybrane zagadnienia* (1997); *Indywidualizm impresjonistyczny. Konstantina Balmonta świat wyobraźni poetyckiej* (1999); *Syndrom budy jarmarcznej, czyli symbolizm rosyjski w kręgu arlekinady (A. Blok i A. Biely)* (2002); *Eros w symbolizmie rosyjskim (filozofia – literatura – sztuka)* (2008); *Tajemnice duszy. Michail Wrubel i psychoanaliza* (2017). **Wybrane artykuły:** *W pułapce płci. Blok i Strinberg*, [w:] *Srebrny Wiek w dialogu idei*, red. H. Duć-Fajfer, E. Pilarczyk, M. Ziomek, Kraków 2020, s. 37-56; *Centaury Andrieja Biełego*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” 2020, nr 6, s. 143-160; *Płeć ziemi: z refleksji antropologicznej Nikolaja Bierdiajewa*, „Slavia Orientalis” 2021, nr 1, s. 65-84; „*Пугающая чуждость...*” *O ambiwalencji emocjonalnej w liryce Aleksandra Błoka (cykl „Carmen”)*, [w:] *Modernizm(y) słowiański(e) w anturazhu czułości*, red. naukowa I. Malej, A. Matusiak, A. Paszkiewicz, Wrocław 2021, s. 57-68; *Dancing with thoughts: Nikolai Berdyaev's dialectical model of worldview expression*, [in:] *Worldview in Narrative and Non-narrative Expression. The Cognitive, Anthropological, and Literary Perspective*, edited by M. Czeremski, K. Zieliński, Wiesbaden 2021, s. 163-180.

ORCID: 0000-0002-9219-3131

Email: izabella.malej@uwr.edu.pl