

Personalistická filozofia Nikolaja Alexandroviča Berďajeva

Ján Letz

Nikolaj Alexandrovič Berďajev (1874 - 1948)¹ najvýznamnejší reprezentant ruského kresťanského existencializmu. Narodil sa v Kyjeve v ruskej dôstojníckej rodine. Už v mladosti sa rozišiel so svojim šľachtickým stavom. Študoval právo na Kyjevskej univerzite. Pre svoju účasť v sociálno-demokratickom hnutí a najmä pre účasť v marxistických krúžkoch bol v roku 1898 vylúčený z univerzity. Prijal „malú revolúciu“ v roku 1905, no prežíval ju v duševných mukách. Vo svojich prvých prácach sa považoval za „legálneho marxistu“, čoskoro sa však stal kritikom Marxovho učenia a pod vplyvmi F. M. Dostojevského, V. S. Solovjova, P. Florenského a ďalších konvertoval na pravoslávie. Prestal byť stúpencom politickej revolúcie, lebo skutočnú premenu spoločnosti možno podľa neho dosiahnuť iba cez revolučnosť osobností. Po októbrovej revolúcii bol niekoľko ráz zatknutý. Prednášal filozofiu na Moskovskej univerzite a v roku 1919 založil *Slobodnú akadémiu duchovnej kultúry*. Tu mal prednášky, ktoré sa stali základom jeho diela *Filozofia dejín*. Svoje rané práce publikoval v zborníkoch *Otázky idealizmu* a *Viechi* (Medze). V roku 1922 bol uväznený a spolu s celým radom ruských intelektuálov vykázaný z vlasti. Po krátkom pobyte v Berlíne, kde podporoval ekumenické organizácie YMCA a založil *Náboženskú akadémiu*, usadil sa roku v 1925 v malom domčeku v Clamart (blízko Paríža), kde žil z honorárov za literárnu činnosť. Prednášal na ruskej *Nábožensko-filozofickej akademii sv. Sergeja* v Paríži, založil a vydával ruský náboženský a filozofický časopis *Put'* (1925 - 1940). Svoje ďalšie knihy vydal väčšinou vo Francúzsku. Berďajevovo filozofické dielo je veľmi rozsiahle. Pre základnú orientáciu uvediem ďalšie jeho významné diela publikované pôvodne v ruštine, francúzštine a angličtine, ako aj preklady niektorých diel do češtiny a slovenčiny.²

V Berďajevovom myslení možno rozlíšiť štyri obdobia: etické, nábožensko-mystické, historicko-filozofické a personalistické. Na posledné, z filozofického hľadiska najdôležitejšie obdobie, sa zameriam vo svojej štúdií. Spolu s celým radom najmä frankofónnych personalistov ho možno začleniť do prúdu existencialistického personalizmu. Z ruských existencialistov naň predovšetkým vplývali F. M. Dostojevskij, Pavel Florenskij a Lev Šestov. Z francúzskych vplyvov treba spomenúť naj-

¹ MOURRE, M.: Nicolas Berdiaeff. In. Mourre, M. (ed.): Dictionnaire des idées contemporaines. Paris : Éditions universitaires, 1966, s. 232 - 235.

mä Gabriela Marcela, Jacquesa Maritaina a Emanuela Mouniera. Svojím akcentom na dualizmus predmetného sveta a sveta existencie je blízky Karlovi Jaspersovi. Celé jeho myslenie je vybudované na dvoch hlavných pilieroch: na duchu a slobode, ktoré zjednocuje svojím originálnym chápaním osobnosti.³ Dôrazom na aktuálne prítomnú konkrétnu osobu sa v jeho myslení stiera rozdiel medzi osobou a osobnosťou. Táto existenciálne situovaná osoba je vlastne duchovnou osobnosťou, ktorá je niečím výsostne nepredmetným a všetko integrujúcim. „*Nielenže osoba nie je časťou vesmíru, ale vesmír je časťou, rozmerom osoby, ktorá ho poznamenáva.*“⁴ Z toho vyplýva, že základom Berďajevovej personalistickej filozofie nie je osobnostný pluralizmus, ktorý pripomína Leibnizov monadický pluralizmus, ale osobnostný centrismus, v ktorom každá osobnosť je jedinečným univerzom, ktorá vždy osobitým spôsobom integruje do seba celý vesmír i všetky ďalšie ľudské osobnosti. Zatiaľ čo osobnostný pluralizmus je nevyhnutne heirarchický, Berďajevov osobnostný monizmus akúkoľvek hierarchickosť vylučuje, a to aj vo vzťahu k Bohu. V ďalšom bližšie vysvetlím špecifiká Berďajevovho personalizmu.

Berďajev rozlišuje „prízrakový svet“ nášho empirického bytia od pravekého sveta, v ktorom vládne sloboda a láska. Človek sa nachádza v dôsledku prvotného hriechu v zajatí prvého, predmetného sveta a jeho poslaním je pozdvihnúť sa uskutočňovaním a napĺňaním slobody a lás-

² *Filosofia svobody*, 1911 (čes. 2000). – A. S. Chomjakov, 1912. – Duša Rossii, 1915 (čes. 1992). – *Smysl tvorčestva. Opyt opravdaniya čeloveka*, 1916. – *Sud'ba Rossii*, 1918. – *Mirosozercanie Dostojevskogo*, 1923. – *Smysl istorii. Opyt filosofii čelovečeskoj sudby*, 1923 (čes. 1995). – *Filosofija neravenstva. Pisma k nedrutam po socialnoj filosofii*, 1923. – *Novoje srednjevekovje*, 1924. – *Filosofija svobodnogo ducha. Problematika i analogija hristianstva, 1927-1928*. – *O naznačenii čelovieka. Opyt paradoxalnoj etiky*, 1931. – *Ja i mir objektov. Opyt filosofiji odinočestva i obščeniya*, 1934. – *Personalizm i marxizm*. In: Puť 48, 1935, s. 3 – 19. – *Determination of Man*. London 1937. – *Cinq Méditations sur l'existence*, 1936. – *Istoki i smysl russkogo kommunisma*, 1937 (slov. rukopis 1943.) – *Russkaja idea. Osnovnyje problemy russkoj mysli XIX veka načala XX veka*, 1946 (čes. 2003). – *Opyt eschatologičeskoj metafiziky. Tvorčestvo i objektivacija*, 1947. – *Samopoznanije. Opyt filosofskoj avtobiografii*, 1949. – *Carstvo ducha i carstvo kesarja*, 1949. – *Ekzistencialnaja dialektika boženstvennogo i čelovečeskoj*, 1952. – *A Meaning of the Creative Act*. London 1955. – **O ňom**: Beňuška, P.: *Berďajevova kritika komunizmu*. In: *Svoradov*, 1934, č. 5-6. – Pecka, D.: *N. A. Berďajev*. In: *Vyšehrad*, 1948, č. 1. – Porret, E.: *N. Berdiaeff, prophete des temps nouveaux*, 1951. Segundo, J. L.: *Berdiaeff. Une réflexion sur la personne*, 1963. – Davy, M. M.: *Berdiaeff, l'homme du huitieme jour*, 1964. – Devcic, I.: *Der Personalismus bei Nikolaj A. Berdjaev. Versuch einer Philsophie des Konkreten*. Roma 1981.

– 34 – ³ KOMOROVSKÝ, J.: *N. A. Berďajev a jeho existenciálny personalizmus*. In: *Berďajev, N. A.: Ríša Ducha a ríša Cisárova*. Bratislava : Kaligram, 2003, 139.

⁴ ŠPIDLÍK, T.: *Ruská idea – jiný pohled na člověka*. Řím : Velehrad, 1996, s. 24.

ky k druhému, nepredmetnému svetu. Toto jeho poslanie sa uskutočňuje predovšetkým v akte slobodnej, autentickej a skutočnej tvorby, ktorým sa človek pripodobňuje Stvoriteľovi. Berďajev uznáva hodnotu každej osobnosti, každého pokolenia a každej kultúry. Je zásadným kritikom ideológie pokroku, pre ktorú všetky pokolenia sú iba prostriedkom na uskutočnenie šťastného života v akejsi vzdialenej a nám cudzej budúcnosti. Nijaký človek sa ako účastník dejín nemôže zbaviť zodpovednosti za svoje nerealizované tvorivé možnosti i za nevšímavosť k vlastnému osudu pod zámienkou, že patrí k „menej dokonalej“ kultúre.

Svoj koncept personalistickej filozofie Berďajev najpregnantnejším spôsobom vyjadril v diele *O otroctve a slobode človeka. Pokus o personalistickú filozofiu*, 1939 (český preklad, 1997) (O rabstve i svobode človeka. Popt personalističeskoj filosofii). Pokúsil sa zmieriť v ňom „aristokratické“ chápanie osobnosti, jej slobody a tvorby, so „socialistickou“ požiadavkou rešpektovania dôstojnosti každého človeka. Tým sa u neho „... *od samého začiatku vyhranili vnútorné hýbatele filozofie – primát slobody nad bytím, ducha nad prírodou, subjektu nad objektom, osobnosti nad univerzalitou všeobecnosti, tvorby nad evolúciou, dualizmu nad monizmom, lásky nad zákonom. Uznať prevahu osobnosti, značí uznať jej metafyzickú nerovnosť, rozdiel, odpor proti smerovaniu, potvrdenie jej kvality proti determinovosti kvantitou.*“⁵ Dialektické riešenie tohto protikladu priviedlo Berďajeva k tvorbe jeho personalistického socializmu: „*Kruh môjho myslenia sa na poli sociálnej filozofie uzavrel. Vrátil som sa k tej pravde socializmu, ktorú som vyznával v mladosti, ale na pôde ideí a viery, ktoré som získal v priebehu celého svojho života. A to nazývam personalistickým socializmom, pretože sa radikálne odlišuje od prevládajúcej metafyziky socializmu, založenej na primáte spoločnosti nad osobnosťou.*“⁶ Berďajev dospel k záveru, že hodnota človeka, ľudskej osobnosti, stojí vyššie ako historické hodnoty mocného štátu a národa, či kvitnúcej civilizácie. Poukázal na nezlučiteľnosť kresťanskej idey Božieho kráľovstva a kresťanskej eschatológie so službou historickým modlám, modlám konzervatívno-tradičným, autoritárskym, monarchistickým, nacionalistickým, socialistickým i demokratickým. Berďajev podmieňuje všetky spoločenské a kultúrne hodnoty dôstojnosťou a slobodou osobnosti. Ten, kto takto nepostupuje, upadáva podľa neho do civilizáčnej, kultúrnej i náboženskej idolatrie, oklieštuje slobodu človeka, deformuje osobnosť, svoju osobnosť i osobnosti druhých, a stáva sa nezriadené závislým od všetkého, a to až natoľko, že sa stáva otrokom bytia, Boha, prírody, spoločnosti, civilizácie, kultúry, ale aj seba samého, otrokom nacionalizmu, aristokratizmu, meštiactva, kolektivismu, vojny, revolúcie, erotiky a sexuality, svojho brucha, estétstva, umenia a

⁵ BERĎAJEV, N. A.: O otroctví a slobodě člověka. Praha : OIKOYMENÉ, 1997, s. 11.

⁶ Tamže.

pod. Jedine vernosť duchovnej osobnosti a slobode oslobodzuje človeka z tohto mnohorakého otroctva, vedie ho k víťazstvu nad strachom a smrťou, k prekonaniu pokušenia a otroctva dejín a v neposlednom rade k aktívne tvorivému eschatologizmu. Berďajev – podobne ako ďalší ruskí personalisti – neodvodzuje osobnosť z ľudskej prirodzenosti – ale z ľudského ducha, ktorý nemá svoj pôvod vo svete, ale v Bohu. Z toho mu vyplynulo, že „Človek nie je osobnosťou kvôli prirodzenosti, ale kvôli svojmu duchu. Prirodzenosti zodpovedá len individuum.“ A z toho mu ďalej vyplynulo, že „Osobnosť nie je a nemôže byť časťou akéhokoľvek celku, nech je tento celok akokoľvek veľký, ba ani časťou celého sveta. A v tom je práve podstata osobnosti, jej tajomstvo.“⁷ Berďajev formuluje svoj „paradox personalizmu“ a vidí ho v tom, že osobnosť nie je časťou univerza, ale práve toto univerzum je jej časťou a kvalitou osobnosti. Osobnosť teda všetko do seba integruje a privádza do svojho nového kvalitatívneho celostného výrazu. Nie je hotovou danosťou, ale je ideálom, úlohou človeka. Utvára samu seba. Je kategóriou výsostne axiologickou, hodnotovou. Je nezničiteľná. Utvára seba samu a uskutočňuje svoj osud tým, že nachádza svoj zdroj sily v Bohu, ktorý ju nekonečne prevyšuje. Osobnosť je univerzálna, neopakovateľná, nezameniteľná jedinečná bytosť. Tajomstvo jej existencie je v jej absolútnej nezávislosti, v jej jedinečnosti a singularite, v jej neporovnateľnosti. Osobnosť sa živí z existenciálnych, ničím a nikým nesprostredkovaných stretnutí s Bohom, ktorý jediný garantuje jej slobodu od každého zotročenia.

Osobnosť môže vystúpiť zo svojej subjektivity dvojakým spôsobom, dvojakými cestami objektivácie: cestou vedúcou do spoločnosti s jej všeobecne záväznými formami, čo je v podstate cesta vedy a techniky. Na nej zákonite dochádza k odcudzeniu človeka, k jeho uvrhnutiu do predmetného sveta a k strate identity; na druhej ceste osobnosť môže legitímne vystúpiť zo svojej subjektivity cez transcenciu, lebo transcencia značí prechod k transsubjektivite, a nie k objektivite. Táto cesta vedie do sféry hlbinej existencie, v ktorej sa človek existenciálne-personálne stretáva s Bohom, s druhými ľudskými osobnosťami, ako aj s vnútorným bytím sveta.⁸ Osobnosť človeka integruje do seba aj ľudské telo a dáva mu nové kvality. Takéto pretvorené telo už prestáva byť čisto materiálным, fyzickým javom; je preniknuté duchovnosťou a jeho pôvodné telovo-funkčné vlastnosti nadobúdajú nové symbolické významy, ukazujúce na duchovnosť a subjektivitu osobnosti, na jej vyššie poslanie. Berďajev vo svojom personalizme takto novým spôsobom prehodnocuje hodnotu tela, zakladá jeho subjektivitu, predstavujúc ho ako to, čím nemožno ľubovoľne disponovať a ma-

⁷ Tamže, s. 20.

⁸ Porovnaj tamže, s. 26.

nipulovať. V dôsledku toho všetky problémy, ktoré sa spájajú s novo porozumeným telom, sa stavajú problémami duchovnými.⁹ Berďajev ostro kritizoval tzv. hierarchický personalizmus, ktorý zastávali G. W. Leibniz, N. O. Losskij, W. Stern, M. Scheler a i. V tomto myšlienkovom prúde personalizmu sa tvrdí, že existujú osobnosti rôznych hierarchických úrovní, pričom každá osobnosť je podriadená osobnostiam nachodiacim sa na vyššej hierarchickej úrovni. V jeho chápaní sa každá reálna hodnota môže stať osobnosťou, napríklad môže ňou byť rodina, národ, spoločnosť a pod. Hierarchický celok, ktorému má byť osobnosť podriadená, má podľa hierarchického personalizmu väčšiu hodnotu ako pôvodná osobnosť človeka, takže apersonálna objektivita tohto kvázipersonálneho celku sa kladie nad autentickú osobnosť. Takýto nepravý personalizmus podľa Berďajeva vylúpnul práve to najdôležitejšie, existenciálny stred človeka, jeho srdce, jeho trpitelský osud, ktorý môže patriť jedine konkrétnej osobnosti, jej subjektívite. Objektívne osobnosti vlastne neexistujú, existujú len osobnosti subjektívne. Takto Berďajev kladie proti hodnotovo objektivizujúcemu hierarchickému personalizmu svoj antihierarchický subjektívny personalizmus, ktorý podľa neho je jediným dôsledným personalizmom. Každý iný, objektivizovaný a spredmetnený personalizmus sklzá do egocentrizmu ľudského *ja*, a to aj vtedy, keď toto *ja* považuje za personálne. Berďajev proti takémuto egocentrizmu dôsledne kladie svoj osobnostný centrizmus. Realizuje sa vnútorným podieľaním (zdieľaním) osobností, ktoré je možné len na existenciálnej úrovni uplatňovania sa slobody osobnosti. *„Veď ľudská osobnosť je univerzom len s podmienkou negocentrického vzťahu k svetu. Univerzalita osobnosti pojmajúca do seba celý ťaživý predmetný svet nie je nijakým egocentrickým seba-potvrdením, ale otvorením sa v láske (...). Obraz ľudskej osobnosti nie je len ľudským, ale aj Božím obrazom. V tom sa skrývajú všetky záhady a všetky tajomstvá človeka. Je to tajomstvo bohoslovia, ktoré možno vyjadriť racionálne nevyjadriteľným paradoxom: ľudská osobnosť je ľudskou až vtedy, keď je osobnosťou bohoľudskou.“*¹⁰

Osobnosť sa ako existenciálny stred človeka vyznačuje zásadnou dispozíciou pre vnímanie a prežívanie utrpenia a radosti. Vyznačuje sa schopnosťou trpieť. ňou sa potvrdzuje jej oblatívna láska, schopnosť sa obetovať pre druhých i za cenu veľkého utrpenia. Keďže aj Boh je v existenciálnom zmysle osobnosťou a je na rovnakej existenciálnej úrovni s ľudskými osobnosťami (proti hierarchickému personalizmu), i pre Neho je vlastné to, že trpí. Berďajev teda neprijíma predstavu vyššieho Boha scholastickej a novoscholastickej filozofie, ale reálneho Boha biblického zjavenia, no v širšom, univerzálnejšom zmysle:

⁹ Tamže, s. 28.

¹⁰ Tamže, s. 38.

„Boží Syn trpí nielen ako človek, ale aj ako Boh. Existuje tiež Božie, a nielen ľudské utrpenie. Boh má svojim utrpením účasť na ľudskom utrpení. Túži v ňom po inom, po odpovedi lásky (...) Boh dá sa zachytiť len skrze Syna, ktorý je Bohom lásky, obeti a utrpenia. Taká je vôbec každá osobnosť. Je spätá s tragickým rozporom, pretože je vždy spojením Jedného a mnohého, je trýznená vzťahom k inému. A toto iné nie je nikdy celé, nie je to abstraktná jednota, do ktorej by musela vstúpiť ako jej časť, je to vzťah osobnosti k osobnosti a k osobnostiam.“¹¹ Teda len trpiaci Boh môže podľa Berďajeva spolutrpieť s človekom. Môže s ním súcitiť aj v jeho utrpení. A hoci božský Logos vteleň v Ježišovi Kristovi je osobitným vyslancom tohto súcitu v dejinách, Boh v celej Trojici súcitiť vo svojom božskom utrpení s trpiacim človekom. Ľudská osobnosť je postavená pred transcendentiu a realizuje sa v transcencii. Práve vzhľadom na tento jej jedinečný vzťah k transcencii, sú jej vlastné existenciálne stavy úzkosti a clivoty. Človek cíti, že visí nad priepastou. Jeho úzkosť je niečím existenciálnym, nie je strachom z niečoho alebo pred niečím, ale je výrazom jeho vzťahu k transcencii, k nekonečnu. Človeku sa cnie za transcenciou a prežíva úzkosť, že mu ešte nie je vlastná. „Osobnosť prežíva seba samu ako niečo transcendentné, cudzie svetu a prežíva hĺbku priepasti, ktorá ju oddeľuje od vyššieho sveta, od iného sveta, ktorý by jej mal byť vlastný. Hlboká clivota je možná aj v najšťastnejších minútach života. Človek bytostne prežíva cnenie po božskom živote, po čistote a po raji. (...) osobnosť je stlačená vo svojej nekonečnej subjektivite medzi subjektívnym a transcendentným, medzi objektiváciou a transcenciou. Nemôže sa zmieriť so všednosťou predmetného sveta, do ktorého je vrhnutá a nachádza sa v trhline medzi subjektivitou a objektivitou.“¹² A tak osobnosť sa zmieta vo zvláštnom utrpení cnenia po dvojakom domove. Po prvom domove, z ktorého bola vyvrhnutá, t. j. po domove rajskej vlasti, ktorý neraz zamieňa s detstvom, a po druhom domove v Božom kráľovstve, ktorý jej prichádza v ústrety v milostivom čase. A vždy veľmi ťažko, v utrpení, zbiera odvahu, aby sa posunula na krížovej ceste svojho života k vytúženému cieľu. Čoraz väčšími si pritom uvedomuje, že každé vykročenie do objektivitivy je hanebným kompromisom, ktorý vedie k podriadeniu sa neosobným princípom rodového a sociálneho života. Toto uhýbanie pred vlastnou existenciou zvyčajne vrcholí, keď človek uniká pred úzkosťou zo smrti. Keď uniká pred smrteľným cnením, akousi latentnou agóniou, ktorú mal statočne znášať v priebehu celého svojho života. Osobnosť je nesmrteľná a vie, že takto je, že je stvorená pre večnosť. „Smrť značí rozhodujúci zážitok trhliny v osude osobnosti, prerušenie kontaktov so svetom. No neznačí prerušenie jej vnútornej existencie, ale značí koniec

¹¹ Tamže, s. 43.

¹² Tamže, s. 44.

existencie sveta, ktorý bol pre osobnosť tým iným (...) Vykročenie osobnosti k plnosti večnosti predpokladá smrť, katastrofu, skok cez priepasť. Preto je clivota v existencii osobnosti nevyhnutná a nevyhnutná je aj úzkosť pred transcendentnou večnosťou.” A Berďajev ďalej zdôrazňuje, že „Nesmrtelnosť sa môže týkať len celistvej osobnosti, v ktorej duch vládne nad duševnou a telesnou skladbou človeka. Telo totiž patrí k večnému obrazu osobnosti a oddelenie duše od tela pri rozklade telesnej skladby človeka pri strate formy tela nemôže viesť k nesmrtnosti osobnosti, t. j. celistvému človeku”¹³ Z uvedeného dôvodu existencia nesmrteľnej duše, úplne oddelenej od tela, je podľa Berďajeva zavádzajúcou predstavou odvodenou z gréckej metafyziky. A preto aj podľa neho autentické kresťanstvo kladie proti spiritualistickému chápaniu nesmrteľnosti duše učenie a hlavne vieru o vzkriesení celého človeka, teda aj s jeho premeneným telom. Nie je teda nijaká „prirodzená” nesmrteľnosť človeka ontologicky zabezpečená nesmrteľnosťou duchovnej duše. Večný život môže dosiahnuť každá ľudská osoba jedine skrze vzkriesenie a večný život Ježiša Krista, v ktorom sa dovŕšilo spojenie medzi človekom a Bohom, existenciálne stretnutie božskej a ľudskej osobnosti.

Celá Berďajevova filozofia je v podstate filozofiou slobody a filozofiou o slobode. Pričom táto sloboda nie je možná bez porozumenia človeka ako osobnosti. Osobnosť je v jeho konkrétnej filozofii osobou porozumenou v existenciálnej situovanosti subjektivity človeka. Viesť autentický život, stať sa autentickým človekom je základnou úlohou, poslaním každého človeka. Cesta k tomuto cieľu vedie jedine vyslobodením sa zo zajatia predmetno empirického sveta, vymanením sa z rozličných determinácií, ktoré udržujú človeka každých čias v neslobode, v otroctve. Tento existenciálny *exodus* má pre každého človeka osobitý charakter. Predsa však možno určiť základné determinanty platné pre každého človeka. Z celého radu týchto determinantov, ktoré som uviedol na začiatku tejto štúdie, sa v ďalšom zameriam na zotročenie človeka bohom, na zotročenie človeka strachom, najmä smrťou a na zotročenie človeka dejinami.

Najväčším nešťastím pre človeka je podľa Berďajeva objektivizovaný boh, t.j. Boh intelektuálne koncipovaný antropomorficky a sociomorficky. Počas ľudských dejín sa vytvorili rozličné sociálne a kultúrne zakorenené podoby Boha, v ktorých vystupuje Boh ako vládca, neobmedzený suverén a pod. Pravý Boh je však Bohom slobody a lásky, je Osobnosťou *par excellence*, je našim Osloboditeľom a v podľa neho nijakom zmysle nie Pánom. „Boh nič nedeterminuje a nemá sa myslieť kauzálne, Boh nie je príčinou ničoho. Ocitáme sa tu tvárou v tvár voči Tajomstvu a pre tajomstvo nemožno použiť nijaké analógie s nevyhnutnosťou, príčinnosťou a panovaním, s príčinnosťou prírodných

¹³ Tamže, s. 45.

javov, s panovaním ako spoločenským javom. Je možná analógia iba so slobodným životom ducha. Boh vôbec nie je príčinou sveta...¹⁴ Nie je správne konštruovať akýkoľvek pojem Boha a Bohu podľa Berďajeva nepatrí ani zvrchovaný pojem bytia. Boh je vysoko nad každými ontologickými kategóriami. Z tohto hľadiska je bližšie k pravde apofatická, a nie katafatická teológia. Všetky dominujúce teologické náuky – na kresťanskom Západe i Východe – sú podľa Berďajeva náukami zvonkajškovateného ľudského ducha, ktorý odvádza pozornosť od vnútornej duchovnej skúsenosti a uniká do sféry abstraktného myslenia. A tak abstraktné absolútno má podobný osud ako abstraktné najvyššie bytie, ktoré sa ničím neodlišuje od nebytia. Neprivádza nás k Zjaveniu, nemožno sa k nemu modliť, nedá sa s ním dramaticky stretnúť. Takéto absolútno nemôže stvoriť svet a nemožno mu pripísať pohyb a zmenu. Žiaľ, aj obraz Boha v kresťanstve bol v dejinách deformovaný a spredmetnený. „Kresťanstvo nie je zjavením Boha ako absolútneho monarchu, pred tým nás chráni zjavenie Božieho Syna, obetovaného, trpiaceho, ukrižovaného. Boh nie je absolútnym monarchom. Boh je Bohom trpiacim spolu so svetom a človekom, je ukrižovaná Láska, Osloboditeľ.“¹⁵ Východiskom z tohto poblúdenia je, očistenie kresťanskej filozofie a teológie od každého sociomorfizmu, od všetkej mocenskej teoakracie. Veď toto absolutisticko-monarchistické chápanie Boha zrodilo ateizmus ako protest proti tejto deformácii obrazu Boha. Berďajev dospel k záveru: „Boh nie je Prozreteľnosť sveta, t. zn. Vládca sveta, Najvyšší panovník, Pantokratos, Boh je sloboda a zmysel, láska a obeť, je bojom proti objektivizovanému poriadku sveta (...) Uznávanie svetového poriadku znamená otroctvo človeka.“¹⁶ Otrocký vzťah k Bohu sa v myslení i v praxi prejavuje ďalej tým, že Boh sa absolutizuje a považuje sa za všetko, kým človek za nič. Zaznáva sa takto svojbytnosť človeka, možnosť jeho skutočne slobodnej, autonómnej tvorby, jeho nezávislosti od Božej determinácie. Z tejto pozície Berďajev neprijíma ani Solovjovove učenie o všejednote. Všejednota je podľa neho abstraktnou ideou Boha, je deterministickým Bohom, vylučujúcim ľudskú slobodu. Ideu všejednoty považuje dokonca za protiklad skutočného personalizmu. Božie kráľovstvo pre Berďajeva nie je dajakou jednotou alebo duchovným organizmom, ale stretnutím osobností v slobode a láske. Preto podľa Berďajeva „Existenciálny stred cirkvi a sobornosti je prítomný v každej osobnosti i v Kristovej osobnosti, v jeho božsko-ľudskej osobnosti, a nie v nejakom kolektíve a organizme, stesňujúcom všejednotu. Cirkev ako spoločenská inštitúcia do veľkej miery patrí svetu predmetnosti.“¹⁷ Otrocký vzťah k Bohu sa podľa Ber-

¹⁴ Tamže, s. 68.

¹⁵ Tamže, s. 70.

¹⁶ Tamže, s. 73.

¹⁷ Tamže, s. 75.

ďajeva prejavuje aj v chápaní nekonečnosti, v ktorom sa stráca konečný človek. Božia nekonečnosť však je aktuálna životná plnosť, po ktorej človek túži, ktorá nepotlačuje osobnosť človeka, ale ju dvíha a inšpiruje.

Slobodný človek sa vtedy stáva slobodným, keď cíti a existenciálne prežíva, že už nie je na periférii predmetného sveta, ale je v samotnom strede duchovného sveta. K duchovnému oslobodeniu nevedie cesta k abstraktnosti, ale náročná cesta ku konkrétnosti. Je zameraná eminentne personálne, ako nám dosvedčuje na mnohých miestach aj Evanje- lium. Človeka nezotročuje len reálny hriech, ale aj posadnutosť ideou hriechu, ktorá ho neraz zožiera po celý život. Keď človek pri svojom oslobodzovaní víťazí nad strachom zo smrti, víťazí aj nad samotnou smrťou. Uskutočňuje sa tým jeho podobnosť Bohu. No víťazstvo nad smrťou sa nedosahuje čakaním, ale vyžaduje aktívnu ústretovosť zo strany človeka, tvorbu, predovšetkým spoločnú tvorbu Boha a človeka. Smrť potom už prestáva byť niečo fatálne, čo neodvratne raz príde a zas- tihne nás zvyčajne nepripravených, ale je ovocím celého nášho slob- odného a tvorivého života. Tvorba – aspoň v jej vrcholoch –, privá- dza človeka do extáz chvíle, v ktorých sa dotýka večnosti. „*Niektoré ex- tatické stavy človeka zbavujú hraníc jeho osobnosti a noria ho do ne- osobného kozmického živlu. Naproti tomu duchovnú extázu charak- terizuje to, že sa v nej osobnosť nenarušuje, ale upevňuje. Osobnosť musí v extáze vystupovať zo seba, ale pri tomto vystúpení musí zos- tať sama sebou.*”¹⁸ Z uvedeného vyplýva, že druhý svet, Božie kráľov- stvo, sa nemá len očakávať, ale predovšetkým sa má spoluutvárať tvor- bou. Ide teda o tvorivú premenu sveta postihnutého chorobou ob- jektivizácie. Táto premena má podľa Berďajeva charakter duchovnej revolúcie, v ktorej sa utvára druhý svet aj pričinením človeka, predov- šetkým jeho slobodnou a naozaj tvorivou duchovnou aktivitou.

Rovnako veľké je pre človeka pokušenie a otroctvo dejín. Človek sa zvyčajne necháva dejinami rozdrvíť a podľahne ilúzii, že je nástrojom historického diania. Týmto spredmetneným a objektivizovaným postojom stráca to najdôležitejšie, bez čoho nemôže dejinám porozumieť, stráca eschatologickú perspektívu. Do dejín však môžu vstúpiť len slobodné a duchovné osobnosti, ktoré pomáhajú odkryť zmysel sveta a zmysel človeka. Rieši sa v nich konflikt medzi slobodou a nevyhnut- nosťou, subjektom a objektom. Kresťanstvo je hlboko dejinné a je vlast- ne postupným zjavením Boha v dejinách. Filozofiu dejín nemožno roz- vinúť bez filozofie času. Berďajev rozoznáva čas kozmický, čas dejinný a čas existenciálny. Treba si však dôkladne uvedomiť, že „*Čas je mo- mentom existencie a závisí od povahy tejto existencie. Nie je správne povedať, že k pohybu a k zmene dochádza vďaka času; správne treba povedať, že čas existuje preto, že dochádza k pohybu a k zmenám. Te-*

¹⁸ Tamže, s. 202.

da povaha zmeny určuje povahu času.”¹⁹ Kozmický čas je časom rytmickým, roztrhnutým na minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Je to čas prírody, čas v kruhu, ktorý je indiferentný k osudu osobností. Dejinám je však vlastný dejinný čas a možno ho symbolizovať nie kruhom, ale priamkou smerujúcou vpred. Je zameraný do budúcnosti a späť s ľudskou činnosťou. No osobnosť je často zasiahnutá a zotročená aj dejinným časom. Dejinný čas vytvára ilúzie konzervativizmu a ilúzie progresivizmu. Osobnosti je však vlastný existenciálny, hlbinný čas, ktorý neexistuje úplne nezávisle od predchádzajúcich dvoch druhov času. Možno ho charakterizovať ako prielom jedného času do druhého. Je to *kairos*, akýsi vpád večnosti do času. Súvisí s mesiánsko-profestickým vedomím. Symbolicky by sme mohli tento čas vyjadriť ako bod, je to čas bezpriestorový, čas subjektívneho sveta a nemožno ho matematicky nijako vyjadriť. Vďaka extatickým stavom sa človek môže vytrhnúť z dvoch nižších foriem predmetného času a dostať sa do kvalitatívnej nekonečnosti. Fatálne zjatie v spredmetnom čase podľa Berďajeva dobre vystihuje idea nekonečného utrpenia v pekle. Je však podľa neho vytvorená v dôsledku iluzórnej nekonečnosti, ktorá nemá nič spoločné s večnosťou. V dejinách pôsobia naddejiny, ktoré sú výsledkom prielomu udalostí existenciálneho času do dejinného času. Zjavovanie Boha v dejinách je toho exemplárnym prípadom. Podľa Berďajeva ponor existenciálneho času do kozmického času vedie k naturalizmu, v ktorom sa obnovuje mýtus a mýtické vedomie. Naproti tomu ponor dejinného času do existenciálneho času vedie k eschatologizmu. Vďaka nemu dejiny prechádzajú do kráľovstva slobody ducha. Človek vo svojich eschatologických predstavách si koniec dejín nesprávne predstavuje v čase. No treba si uvedomiť, že tento koniec je zároveň koncom dejinného času. Koniec dejín je eminentne existenciálnou udalosťou a nemá sa preto nijako obmedzovať na číre očakávanie. „*Koniec sveta a dejín má aktívne pripravovať človek, preto závisí od jeho aktivity a bude teda boho-ludským dielom. Pasívne očakávanie konca sprievádza pocit hrôzy.*“²⁰ Berďajev oproti V. Solovjovovi a K. Leontevovi vyzdvihuje spolu s N. F. Fjodorovom aktívne apokalyptické vedomie, ktoré je zamerané na uskutočňovanie ľudských osobností pospolu s božskou Osobnosťou, ako aj spoločnosti založenej na pospolubytí osobností teda na osobnostnej spoločnosti. „*Duchovná revolúcia pripravujúca koniec dejín bude do značnej miery znamenať víťazstvo nad ilúziami vedomia. Aktívny eschatologizmus je ospravedlnením ľudskej tvorby. Človek sa oslobodzuje z moci objektivizácie, ktorá ho zotročovala (...) je víťazstvom existenciálneho času nad dejinným časom, tvorivej subjektivity nad objektivizáciou, osobnosti nad univer-*

¹⁹ Tamže, s. 206.

²⁰ Tamže, s. 211.

²¹ Tamže.

zálnou všeobecnosťou a existenciálnej spoločnosti nad spredmetnou spoločnosťou."²¹

Na záver chcem zdôrazniť, že slobodná a najmä duchovná ľudská tvorba chápaná v úzkej spoluprorbe s božskou Osobnosťou má zásadné miesto v Berďajevovom existenciálnom personalizme. Takto chápanou tvorbou sa premieňa štruktúra vedomia a s ňou sa premieňa i človek. Utvára sa takto postupne podľa neho nová kultúra, ktorá sa dokáže cielavedome oslobodzovať od spredmetného sveta a aktívne sa vyrovnávať so smrťou i s koncom dejín. Toto oslobodzovanie vedie k existencIALIZácii dejín, k utváraniu Božieho kráľovstva *in nuce* už na tomto svete, a tak súčasne vedie k preutváraniu tohto sveta. Vo svojej interpretácii tvorby má Berďajev na mysli predovšetkým neodcudzenú tvorbu, v ktorej výsledok tvorby je prítomný v samotnom čine, a teda nie je redukovaný na vonkajškosť. Tvorba teda má v tomto zmysle charakter vtelenia. Ako vidíme, Berďajevovo myslenie je v mnohom – napriek jeho viacerým diskutabilným tézám – vysoko inšpiratívne a aktuálne i dnes. Štúdiu zakončím nasledujúcimi Berďajevovými slovami: „*Cesta človeka vedie cez utrpenie, kríž a smrť, no vedie k vzkrieseniu. Iba všeobecné vzkriesenie všetkého živého zmieruje s vývojom sveta. Vzkriesenie znamená víťazstvo nad časom, a premenu nielen budúceho, ale aj minulého*”.²²

Literatúra

- [1] BERĎAJEV, N. A.: Smysl dějin. Pokus o filosofii člověka a jeho osudu. Praha: OIKOYMENÉ, 1995, 159 s.
- [2] BERĎAJEV, N. A.: O otroctví a svobodě člověka. Pokus o personalistickou filosofii. Praha: OIKOYMENÉ, 1997, 214 s. (ruský originál: O rabstve i svobode čeloveka. Opyt personalističeskoj filosofii, 1939.)
- [3] BERĎAJEV, N. A.: Filosofie svobody. Olomouc: Votobia, 2000, 2 zv., 142 a 164 s.
- [4] BERĎAJEV, N. A.: Ruská idea. Základní otázky ruského myšlení 19. a počátku 20. století. Praha: OIKOYMENÉ, 2003, 247 s.
- [5] BERĎAJEV, N. A.: Říša Ducha a říša Cisárova. Bratislava: Kaligram, 2003, 141 s.
- [6] KOMOROVSKÝ, J.: N. A. Berďajev a jeho existenciálny personalizmus. In: Berďajev, N. A.: Říša Ducha a říša Cisárova. Bratislava: Kaligram, 2003, 135 – 141.
- [7] MOURRE, M.: Nicolas Berdiaeff. In: Dictionnaire des idées contemporaines. Paris: Éditions universitaires, 1966, s. 232 – 235.
- [8] ŠPIDLÍK, T.: Ruská idea – jiný pohled na člověka. Řím: Velehrad, 1996, 414 s.

Prof. Ing. Ján Letz, PhD. pôsobí na filozofickej fakulte TU, kde založil a vedie Katedru filozofie. Na TU zastával tieto akademické funkcie: člen AS, prodekan a neskôr prorektor pre vedu a výskum. Prednáša teóriu poznania ontológiu a úvod do filozofie. Výskumne sa zameriava na základné filozofické otázky bytia, skúsenosti a poznania. Je editorom ročenky Acta Philosophica Tyrnaviensia orientovanej na personalistickú filozofiu.

²² Tamže, s. 213.