

Izabella Malej

Wrocław, Uniwersytet Wrocławski

PLEĆ ZIEMI. Z REFLEKSJI ANTROPOLOGICZNEJ NIKOLAJA BIERDIAJEWA

The Earth's Gender. From the Anthropological Reflections of Nikolai Berdyaev

ABSTRACT: Thinking of the earth as feminine derives from the oldest ideas as to the four rudimentary elements. Bipolarity, which is present in the take on the earth as an archetypical element, one giving life and finally absorbing it back, has not lost its relevance to this day. It is therefore myths, followed by philosophical considerations valuing the distinction between divine and human qualities, which have always been in conflict and cooperation, and these have marked the path Nikolai Berdyaev, the Russian religious thinker, takes. The problem of the nature of man's gender is the fundamental issue of his philosophical anthropology. The stance represented by the author of *The Meaning of the Creative Act* is based on the conviction that the structure of the world constitutes two opposing elements, two opposing forces: good and evil, with good being linked to the male and evil to the female. The male to him is anthropological and personal, the female – cosmic and collective. One of Berdyaev's most important beliefs is that the earth should be treated in a mystical sense as a principle female in matter and body. The driving force behind the world is the clash of both principles, the contact and interaction between the solar male and the terrestrial female. Through the prism of the cosmic battle of the genders, Berdyaev explains Freud's concept of the Oedipus complex, giving it a mystical-symbolic dimension.

KEYWORDS: Nikolai Berdyaev, the earth as an archetypical element, the problem of man's gender, Freud's concept of the Oedipus complex

Myślenie o ziemi jako zasadzie kobiecej było wpisane już w najdawniejsze wyobrażenia tego jednego z czterech żywiołów elementarnych. Znamienne, że utożsamiane z Matką-Ziemią sumeryjska Ki, grecka Gaja, czy też indyjska Prithwi nie zajmowały najważniejszego miejsca w boskim panteonie, były raczej boginiami-pomocniczkami w narodzinach świata, służąc jako narzędzie dla męskich stwórców. Wydając na świat

potomstwo, realizowały ambicje bogów, którzy każdą próbę usamodzielnienia się surowo karali. Uosabiając życiodajną ziemię, stawały się bezpłodne, a więc bezużyteczne bez udziału męskiego partnera. Jedną tylko Gaję sama z siebie zrodziła za pierwszym i ostatnim razem Góry (Ourosi)¹. Z kolei w wierzeniach starożytnych Egipcjan pierwotne bóstwo ziemi kojarzono z pierwiastkiem nie żeńskim, lecz męskim, nadając mu imię Geb, który wraz z boginią nieba – Nut powołuje do życia boga słońca – Re². Spośród filozofów starożytnych, tylko Arystoteles traktował ziemię na równi z pozostałymi żywiołami jako pramaterię świata, pierwotną zasadę, kierującą światem³. W ujęciach ziemi jako żywiołu archetypicznego, dającego życie, by na końcu z powrotem je pochłonąć widoczna jest dwubiegunowość, która nie straciła na aktualności do dziś. To więc mity, a w ślad za nimi dywagacje filozoficzne poprzez waloryzację dystynkcji cech boskich i ludzkich, odwiecznie wchodzących ze sobą we współdziałanie i konflikt wyznaczyły ścieżkę, na jaką wkracza także rosyjski myśliciel religijny – Nikołaj Bierdiajew (1874-1948)⁴. Problem płciowej natury

¹ Por.: P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, s. 109 (hasło: *Gaja*); K. Kerényi, *Mitologia Greków*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2002.

² Szerzej czytaj: J. Lipińska, M. Marciniak, *Mitologia starożytnego Egiptu*, Warszawa 1980; A. Nawiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004.

³ Dla Talesa to woda stanowi pramaterię (*arché*), dla Anaksymandra (ojca tego pojęcia) *arché* jest bezkresem (*apeiron*), dla Anaksymenesa – powietrzem, dla Pitagorasa – liczbą. Szerzej o znaczeniu żywiołów w kulturach świata patrz: Ph. Ball, *The Elements. A Very Short Introduction*, Oxford 2002.

⁴ Jest on uznawany przez wielu badaczy za najwybitniejszego rosyjskiego myśliciela Srebrnego Wieku, z pewnością zaś za najbardziej popularnego. 27 lat swojego życia spędził na przymusowej emigracji (wydalony został z ojczyzny w 1922 r.), dzieląc tym samym tragiczny los ówczesnego pokolenia inteligencji rosyjskiej. Właśnie na emigracji przeprowadził filozoficzną autoanalizę tej grupy społecznej (Н.А. Бердяев, *Философская истина и интеллигентская правда*, [в:] *Вехи. Из глубины*, Москва 1991, s. 11-30). Bierdiajew uprawiał filozofię w sposób jedyny w swoim rodzaju, tworząc nie tyle system poglądów, ile ich kakofoniczny zbiór, co badaczom jego intelektualnej spuścizny nastręcza do dziś nie lada trudności. W swoich pracach nie wykląda on poglądów, lecz je wykrzykuje, nie stroniąc od stylu maniackalnego, za co odpowiada skłonność do powtarzania jednego słowa niekiedy kilkadziesiąt razy na stronie. Pisze raczej impresje, tańcząc z własnymi i cudzymi myślami (odwołuje się m.in. do Heraklita, Orygenesza, Jakuba Boehmego, Mistrza Eckharta, Immanuela Kanta, Fiodora Dostojewskiego, Lwa Tołstoja, czy Karla Marksa), lawirując pomiędzy prawdą i jej zaprzeczeniem, jest mistykiem głoszącym zmodernizowane chrześcijaństwo. Rosyjski myśliciel zajmuje się filozofią, teologią, mistycyzmem, etyką, naukami ezoterycznymi, tworząc osobiwą ich syntezę. Najważniejsza dla niego jest potrzeba wyrażenia siebie, uzewnętrznienia się, wyodrębnienia siebie od innych. W swojej pasji twórczej Bierdiajew często posuwa się do krańcowych sformułowań, zrywając z ontologiczną tradycją zapoczątkowaną przez Włodzimierza Sołowjowa i wkraczając na drogę filozofowania w duchu „idei pojawu” (Jean A. Wahl upatrywał jej m.in. w dziełach F. Nietzschego). Pisząc o Dostojewskim, jako genialnym dialektyku idei, pisał o sobie (por. M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. i oprac. H. Paprocki, Kęty 2013). Myśl Bierdiajewa pozostaje, tak samo jak idee u Dostojewskiego, w wiecznym ruchu, w sprzecznościach i w walce. Ekstatyczność myśli rosyjskiego filozofa, dialektyka idei wyróżnia się charakterem dionizyjskim z właściwą dlań orgiastycznością. Dlatego taniec wydaje się, w moim przekonaniu, najlepszym określeniem, pojęciem-kłuczem dla Bierdiajewowskiego myślenia filozoficzne-

człowieka jest jednym z podstawowych zagadnień uprawianej przezeń antropologii filozoficznej⁵. O wadze tego właśnie tematu świadczy choćby to, iż część swojej *Autobiografii filozoficznej* poświęcił Bierdiajew rozmyślaniom o Erosie⁶, umieszczając je na równi z rozważaniami o wolności, samotności, tęsknocie, buncie, współczuciu oraz wątpliwościach i walce ducha jako problemach przeżywanych przez niego samego, a zarazem uniwersalnych, ogólnoludzkich, kluczowych dla zrozumienia samostności człowieka⁷.

go, które można zinterpretować jako odnowienie elementarnej struktury umysłowości pierwotnej w duchu fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa. Piszę o tym szerzej w artykule *Dancing With Thoughts. Nikolai Berdyaev's Dialectical Model of Worldview Expression* (w druku). Z kolei jeden z polskich badaczy współczesnych wysuwa hipotezę o filozoficznej donkiszoterii Bierdiajewa jako myśliciela, uprawiającego dyskurs polifoniczny (J. Krasicki, „*Filozoficzna donkiszoteria*”? *Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*” 2012, vol. XXXVII (2), s. 39-57).

⁵ Bierdiajew, nie bez racji, bywa przez badaczy nazywany filozofem miłości. Zob.: Л.В. Евсеева, *Тема любви в экзистенциальной философии Н.А. Бердяева*, «Культурная жизнь Юга России» 2008, № 1 (26), с. 30-33; Н.В. Шелковая, *Эротология Николая Бердяева*, <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/27-2-15.pdf> (data dostępu 23.07.2020); Ю.Ю.Черный, *Философия пола и любви Н.А. Бердяева*, Москва 2004.

⁶ Zob.: M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 65-73.

⁷ Bierdiajew, już za życia, był postrzegany przede wszystkim jako filozof wolności (por. wypowiedź Fiodora Stiepana, w której nazwał Bierdiajewa człowiekiem jednej myśli – o wolności, która dręczyła go już w przedwojennej Moskwie i dręczyć będzie aż do śmierci. Zob.: Ф.А. Степун, *Бывшее и несбывшееся*, Санкт-Петербург 1995, s. 200). Jak z kolei stwierdza sam Bierdiajew: „wywodzę się z wolności, to ona jest moją rodzicielką. Wolność jest według mnie bardziej pierwotna niż byt. Szczególną cechą mojej filozofii jest to, że za podstawę filozofii uznałem nie byt, a wolność. W tak radykalnej formie, jak się wydaje, nie czynił tego żaden z filozofów. W wolności ukryta jest tajemnica świata. Bóg zapragnął wolności i stąd wzięła się tragedia świata. Wolność na początku i wolność przy końcu. W istocie, całe życie piszę filozofię wolności, staram się ją doskonalić i uzupełniać. Jestem przekonany, że Bóg jest obecny tylko w wolności i działa jedynie przez wolność. Jedynie wolność powinna być sakralizowana, natomiast wszystkie fałszywe sakralizacje, których pełno w historii, powinny zostać zdesakralizowane” – idem, *Autobiografia filozoficzna*, s. 47-48. Pełną wykładnię tego zagadnienia zawarł filozof w dziele *Filozofia wolności (Философия свободы)*, wydanie pierwsze w 1911 r.). Przekonanie, że Bierdiajew jest filozofem jednej idei jest powszechne także wśród współczesnych badaczy, tym niemniej, jak sędzę, nie należy uznawać tego stanowiska za obligatoryjne. Równie dobrze bowiem można mianować Bierdiajewa wyłącznie filozofem twórczości, czy też dostrzec w nim egzystencjalistę lub personalistę. Więcej na temat ujęcia Bierdiajewowskiej filozofii wolności w badaniach najnowszych patrz: J. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności*, Bydgoszcz 2010; L. Augustyn, *Czy mit Prawdy jest nam potrzebny? Rozważania wokół myśli Mikołajaja Bierdiajewa*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*” 2012, vol. XXXVII (2), s. 59-78; K. Duda, *Wolność, twórczość i kultura w myśli Mikołajaja Bierdiajewa*, Kraków 2015; M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołajaja Bierdiajewa*, Łódź 2001. Porównawcze ujęcie Bierdiajewowskiego konceptu wolności w kontekście poglądów innych filozofów rosyjskich zawiera zbiór prac Andrzeja Walickiego, *Idea wolności u myślicieli rosyjskich. Studia z lat 1955-1959*, Kraków 2000. Z kolei recepcję filozofii Bierdiajewa w Polsce przedstawia Marek Styczyński (idem, *Polskie badania filozofii Bierdiajewa. Próba systematyzacji*).

Za wektor uniwersalny, wyznaczający kierunek myślenia rosyjskiego filozofa należy uznać przekonanie, że w człowieku ukryte są dwie zagadki: poznania i bytu⁸. Za pomocą owego imperatywu Bierdiajew objaśnia dwoistość zarówno natury ludzkiej, jak i świata. Człowiek nadaje bowiem światu sens poprzez swoje istnienie, będąc jednocześnie istotą upadłą, grzeszną, w której sens ów został zhańbiony. „Jednak – jak tłumaczy myśliciel – upadek jest możliwy tylko z wysokości i sam upadek człowieka jest znakiem jego majestatu, jego wielkości”⁹. Dlatego też „człowiek jest nieusuwalny z poznania”, zaś zadaniem antropologii filozoficznej winno stać się, podług Bierdiajewa, podniesienie „z miana człowieka fizycznego i psychicznego do godności człowieka duchowego”¹⁰. Poznanie bytu możliwe jest wyłącznie poprzez poznawanie siebie i stanowi wewnętrzne uczestnictwo w bycie, co, zdaniem filozofa, nadaje poznaniu charakter kosmogoniczny. Poznanie pojmuje zatem Bierdiajew jako aktywność duchową człowieka tożsamą z twórczym doświadczeniem świata¹¹, które wszakże sięga swoimi korzeniami do nieświadomości i wybija się ponad świadomość. Stąd też tajemnica poznania tkwi w tym, że człowiek poznając wznosi się ponad przedmiot poznania, atoli, jak przestrzega Bierdiajew, jest to proces naznaczony cierpieniem i goryczą. „Poznanie – jak wyjaśnia myśliciel – może dawać chwile radości i najwyższego uniesienia, ale owoce poznania są gorzkie. (...) A szczególnie gorzkie jest poznanie (...) dobra i zła”¹². Już sam fakt

cji, [w:] *Polskie badania filozofii rosyjskiej Przewodnik po literaturze. Część pierwsza*, red. L. Kiejzik, J. Uglik, Warszawa 2009).

⁸ Opierając się na tym założeniu, Bierdiajew rozwija w swojej filozofii egzystencjalną dialektykę Boga i człowieka (koncepcja Bogoczłowieczeństwa). Por.: Н. Бердяев, *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого*, Москва 2011. Zob. też: D.B. Richardson, *Bierdiaev's Philosophy of History. An Existentialist Theory of Social Creativity and Eschatology*, The Hague 1968; A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999; P. Przesmycki SDB, *Idea Bogoczłowieczeństwa w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Roczniki Humanistyczne” 2004, t. LII, z. 7, s. 33-50; К. Исупов, *Богочеловечество – Богочлвиечество – Godmanhood*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, red. A. de Lazari, t. III, Łódź 2000, s. 56-66; Ю.Е. Коробкова, *Идея «богочеловечества» в русской религиозной антропологии первой четверти XX века*, „Философская мысль” 2015, № 4, s. 55-78 (wersja elektroniczna artykułu dostępna pod adresem: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=15195).

⁹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. i oprac. H. Paprocki, przekład przejrzał i uzupełnił W. Polanowski, Kęty 2006, s. 17.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Bierdiajew wyraził po raz pierwszy przekonanie, że twórczość jest najważniejszym powołaniem człowieka w dziele *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka (Смысл творчества. Опыт оправдания человека)*, napisanym w latach 1912-14, ogłoszonym zaś drukiem w roku 1916. Odtąd rozważania nad sensem twórczości w życiu człowieka zajmą na stałe miejsce w jego pracach, w szczególności zaś w książce *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej (О назначении человека. Опыт парадоксальной этики*, Paryż 1931), która stanowi dla mnie podstawę badań na potrzeby tego artykułu. Wielostronne ujęcie tego, jak i innych, satelitarnych dla zagadnienia twórczości problemów zawiera wybór tekstów i opracowań *H.A. Бердяев: pro et contra. Антология*, kn. 1, сост., вступ. ст. и прим. А.А. Ермичев, Санкт-Петербург 1994.

¹² M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 20.

istnienia człowieka wskazuje na rozdarcie w świecie, świadcząc zarazem o tym, że fundament natury stanowi byt ponadnaturalny, duchowy, dla którego ciało ludzkie jest domem. Człowiek należy zatem do dwóch światów jednocześnie, materialnego świata natury i transcendentnego świata duchowego, będąc zarazem zdolnym przewyciężyć siebie samego. W ten sposób Bierdiajew objaśnia dysharmonijną istotę człowieka, wynikającą z połączenia przeciwieństw.

Reprezentowane przez autora *Sensu twórczości* stanowisko opiera się na twierdzeniu, że strukturę świata konstituują dwa przeciwstawne pierwiastki, dwie zwalczające się siły: dobra i zła¹³, przy czym dobro wiąże myśliciel z zasadą męską, zło zaś z żeńską. Zasada męska jawi się dlań jako antropologiczna i osobowa, żeńska natomiast – kosmiczna i kolektywna. Jednym z ważniejszych przekonań Bierdiajewa jest traktowanie ziemi w sensie mistycznym jako zasady żeńskiej, a co za tym idzie także jako materii i ciała. Siłą napędową świata stanowi walka obu zasad, spotkanie i wzajemne oddziaływanie zasady słonecznej, męskiej z żeńską zasadą ziemi. Na tę myśl naprowadził Bierdiajewa Johann Jakob Bachofen, uznawany przezeń za odkrywcę archaicznej warstwy natury ludzkiej poprzez wskazanie na jej pierwotny związek z łonem macierzyńskim, a co za tym idzie za odkrywcę w człowieku metafizyki płci¹⁴. Bierdiajew nie wątpi w to, że zagadnienie płci jest podstawowym problemem dla uprawianej przezeń filozofii antropologicznej¹⁵. Nie sposób bowiem zaprzeczyć, iż człowiek to istota płciowa, której naturę charakteryzuje biegunowość. Powołując się na wypowiedzi Wasilija Rozanowa oraz Sigmunda Freuda, autor *Rozważań o egzystencji* pojmuje płęć nie jako określoną funkcję osobniczą, lecz jako właściwość całego organizmu człowieka¹⁶. Wynika z tego, że człowiek, będąc biologiczną istotą płciową, męską lub żeńską jest jednocześnie istotą biseksualną, „mieszczącą w sobie zasady męską i żeńską w różnej proporcjonalności i nierzadko w okrutnej walce”¹⁷. Podążając tropem tej myśli, można zinterpretować istotę ludzką jako konfigurację dwóch płci, i to właśnie obecność i współdziałanie obu płci czyni z człowieka – człowieka. Problem z jakim jednostka musi się zmierzyć dotyczy zatem nie tyle samej obecności w niej obu płci, ile proporcji w jakich obie zasady się uaktywniają. „Mężczyzna, u którego

¹³ Problem zła, rozpatrywany w ujęciu egzystencjalnym frapował Bierdiajewa przez całe życie, ewoluując od dramatu wolności, rozpatrywanego z „wysokości” upadku Duszy Świata do psychologiczno-symbolicznej penetracji głębin ludzkiej jaźni. Szerzej patrz: J. Krasicki, *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 90-104; В.А. Цвык, *Проблема добра и зла в моральной философии Н. А. Бердяева*, „Вестник БГУ” 2019, № 3, с. 38-46.

¹⁴ Por.: M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 59.

¹⁵ Szerzej patrz: I. Małej, *Kategoria płci w twórczości Nikołaja Bierdiajewa*, [w:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie z perspektywy początku XXI wieku*, redakcja naukowa A. Ksenicz, B. Tichoniuk, Zielona Góra 2007, s. 63-71.

¹⁶ O podobieństwach i różnicach w podejściu do problemu płci u Bierdiajewa i Rozanowa czytają: Е.А. Лебедева, *Философия любви и пола Н.А. Бердяева и В.В. Розанова*, «Вестник СПбГУ» 2009, сер. 6, вып. 4, с. 251-255.

¹⁷ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 68.

całkiem brakowałyby zasady żeńskiej, – twierdzi Bierdiajew, byłby istotą abstrakcyjną, zupełnie oderwaną od żywiołu kosmicznego. Kobieta, u której całkiem brakowałyby zasady męskiej, nie byłaby osobą”¹⁸. Wypowiedź ta potwierdza często przez filozofa podkreślane przekonanie o dyferencjacji płciowej, którą determinują ściśle określone dla każdej płci wartości. Dla Bierdiajewa wyznacznikiem jakościowym zasady męskiej jest jej osobowy charakter, żeńskiej natomiast – kosmiczny i kolektywny. W tym punkcie rozważań rosyjskiego myśliciela nie zaznacza się jeszcze wyraźnie przeciwwaga płci, ich opozycyjne wartościowanie, które zdeterminuje myślenie autora filozofii personalistycznej w toku dalszych dywagacji. Wręcz przeciwnie: Bierdiajew zdaje się tutaj opowiadać za swoistym parytetem płci, twierdząc, że „dopiero połączenie męskiej zasady antropologiczno-osobowej z żeńską zasadą kosmiczno-kolektywną stwarza pełnię człowieka”¹⁹. Człowiek może zatem stać się szczęśliwy w akcie idealnej symbiozy dwóch zasad, ich wzajemnego dopełnienia, co, zdaniem myśliciela, odbywa się na dwóch poziomach życia jednocześnie: wewnątrz biseksualnej natury każdej kobiety i każdego mężczyzny oraz w syzygii miłosnej. Kontynuując Bachofenowski tok myślenia, autor *Niewoli i wolności człowieka* wprowadza do swoich rozważań kategorię żywiołów jako wzorca płci, zawierającego określone dla danej płci właściwości. W takim ujęciu słońce uosabia zasadę męską, ziemia – żeńską, natomiast księżyc – pośrednią zasadę męsko-żeńską. Zwiększając gradację cech, definiujących daną płć, Bierdiajew łączy żeńskość ziemi z cielesnością kobiety, podkreślając przy tym nierozzerwalny związek macierzyństwa, z tym wszystkim, co ziemskie. Zasada męska, co oczywiste, reprezentuje w tym ducie płci walor duchowości, stanowiący przeciwagę dla materialnej zasady żeńskiej.

Wzajemnie oddziaływanie i walka obu zasad stanowi, jak chce Bierdiajew, koło napędowe świata. W zależności bowiem od przewagi tej, czy innej zasady zmieniają się epoki, wśród których prym wiodą dwie formy: matriarchalna oraz patriarchalna. Jednak nie ewolucyjny rozwój życia zdaje się intrygować rosyjskiego filozofa najbardziej, lecz wyprowadzony od Bachofena koncept mistyki Matki-Ziemi²⁰. Bierdiajew docenia w tym kontekście rolę ziemi, jako rodzicielki materii, tej, która wydaje na świat ciało i która jest źródłem życia, jednak tylko fizycznego. Właściwym celem życia człowieka jest stanie się osobą, a nosicielką tej wartości jest wyłącznie zasada męska. W tym punkcie rozważań Bierdiajew odchodzi od wcześniejszego myślenia o równowartości płci, dokonując hierarchicznego ich rozróżnienia. Rodzącą zasadę ziemską łączy przy tym z uczuciem mistycznym (cud narodzin), wskazując na osobową zasadę słoneczną jako rezerwuar moralności, bez udziału której człowiek zatrzymuje się na zwierzęcym poziomie rozwoju. Dla Bierdiajewa „obudzenie się ducha i osoby, tj. zasady słonecznej i męskiej oraz jej zwycięstwo nad pradawnym

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Koncept Matki-Ziemi sięga swymi korzeniami do folkloru rosyjskiego (Мать – Сыра Земля). Szerzej patrz: А.А. Коринфский, *Мать – Сыра Земля*, [в:] *Его же Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа*, Москва 1901, с. 1-18.

panowaniem matriarchatu, nad pierwotnym kosmicznym komunizmem, nad żeńską religią ziemi i podziemnych bogów, jest pozytywnym procesem kosmicznym”²¹. Można zatem przypuszczać, że filozof rosyjski decyduje się tolerować kobiecość ze względu na jej aspekt macierzyński, bez którego powołanie życia w postaci cielesnej nie byłoby możliwe. Atoli znacznie ważniejszą rolę przypisuje zasadzie męskiej, która wyposażyła to, co pierwotnie materialne w przeżycie duchowe, niezbędne do osiągnięcia przez istotę ludzką pełni człowieczeństwa. Wynika stąd, że osoba nie rodzi się, a więc nie jest efektem procesu biologicznego, i nie umiera w odróżnieniu od ciała, albowiem tworzona jest przez Boga, co podnosi ją do rangi kategorii religijno-duchowej. Inaczej mówiąc: zasada męska, podporządkowując sobie zasadę żeńską, dokonuje aktu personalizacji jednostki.

Przez pryzmat kosmicznej walki płci Bierdiajew tłumaczy także, odkryty przez Sigmunda Freuda kompleks Edypa²², nadając mu mistyczno-symboliczny wymiar. Mit o Edypie ma, w przekonaniu rosyjskiego myśliciela, znaczenie uniwersalne, gdyż odzwierciedla walkę dawnych zasad kosmicznych w człowieku – macierzyństwa (żywoł ziemi) i ojcostwa (żywoł słońca). Rywalizacja obu żywiołów przebiega, zdaniem Bierdiajewa, w nieświadomości, dlatego człowiek nie odczuwa świadomej winy i nie ponosi za to odpowiedzialności. Osoba staje się zatem, podług słów filozofa, „niewinnym cierpiętnikiem”²³, nie narodziwszy się jako podmiot moralny. Będzie to możliwe dopiero po uwolnieniu osoby spod władzy sił kosmicznych, których nosicielką jest zasada żeńska, utożsamiana z siłami natury. Z tego samego, biologicznie zdeterminowanego źródła wypływa lęk przed kazirodztwem. Bierdiajew podkreślając w tym kontekście, że Freud postrzega przestępstwo Edypa u podstaw wszystkich społeczeństw i pierwotnych wierzeń religijnych, mianuje ojca psychoanalizy „prawdziwym mitotwórcą”²⁴. W przekonaniu Rosjanina lęk przed kazirodztwem jawi się jako lęk mistyczny i związany jest z mistyką rodu, którego rolę zrównuje Bierdiajew z funkcją ziemi jako mistycznej materii. „Nakazy rodu i jego zakazy odczuwane były przez starożytnego człowieka jako nakazy Bóstwa – wyjaśnia myśliciel. Człowiek jest zanurzony w wielkim obiegu przyrody i władza nad nim przyrody, żywiołów kosmicznych jest przede wszystkim władzą rodu. Nosicielem prawa moralnego i oceny jest ród, a nie osoba”²⁵. Dlatego pragnienie zemsty, wspólne dla człowieka i świata zwierzęcego, ma charakter rodowy i jest emanacją archaicznej moralnej emocji człowieka.

²¹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 69.

²² Kompleks Edypa wykazuje ścisły związek z procesem odkrywania przez dziecko własnej płci i nabywania przezeń umiejętności przeżywania siebie jednocześnie w relacji do matki i ojca oraz do rozróżniania realnych osób od ich własnego obrazu. W przypadku nieprawidłowego przebiegu tego procesu może dojść do idealizowania bądź deprecjonowania rodziców, a także do poczucia lęku, wstydu, czy winy. Zob.: A. Kokoszka, *Psychoanalityczne ABC. Podstawy psychoanalitycznego myślenia*, Kraków 2015, s. 66-69; D.M. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, przeł. M. Orski, Gdańsk 2003, s. 145-147.

²³ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 67.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

Tragedia Edypa jawi się z tej perspektywy konsekwencją winy rodowej i zemsty, karą za przestępstwo bez winy i z niewiedzy. Z Bierdiajewowskich rozważań wynika, że Edyp wpadł w pułapkę zastawioną z jednej strony przez siły kosmiczne, których źródło bije z elementu żywiołowego świata, z *arché*, z drugiej zaś – przez struktury społeczne, rodowe, ze swej istoty pozbawione duchowości. W ten sposób stał się polem walki pomiędzy zasadą męską i żeńską, która rozgrywa się w sferze psychiki, doprowadzając do napięć pomiędzy dwoma stanami egzystencji, świadomą i nieświadomą. Jak wyjaśnia myśliciel, „w świetle dnia, w świadomości Edyp jest niewinnym cierpiętnikiem, ale w podświadomości zbuntował się on przeciwko ojcu, przeciwko zwyciężającej zasadzie męskiej i chciał połączyć się z matką, z żeńską zasadą ziemi”²⁶. Bierdiajew podkreśla, że człowiekowi z wielkim trudem przychodzi uznać zwycięstwo słońca nad ziemią, ducha nad materią, osoby nad kolektywem. I dlatego rodzi się w człowieku bunt przeciwko dominacji logosu nad łonem macierzyńskim, poprzez który dąży do pierwotnej jedności z żeńską zasadą ziemi, pragnie powrotu do symbiotycznej jedności z łonem, które go zrodziło. Bunt stanowi zatem wyraz protestu jednostki, czy raczej jej nieosobowej części przeciwko zerwaniu więzi z ziemską materią, ze źródłem życia. Eksplikowany poprzez tragedię Edypa bunt przeciw ojcu przyjmuje, w przekonaniu rosyjskiego filozofa, różnorodne formy, jawiąc się jako walka przeciwko rozumowi, władzy, prawu. W edypowym buncie ujawnia się przeto ciężenie ku kosmicznemu, pierwotnemu żywiołowi, który Friedrich Nietzsche powiązał z dionizyjskim pragnieniem zjednoczenia się w ekstazie z siłami nieokiełznanej, popędowej natury. Ta rozgrywająca się w głębi ludzkiej istoty walka żywiołów, doprowadza ją do stanu tragicznego rozdarcia. Jak tłumaczy bowiem Bierdiajew:

człowiek walczy o osobę, o opanowanie żywiołu przez logos, i także buntuje się on przeciwko granicom nałożonym osobie, przeciwko bezgranicznej władzy logosu, chce przyłączyć się do duszy kosmosu, do tego łona, z którego wyszedł. W człowieku jest bunt przeciwko samemu urodzeniu się jako oderwaniu od macierzyńskiego łona²⁷.

W kontekście popędowej tęsknoty za żywiołem ziemi-rodzicielki Bierdiajew uznaje za stosowne nawiązać do, wprowadzonego przez austriackiego psychiatrę, Otto Ranka, pojęcia traumy urodzin oraz do Freudowskiej interpretacji instynktu śmierci. W swoich dywagacjach myśliciel rosyjski wychodzi z założenia o dwoistej naturze człowieka, który jest osobą i kosmosem, zasadą męską i żeńską, logosem i ziemią, a więc składa się z kategorii binarnych, których rywalizacja uniemożliwia uzyskanie wewnętrznej harmonii. I obwinia o to płciowość człowieka, twierdząc, że dopóki człowiek jest istotą płciową, dopóty nie zazna spokoju. Swoje przekonanie motywuje odmiennością obu płci, jaką dostrzega w planie emocjonalnym: „trudna jest tutaj możliwość wzajemnego zrozumienia, utrudnia je straszna i okrutna walka”²⁸ – podkreśla Bierdiajew. Będąc

²⁶ Ibidem, s. 69.

²⁷ Ibidem, s. 69-70.

²⁸ Ibidem, s. 70.

istotą płciową, a więc zdeterminowaną biologicznie, człowiek jest zarazem istotą połowiczną, rozdartą, skazaną na cierpienie, uzależnioną od namiętnych popędów i przez to nieszczęśliwą. Filozof niejednokrotnie podkreśla w swoich pracach, że ucieczka od płci jest niemożliwa. Jednocześnie powiada także, iż „strasznym błędem byłoby utożsamianie, (...), płci z aktem seksualnym”²⁹, tym bardziej, że „życie płci możliwe jest (...) bez aktu seksualnego, a nawet może być znacznie bardziej intensywne”³⁰. I dodaje: „funkcja aktu seksualnego jest utratą integralnej energii płciowej, jest wyobcowaniem tej energii z integralnej istoty człowieka”³¹. W takim przypadku ratunkiem dla człowieka może stać się realizacja mitu o androgyne, wyrażonego w *Uczcie* Platona³² i w, tak przez Rosjanina cenionej, gnozie Jakuba Boehmego³³. Zgodnie z przesłaniem tego ostatniego człowiek, będąc zamysłem Bożym jest istotą całkowitą, męsko-żeńską, solarno-telluryczną, rozumną i żywiołową. „I dopiero jako istota całościowa jest on istotą niewinną, pełną mądrości, sofijną w swojej całościowej pełni”³⁴ – konstatuje Bierdiajew. Człowiek wyzbył się tej idealnej swojej postaci poprzez grzech pierworodny, który doprowadził do narodzin niedobrej męskości i takiej samej, złej kobiecości. W świecie, na którym odcisnął swoje niezatarte piętno grzech pierworodny, „gromadzi się, pisze rosyjski filozof, podziemna podświadoma energia płciowa, która wywołuje wybuchy i której człowiek nie może pokonać i przemoc”³⁵. Co więcej: owa energia popędu płciowego działa na zasadzie sprzężenia zwrotnego, przyciągając i odpychając jednocześnie. Bierdiajew przestrzega, że „płeć, zapędzona do wnętrza, staje się niebezpieczna, rodzi przestępstwa i obłąd”³⁶, dlatego zadaniem człowieka jest płciową energię ziemi sublimować³⁷. Pętanie biegunowości ludzkiej natury, poprzez wypieranie pragnień seksualnych do nieświadomości grozi niebezpiecznym owładnięciem świadomości człowieka przez mroczne siły, co może

²⁹ M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001, s. 153.

³⁰ Ibidem, s. 154.

³¹ Ibidem.

³² W ujęciu Platona Eros jest ze strony matki dążący, poszukujący, pragnący, dzięki ojcu zaś znajduje drogę do upragnionego celu. „Taka też jest miłość: tkwi w niej pragnienie, które w swej istocie i celu nie jest niespełnialne” – K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 60.

³³ Пор. Н. Бердяев, *Из этюдов о Якобе Беме. Учение о Софии и андрогине и русские софиологические течения*, «Путь» 1930, № 21, с. 34-62; В.В. Зенковский, *История русской философии*, Париж 1950, с. 342; M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 264.

³⁴ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 70.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Sublimacja jest uznawana przez psychoanalizę za jeden z najważniejszych mechanizmów obronnych. W ujęciu Bierdiajewa stanowi formę ucieczki od nieakceptowanego pożądania seksualnego w twórczość. Natomiast zdaniem Freuda cały dorobek kultury to efekt sublimacji popędu płciowego. Por.: T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości*, Warszawa 2001, s. 153.

skutkować zaburzeniami psychicznymi, o jakich pisał Freud³⁸. Ciekawe, że Bierdiajew przyznaje w tym kontekście Freudowi absolutną rację, wytykając mu jednak niezrozumienie metafizycznej i religijnej głębi problemu. Zdaniem rosyjskiego myśliciela „lęku przed płcią i jej wybuchową energią nie można zniweczyć żadnymi siłami świata i nie można go ignorować”³⁹, gdyż ziemski żywioł seksualny, dążąc ustawicznie do zaspokojenia, zwalczany, skrywa się pod materialną skorupą i żyje tam w oczekiwaniu na erupcję. W tym kontekście filozof nie po raz wierszy wskazuje na kobietę jako główną i w zasadzie jedyną słabość mężczyzny, która doprowadziła do jego zniewolenia przez naturalny determinizm⁴⁰. Można zatem powiedzieć, że to kobieta, będąc nosicielką niepohamowanego żywiołu płci uczyniła z mężczyzny, zdaniem Bierdiajewa, niewolnika popędu seksualnego, wyzwalając w nim pożądanie fizyczne. Nie sposób nie zauważyć w tym kontekście, że pisząc o mężczyźnie jako istocie mniej seksualnej, niż kobieta i nazywając słabość mężczyzny do kobiety poniżającą reprezentuje Bierdiajew postawę mizoginiczną⁴¹. Głoszona przezeń religia odkupienia, odrzucająca płęć, akt seksualny, wsparta na kulcie wiecznej kobiecości, Dziewicy rodzącej z Ducha Świętego jest, jak wolno sądzić, tej postawy konsekwencją⁴². Inaczej rzecz ujmując: z lęku wobec kobiecości rodzi się idea Duszy Świata o mistycznej proveniencji. Wysoka zdolność popędowa płci wynika, jak sądzi rosyjski myśliciel, z tego, iż płęć stanowi źródło zarówno życia, jak i śmierci. Przekonanie o synergii Erosa i Tanatosa łączy autora *Filozofii nierówności* z Freudem, który dowodził, że popędy biologiczne determinują życie człowieka. „Kaźde życie popędowe, pisze ojciec psychoanalizy, można rozłożyć na poszczególne, różniące się od siebie chronologią i jednorodne w obrębie (dowolnej) jednostki czasu fazy, zachowujące się względem siebie niczym sukcesywne erupcje lawy”⁴³, z czego wynika, że siły popędowe podlegają w czasie życia człowieka ewolucji, słabnąc, wzmacniając się i transformując.

³⁸ Zob.: S. Freud, *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009 (zwł. teksty: *Popędy i ich losy*, *Wyparcie* oraz *Nieświadomość*).

³⁹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 70.

⁴⁰ Por. M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 155-156.

⁴¹ Problem mizoginizmu oraz miejsca kobiet-myślicielek i pisarek w kulturze Srebrnego Wieku podejmują m.in. Barbara Stelingowska („*Modernizm kobiety*” w *literaturach słowiańskich (na przykładzie twórczości Marii Komornickiej oraz Anny Mar)*, Siedlce 2015) i Lilianna Kiejzik (*Kobiety w filozofii. Filozofowie o kobietach. Eseje subiektywne*, Zielona Góra 2017).

⁴² Należy pamiętać o tym, że związek małżeński nie został przez Bierdiajewa fizycznie skonsumowany, co nie przeszkodziło mu być czułym i troskliwym mężem (por. M. Styczyński, *Bierdiajew: egzystencja autentyczna, czyli negatywna socjologia*, [w:] *Rozprawy filozoficzne Księga pamiątkowa w darze Profesorowi Józefowi Pawlakowi*, red. W. Tyburski i R. Wiśniewski, Toruń 2005, s. 142). Relacje małżonków opisuje w swoich memuarach żona Lidia: L. Bierdiajew, *Zawód: zona filozofa. Dzienniki*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004. Warto nadto zauważyć, że filozof był zagorzałym przeciwnikiem ruchów emancypacyjnych, czemu dał wyraz w *Nowym Średniowieczu (Hosoe Средневековье*, wydanie pierwsze w 1924 r.), gdzie twierdził, że ruch ten próbuje upodobnić kobietę do mężczyzny (M. Bierdiajew, *Nowe Średniowieczne*, przeł. M. Dybowski, Komorów 1977, s. 144).

⁴³ S. Freud, *Psychologia nieświadomości...*, s. 68.

Bierdiajew nadbudowuje na biologicznym fundamencie popędowej teorii Freuda kontekst mistyczny⁴⁴, duchowy, obwiniając płeć o rozszczępienie pierwotnie androgynicznego obrazu człowieka i skazanie go tym samym na śmierć. A zatem przyczyną materialnej skończoności człowieka jest, zdaniem rosyjskiego myśliciela, miłość erotyczna, którą ów otrzymuje w darze w momencie narodzin od swej matki, przedstawicielki żywiołu ziemi. Popęd seksualny, bo o niego tu właśnie chodzi, należy, jak dowiódł Freud, do grupy popędów pierwotnych, pośród których znajdują się także popędy „ja” oraz samozachowawcze⁴⁵. Cechą kluczową tej grupy popędów jawi się aktywność, warunkowana dążeniem do zaspokojenia potrzeby. Popęd płciowy, otrzymany niejako w spadku od matki-natury, ukierunkowuje człowieka na drogę skończoności, prowadząc ku zatraceniu. Trauma, jakiej doświadcza człowiek u swego fizycznego zarania za sprawą zasady żeńskiej rodzi lęk w obliczu życia i śmierci, z którym przychodzi się mu mierzyć przez całe życie bez możliwości ucieczki. Dlatego człowiek, który ulegnie energii płci upada nisko i boleśnie, może jednak wznieść się wysoko, sublimując tę energię. Dla Freuda sublimacja to proces polegający na tym, że „popęd rzuca się na inny cel – cel odległy od zaspokojenia seksualnego”⁴⁶. Podobnie proces sublimacji rozumie Bierdiajew: jako przekierowanie energii seksualnej w inną stronę i uczynienie z niej zarzewia twórczej działalności człowieka. Ofiara z Erosa staje się zatem, w ujęciu rosyjskiego filozofa, szansą na twórcze spożytkowanie ziemskiego żywiołu i neutralizację jego mrocznych sił.

Nic zatem dziwnego, że problem narodzin i twórczości zajmuje w rozważaniach Bierdiajewa ważne miejsce przez wzgląd na koherencję z kategorią płci. Myśliciel szczególnie mocno podkreśla znaczenie symboliki, implikowanej tym dualnym problemem także dla teologii, przypominając, że „Syn przedwiecznie rodzi się z Ojca. Świat został stworzony przez Boga. Symbole rodzenia i twórczości, tutaj wzięte z procesów dokonujących się w naszym świecie, przystosowane są do tajemnicy życia Bożego”⁴⁷. Bierdiajew stwierdza zarazem, że obie kategorie są tak naprawdę zasadniczo różnymi procesami, gdyż rodzenie pochodzi z natury, z łona, doprowadzając do oddzielenia części materii rodzącego od rodzonego, twórczość zaś jest owocem wolności, „i w twórczości nic z materii tworzącego nie przechodzi na tworzone”⁴⁸. Inaczej

⁴⁴ Widać to szczególnie wyraźnie w pracy Bierdiajewa *Metafizyka płci i miłości (Метафизика пола и любви, [в:] Н. Бердяев, Новое религиозное сознание и общественность*, wydanie М.В. Пирожкова, Санкт-Петербург 1907, s. 156-192).

⁴⁵ S. Freud, *Psychologia nieświadomości...*, s. 63.

⁴⁶ Ibidem, s. 45.

⁴⁷ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 71.

⁴⁸ Ibidem. Warto w tym kontekście przywołać ocenę Bierdiajewowskiego pojmowania wolności wyrażoną przez Ewę Matuszczyk: „Działalność wolnej osoby może się przejawiać w dwóch formach – w obiektywizacji i transcendowaniu. Te dwa sposoby działania wolnej i twórczej osoby stwarzają, w przekonaniu Bierdiajewa, *modi* istnienia świata – obiektywizacja stwarza świat przyrodniczo-społeczny podlegający przyczynowości, która wyklucza wolność człowieka, transcendowanie zaś – świat wolności, całkowicie różny od pierwszego”. Zob.: E. Matuszczyk, *Nikołaja Bierdiajewa koncepcja obiektywizacji*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1998, nr 43, s. 184.

mówiąc: rezultat procesu kreacji nie jest skażony przez zasadę rodzącą i pozostaje w oderwaniu od niej, co czyni go absolutnie wolnym. Akt twórczości pojmuję filozof w tym kontekście jako przejaw cudu narodzin czegoś z niczego, nawiązując przy tym do myśli Hegla, który dowodził, że stawanie się, dynamiczny rozwój niemożliwe są bez udziału nicości. Dla Bierdiajewa twórczość to proces kreowania z niczego, czyli z wolności, która sama jest nicością. Z tego więc względu twórczość człowieka przebiega na podobieństwo boskiej kreacji, przy czym żaden materiał nie jest tu potrzebny. W tym punkcie rozważań myśliciel rosyjski wprowadza jednak ważne wyjaśnienie, podkreślając, że w odróżnieniu od Boga, człowiek nie jest w stanie stworzyć bez materii, tak, jak rzeźbiarz wykuwa posąg w materii, tak również filozof potrzebuje odniesienia do materii bytu. W przeciwnym razie sam byłby Stwórcą świata, czyli Bogiem. Cud kreacji dokonuje się wyłącznie w zamyśle twórczym, który rodzi się nie z materii, a z wolności. I choć Bierdiajew nie nazywa tego zjawiska natchnieniem, to pojęcie zamysłu twórczego, jakim w tym kontekście operuje zdaje się odpowiadać natchnieniu właśnie, jakie spływa na człowieka od Boga, zbliżając go doń i czyniąc mu podobnym. Bierdiajew nie wątpi w to, że „twórcze poznanie zawsze zakłada nie tylko stworzony już świat, ale i ciemność niebytu. Dlatego akt twórczy jest przedłużeniem stworzenia świata, współuczestniczeniem w dziele Bożym, odpowiedzią człowieka na Boże wezwanie. A to zakłada wolność, która jest poza bytem i przed bytem”⁴⁹. Niemniej jednak autor *Niewoli i wolności człowieka* wskazuje na prymarną, w jego przekonaniu, różnicę, rozgraniczającą twórczość ludzką od Bożej. Wszak człowiek, przypomina rosyjski filozof, nie może stworzyć żywej istoty, osoby. Rozwijając tę myśl, zauważa hipotetycznie, że jeśli człowiek mógłby dokonać aktu stworzenia żywej istoty, to nie miałaby ona w sobie obrazu i podobieństwa Bożego, co uczyniłoby ową istotę skrajnie nieszczęśliwą. Człowiek, pozbawiony pierwiastka osobowego, związany jedynie z ziemią-rodzicielką, byłby skazany na cierpienie, wynikające z myśli, że jest wyłącznie stworzeniem ludzkim, a nie Bożym. Myśl ta byłaby nie do zniesienia, gdyż wskazywałaby na niemożność stania się osobą, czyli w pełni człowiekiem. Dla Bierdiajewa znaczenie ogromne ma tu podwójna jakość narodzin człowieka jako ludzkiej osoby, stworzonej przez Boga, w wieczności, oraz ludzkiej istoty rodzonej przez kobietę. Ziemską, materialną postać człowieka stoi niżej w odniesieniu do osobowej, duchowej. Taka kategoryzacja wynika z tego, że człowiek rodzi się z matczynej łona, które przeznaczone jest wyłącznie do rodzenia, nie ma w sobie potencjału twórczego. Zdaniem Rosjanina „matka, jak i ziemia, rodzi, nie tworzy. Ale nawet dla rodzenia potrzebuje ona płodzącej zasady męskiej”⁵⁰, nie jest zatem zdolna do jakiegokolwiek reakcji bez mechanizmu uruchamiającego w osobie męskiego partnera. Dlatego zasadę męską pojmuję myśliciel jako zasadę tworzącą, żeńską – rodzącą, podległą męskiej⁵¹. Bierdiajew dostrzega jednak pożytek wynikający ze współistnienia

⁴⁹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 72.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Jest to stwierdzenie fundamentalne dla Bierdiajewowskiej filozofii miłości, stanowiącej uzupełnienie idei wolności człowieka. Szerzej czytaj: T.B. Рябина, *Диалектика любви и свободы*

obu płci oraz ich wzajemnego dopełniania się. Kobieta daje bowiem mężczyźnie natchnienie do twórczości, staje się inspiracją, pobudza męski potencjał kreatywny. W ten sposób obie płcie, choć każda inaczej, dążą do androgynicznej pełni, której wszakże w planie ziemskim osiągnąć nigdy nie będzie im dane.

Aspekt macierzyński „usprawiedliwia” Bierdiajew na jeszcze jeden sposób, twierdząc, że zasada żeńska jest nie tylko rodzącą zasadą płciową, lecz pełni także niezwykle ważną rolę troskliwej opiekunki, dawczyni ciepła oraz dobrej energii. I przywołuje w charakterze przykładu kult Matki Bożej – opiekunki i pocieszycielki żywych istot, osaczonych przez straszny, obcy świat. Znamienne, że żeńska zasada macierzyńska zachowuje swoją dobroczynną moc nawet wtedy, gdy nie wyda na świat człowieka. Bierdiajew ma tu na uwadze aspekt psychoanalityczny zasady rodzącej, której energia transformuje się i sublimuje. Jak przekonuje filozof, „archaiczny, rozszalały żywioł płci, męski i żeński, hula w człowieku, nie przewyciężony przez cywilizację, a tylko zepchnięty w nieświadomość. Jednak ten płciowy żywioł może być zwyciężony i sublimowany. Energia płci z rodzącej może zamieniać się w tworzącą i stawać się twórczą siłą duchową”⁵². Okazuje się zatem, że twórczość jest w sposób bezpośredni zależna od płci. Istota nieokreślona płciowo jawi się jako bezpłodna nie tylko w sensie biologicznym, ale i twórczym. Płeć jest zatem niezbędną jakością istoty ludzkiej, warunkującą jej zdolność do działań kreatywnych, a tym samym – do rozwoju jej zasady osobowej. Dlatego też, jak pisze Bierdiajew, „moralne zadanie życia polega nie na tym, żeby wytrzebić i zniweczyć energię płciową, a na tym, żeby ją sublimować i zamienić w energię tworzącą wartości”⁵³. Do takich wartości zalicza Rosjanin miłość erotyczną, zaznaczając, iż „człowiek jest istotą rodzącą i tworzącą dlatego, że jest on istotą płciową i rozdartą, niepełną i wadliwą, dążącą do pełni i całkowitości”⁵⁴.

Określając jako cel życia człowieka dążenie do idealnej syzygii poprzez współdziałanie ziemskiej zasady rodzącej i męskiej zasady osobowej, Bierdiajew przeprowadza krytykę małżeństwa, stawiającego sobie jako wyłączny cel aspekt prokreacyjny. Podług słów filozofa jest to przykład, godnego potępienia, przeniesienia „zasady hodowli bydła na stosunki ludzkie”⁵⁵, albowiem sensu połączenia mężczyzny i kobiety szukać należy wyłącznie w osobie, w jej dążeniu do pełni i do wieczności. W prowadzonych w tym kontekście przez Bierdiajewa dywagacjach dostrzec można pogłos popędowej teorii Freuda, w myśl której u podstaw wszelkich działań człowieka leży popęd seksualny⁵⁶. Jak głosi Rosjanin, „nauka, która widzi sens i wartość małżeństwa

в этической философии Н.А. Бердяева, «Вестник МГТУ» 1999, № 1, [в:] <https://cyberleninka.ru/article/n/dialektikalubviisvobodyveroticheskoyfilosofiiinaberdyaeva> – data dostępu: 23.07.2020.

⁵² M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 73.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem, s. 243.

⁵⁶ Freudowska klasyfikacja popędów zmieniała się trzykrotnie. Początkowo (w 1905 r.) psychiatra wyróżniał popęd samozachowawczy i zachowania gatunku, następnie (w 1914 r.) popędy narcystyczne i przedmiotowe, by w roku 1920 wprowadzić ostateczny podział na popęd miłości i popęd śmierci (Eros

w rodzeniu dzieci i przedłużaniu rodu, powinna uznać eros w stosunkach mężczyzny i kobiety, od elementarnych form popędu płciowego do najwyższych form miłości, za iluzję i samooszukiwanie się⁵⁷. Bierdiajew zdaje się w tym punkcie swoich rozważań powielać poglądy Freuda, który twierdził, że każdy popęd jest ukierunkowany na osiągnięcie rozkoszy organicznej, czyli fizycznej i dopiero zaprzęgnięcie nieokreślonego popędu na służbę funkcji rozrodczej definiuje ów popęd jako seksualny⁵⁸. U swego zarania popędy noszą cechy pragnień zachowawczych, od których, jak chce Freud, z wolna się odrywają i formują, pod wpływem napotkanego obiektu (kobiety), na nowo. Kierunek działania tych swoistych odgałęzień popędów zależy od ilościowego udziału komponentów libidalnych⁵⁹.

Nie przeszkadza to jednak filozofowi w negacji fizjologicznego sensu małżeństwa⁶⁰ poprzez wywód ukierunkowany na zagadnienia metafizyki religijnej i krytyczną ocenę podejścia chrześcijaństwa do utraty dziewictwa w małżeństwie. Jak zauważa myśliciel, „uznając rodzenie dzieci za jedyny cel małżeństwa, dający mu usprawiedliwienie, chrześcijaństwo powiązało ten sens i ten cel z fizycznym obcowaniem płciowym, towarzyszącym utracie dziewictwa, a tą właśnie utratą ono metafizycznie pogardza, uważa za stan niższy. Cel i sens małżeństwa okazuje się fizjologiczny i wymaga utraty dziewictwa, tj. wyższego stanu człowieka”⁶¹, a to z kolei prowadzi do zniewolenia osoby i ducha przez materię. Utratę dziewictwa przez kobietę ocenia Bierdiajew jako zdarzenie katastrofalne, prowadzące do upadku człowieka w życiu płciowym, jako triumf mrocznego aspektu żywiołu ziemi. Jedyną szansę na ocalenie osoby w człowieku stanowi miłość, choć, jak podkreśla rosyjski filozof, sama jest zjawiskiem mieszanym, podlegającym wypaczeniu przez popędy. Dlatego tylko osobowa miłość mężczyzny i kobiety może wybawić od fizjologicznego popędu, ukazując zarazem sens duchowy związku małżeńskiego. Obawiając się zaprzeczenia wygłoszonego wcześniej przekonania, że kobieta zbawia siebie przez rodzenie dzieci, Bierdiajew zauważa, że w grzesznym świecie macierzyństwo jest aktem świętym i „gdyby w tym świecie nie było rodzenia dzieci, to połączenie płciowe przekształciłoby się w królestwo rozpusty”⁶². Utrata dziewictwa jest zatem w ujęciu myśliciela ofiarą konieczną do tego, by możliwe stało się przemienienie małżonków, a w szerszym

i Tanatos). Wyróżnionym przez Freuda popędem z grupy Erosa jest dążenie seksualne. Więcej czytaj: K. Pospizyl, *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Wrocław 1991, s. 62-94; K. Pajor, *Psychoanaliza Freuda po stu latach*, Warszawa 2009, s. 143-154; C. Żechowski, *Teoria emocji i popędów – od Sigmunda Freuda do Jaaka Pankseppa*, „Psychiatria Polska” 2017, nr 51 (6), s. 1181-1189.

⁵⁷ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 243.

⁵⁸ Por. S. Freud, *Psychologia nieświadomości...*, s. 64.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Bierdiajew nie zawahał się potraktować jedności seksualnej małżonków jako przejawu nierządu. Więcej czytaj: I. Malej, *Filozofia nierządu. Z rozważań Nikołaja Bierdiajewa o kobiecie upadłej, miłości i małżeństwie*, [w:] *Słowo – tekst – czas IX: Człowiek w przestrzeni słownika i tekstu*, pod red. M. Aleksiejnki i M. Hordy, Szczecin 2008, s. 69-76.

⁶¹ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 243-244.

⁶² Ibidem, s. 244.

kontekście – świata. Postuluje on duchowe wyzwolenie z niewoli żądzы płci poprzez sublimowanie nieświadomego popędu seksualnego. Nie uznaje przy tym za wskazane propagowanie ascezy, lecz docenia twórcze skierowanie energii płciowej. Można w tym dostrzec pogłos intencjonalnej koncepcji popędu, jaką sformułował Freud, zgodnie z którą centralnym elementem popędu jest energia zakorzeniona w cielesności. W odniesieniu do energii popędu płciowego Freud używa pojęcia libido, dowodząc, iż charakteryzują ją trzy właściwości (labilność, czyli zdolność zmiany obiektu, zdolność przemieszczania się energii od jednego do drugiego pragnienia oraz zdolność sublimacji)⁶³. Bierdiajew natomiast, świadom biologicznego pochodzenia energii libidalnej, próbuje deprecjonować jej naturalną siłę poprzez podkreślenie roli sublimacji. Także i w tym względzie blisko mu jest do przekonań Freuda, podług którego sublimacja stanowi cechę libido, umożliwiającą wytworzenie kultury, przekształcenie człowieka zmysłowego, zwierzęcego, w człowieka kulturalnego⁶⁴. Atoli Rosjanin przedkładał nade wszystko pierwiastek osobowy, jako wartość decydującą o zbliżeniu się człowieka do Boga. Nie zmienia to zarazem faktu, iż sublimacja, tak, jak pojmował ją Bierdiajew, dotyczy celu popędu, a nie jego samego. Można zatem wysnuć przypuszczenie, że filozofowi chodzi nie tyle o rezygnację z zaspokojenia popędu, jego wyrzeczenie się, ile o przekierowanie na inny cel, którego osiągnięcie pozwoli doznać przyjemności⁶⁵. Chodzi zatem o zmianę formy zaspokojenia popędu, która da rozkosz spełnienia celu zastępczego. Postulowany przeto przez rosyjskiego myśliciela akt twórczy stanowi w planie psychoanalitycznym odpowiednik aktu płciowego, jest świadomą zamianą potrzeby seksualnej na kulturową. Takie przeniesienie celu pozwala człowiekowi uniknąć wyparcia energii popędowej przez jej przyjemne rozładowanie w procesie kreacji. Jedną z form takiej kreacji jest miłość, jak zwie ją Bierdiajew, prawdziwa. W żywionym przezeń przekonaniu „prawdziwa miłość jest najpotężniejszym środkiem przeciwko żądzы płci, która jest źródłem niewoli i upadku człowieka. Dostąpienie dziewiczości przez miłość jest dostąpieniem całościowości, przewyciężeniem grzeszności płci, rozdarcia i rozdwojenia”⁶⁶. Filozof dostrzega w miłości dwie siły, które działają na zasadzie sprzężenia zwrotnego: stan zakochania jest wznoszeniem się ku wieczności i spadaniem, osuwaniem się w czas, aż do całkowitego rozkładu i śmierci. Wydaje się, iż poprzez położenie akcentu na tej dysharmonicznej jakości miłości, filozof pragnie powiedzieć, że stan rozkoszy jest zawsze ograniczony przez cierpienie. Warto zarazem pamiętać o tym, że zmiana przedmiotu popędu i formy jego zaspokojenia, jak dowodzi tego psychoanaliza, nie pozostaje bez wpływu na

⁶³ Wyjaśnia to szczegółowo Zofia Rosińska. Patrz: eadem, *Freud*, Warszawa 2002, s. 52-53.

⁶⁴ Ibidem, s. 53.

⁶⁵ Podobnie interpretował sublimację Freud, pisząc, że jest to „proces odwiedzenia płciowych sił popędowych od celów płciowych i skierowanie ich na nowe cele”. Zob.: Z. Freud, *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, przeł. L. Jekels, M. Albiński, Lipsk 1924, s. 90. Zob. też: P. Dybel, *Eros – wyzwoliciel kultury?*, [w:] idem, *Dialog i represja. Antynomie psychoanalizy Zygmunta Freuda*, Warszawa 1995, s. 207-218.

⁶⁶ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 239.

charakter oraz intensywność przyjemności⁶⁷. „Niezaprzeczalnie następuje wówczas zmniejszenie możliwości uzyskania rozkoszy”⁶⁸ – stwierdza Freud. Ograniczenie górnej skali przyjemności stanowi zatem cenę płaconą za zmniejszenie cierpienia, jakie stałoby się udziałem człowieka w momencie całkowitego wyparcia pragnień seksualnych. W ten sposób Bierdiajew tłumaczy zarówno potrzebę sublimacji, jak i ambiwalentny charakter miłosnej symbiozy, ukierunkowanej na osiągnięcie pełnej harmonii. W miłości, jak chce Bierdiajew, dochodzi do mieszania się dwóch zasad: wiecznej i czasowej, boskiej i ziemskiej. Kluczem do szczęścia okazuje się przeobrażenie, możliwe wszakże jedynie w przypadku okiełznania przez żywioł solarny żywiołu ziemi na drodze przekierowania energii seksualnej.

Bierdiajew niejednokrotnie podkreśla w swoich rozważaniach, iż zasada żeńska jest znacznie silniej, a przy tym pierwotnie związana z płcią, niżli męska: „Płeć męczyzny jest bardziej zdyferencjonowana i wyspecjalizowana, płeć kobiety jest rozlana w całym ciele, w całej duszy. (...) Męczyzna w ogromnym stopniu zależy płciowo od kobiety, odczuwa słabość do żeńskiej płci, słabość zakorzenioną, która może być źródłem wszystkich jego słabości”⁶⁹ – powiada filozof. Reprezentowany przez kobietę żywioł ziemski w kontakcie z żywiołem solarnym próbuje go zdominować, co ma swoje korzenie w stadium matriarchalnym, w jakim ludzkość znajdowała się u swego zarania. „Zniewolenie człowieka przez płeć (...), pisze Rosjanin, jest zniewoleniem przez żywioł żeński, mający swój początek w postaci Ewy”⁷⁰. I dodaje, że „jedynie u kobiety płeć jest podstawowa, głęboka i ogarnia całą istotę. U męczyzny płeć jest wtórna, bardziej powierzchowna i bardziej zróżnicowana w odrębną funkcję. Dlatego w miłości płciowej kobieta jest bardziej utalentowana i genialniejsza od męczyzny”⁷¹, co jednak samej kobiecie chluby nie przynosi, dla męczyzny zaś stanowi przyczynę ograniczenia jego rozwoju osobowego. Implikowany żywiołem ziemi aspekt macierzyński myśliciel oswaja w tym kontekście przez pryzmat jego kosmicznego charakteru, związanego, jak zauważyliśmy to już wcześniej, z opiekuńczą rolą kobiety, która teraz zyskuje dodatkowe ujęcie psychoanalityczne. Oto bowiem, jak twierdzi Freud, zmiana celu popędu może skutkować trojako, prowadząc nie tylko do sublimacji, uważanej przez Rosjanina za zjawisko pozytywne, lecz także do represji popędu oraz do jego zahamowania⁷². W ostatnim z tych trzech przypadków mamy do czynienia z popędami, jak określa to austriacki lekarz, „o zahamowanym celu”⁷³. Z tej perspektywy, idąc tropem myślenia Freuda, sublimowanie należy pojmować jako specyficzny sposób zaspokajania pragnień natury instynktowej, a więc popędu seksual-

⁶⁷ Por.: *Encyclopedia of Psychoanalysis*, ed. by L. Eidelberg, New York-London 1968, p. 416.

⁶⁸ Z. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, [w:] idem, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1967, s. 252.

⁶⁹ M. Bierdiajew, *Sens twórczości...*, s. 160.

⁷⁰ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 240.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Z. Rosińska, *Freud...*, s. 55.

⁷³ Ibidem.

nego, którego źródło stanowi w ujęciu Bierdiajewa żywioł ziemi. Podnoszona przez rosyjskiego filozofa koncepcja macierzyństwa bez macierzyństwa, czyli wykluczającego wydanie na świat dziecka, czego rekompensatę stanowi walor opiekuńczy umożliwiający zatem, poprzez zahamowanie naturalnego celu popędu płciowego, zaspokojenie i dostarczenie zadowolenia bez „posiadania przedmiotu zewnętrznego”⁷⁴ (kochanka, dziecka). Bierdiajewowska idea Dziewicy-Kobiety-Czułej Opiekunki reprezentuje w tym kontekście wcielenie popędu o zahamowanym celu, będąc przykładem skutecznego zniwelowania naturalnych popędów płciowych, które w każdym innym przypadku „ślepo” dążą do fizycznego zaspokojenia pożądanego. Uczucie serdeczności, troskliwości, czułości można potraktować z punktu widzenia psychoanalizy jako efekt rozładowania napięcia seksualnego, co dostarcza w rezultacie wrażenia przyjemności. Słowo „wrażenie” jest tu wyjątkowo ważne, albowiem mówimy o stanie przyjemności niepełnym, zastępczym, namiastkowym. Napięcie i pragnienie kontaktu intymnego z drugim człowiekiem pozostaje nadal aktywne, z tą różnicą, że zneutralizowane, unieszkodliwione poprzez przekierowanie celu. W ujęciu Freudowskim, które Bierdiajew zdaje się podzielać, „sublimacja popędu to proces, który polega na uwzniośleniu celu popędu, tzn. na przemianie jego przedmiotu i związanej z nim przyjemności w przedmiot i uczucie kulturowo cenniejsze”⁷⁵. Dla Bierdiajewa cenniejsze także osobowo, kosmicznie. W tym punkcie rozważań rosyjski myśliciel wyposaża nadto kosmiczną zasadę macierzyństwa w zdolność pokonywania demonizmu natury kobiecej, ewokowanego żywiołem płci. „Zupełny brak zasady macierzyńskiej, twierdzi Bierdiajew, jest właściwy tylko typowi kochanki-hetery, kurtyzany, która jest wampiryczna, zabiera i nie oddaje”⁷⁶. Jednak każde macierzyństwo, ukierunkowane jedynie na aspekt rodowy wymaga duchowego rozjaśnienia i przeobrażenia, w przeciwnym bowiem wypadku stanie się źródłem niewoli. Do tego właśnie powołany jest mężczyzna, albowiem to zasada duchowa nadaje sens wszystkiemu w życiu, będąc mocą sposobną przezwyciężyć niszczący żywioł naturalnych popędów.

Podjęte przez Bierdiajewa rozważania nad funkcją płci w życiu człowieka, wiodą od uznania zasady binarności jako koła zamachowego ludzkiej egzystencji, poprzez wprowadzenie kategorii żywiołów dla ekwiwalentyzacji płci, aż po próbę rozwiązania problemu popędowej natury człowieka, czego rezultatem staje się waloryzacja sublimacji jako sposobu na odseksualizowanie libido. Można zatem w rozważaniach rosyjskiego filozofa dostrzec dążenie do poszukiwania na gruncie tyleż religijnym, antropologicznym, co psychoanalitycznym wymyślenia spodu popędowej kurateli kobiecości, reprezentowanej przez żywioł ziemi. W języku psychoanalizy tak ukierunkowane myślenie nazywane jest neutralizacją instynktów⁷⁷. Przejawiana przez Bierdiajewa troska o to, by „ulepszyć” agresywną i złą zasadę żeńską wyraźnie wskazuje na podłoże lękowe prowadzonych w tym kontekście dywagacji. Z psychoanalitycznego

⁷⁴ Ibidem, s. 57.

⁷⁵ Ibidem, s. 58.

⁷⁶ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka...*, s. 240.

⁷⁷ Zob.: E. Kries, *Psychoanalytic Exploration in Art*, New York 1965.

punktu widzenia lęk stanowi reakcję na niebezpieczeństwo pochodzące z głębi psychiki. Zważywszy na intelektualne zmagania Bierdiajewa z problemem płciowej natury człowieka, można stwierdzić, że są one efektem uaktywnienia się trudnego do zniesienia konfliktu pomiędzy zasadą męską i żeńską, jak też nieakceptowanych świadomie pragnień o podłożu seksualnym.

References

- Albert K., *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Augustyn L., *Czy mit Prawdy jest nam potrzebny? Rozważania wokół myśli Mikołaja Bierdiajewa*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2012, vol. XXXVII (2).
- Ball Ph., *The Elements. A Very Short Introduction*, Oxford 2002.
- Berdyayev N., *Iz etyudov o Yakobe Beme. Ucheniye o Sofii i androgine i russskiye softologicheskkiye techeniya*, «Put'» 1930, № 21.
- Berdyayev N., *Metafizika pola i lyubvi*, [v:] N. Berdyayev, *Novoye religioznoye soznaniye i Obshchestvennost'*, izdaniye M.V. Pirozhkova, Sankt-Peterburg 1907.
- Berdyayev N.A., *Filosofskaya istina i intelligentskaya pravda*, [v:] *Vekhi. Iz glubiny*, Moskva 1991.
- Berdyayev N., *Ekzistentsial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo*, Moskva 2011.
- Berdyayev N., *O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki*, Parizh 1931.
- Bierdiajew M., *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bierdiajew M., *Nowe Średniowieczne*, przeł. M. Dybowski, Komorów 1977.
- Bierdiajew M., *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, przeł. i oprac. H. Paprocki, przekład przejrzał i uzupełnił W. Polanowski, Kęty 2006.
- Bierdiajew M., *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2001.
- Bierdiajewa L., *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.
- Buss D.M., *Psychologia ewolucyjna*, przeł. M. Orski, Gdańsk 2003.
- Chernyy Yu.Yu., *Filosofiya pola i lyubvi N.A. Berdyayeva*, Moskva 2004.
- Duda K., *Wolność, twórczość i kultura w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, Kraków 2015.
- Dybel P., *Eros – wyzwoliciel kultury?*, [w:] idem, *Dialog i represja. Antynomie psychoanalizy Zygmunta Freuda*, Warszawa 1995.
- Encyclopedia of Psychoanalysis*, ed. L. Eidelberg, New York-London 1968.
- Evsyeyeva L.V., *Tema lyubvi v ekzistentsial'noy filosofii N.A. Berdyayeva*, «Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii» 2008, № 1 (26).
- Freud Z., *Kultura jako źródło cierpień*, [w:] idem, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1967.
- Freud S., *Psychologia nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Freud. Z., *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, przeł. L. Jekels, M. Albiński, Lipsk 1924.
- Grimal P., *Gaja* [w:] Idem, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987.
- Grzmot-Bilski J., *Bierdiajew i problem wolności*, Bydgoszcz 2010.
- Isupov K., *Bogochelovechestvo – Bogoczłowieczeństwo – Godmanhood*, [w:] *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, red. A. de Lazari, t. III, Łódź 2000.
- Kerényi K., *Mitologia Greków*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2002.
- Kiejzik L., *Kobiety w filozofii. Filozofowie o kobietach. Eseje subiektywne*, Zielona Góra 2017.

- Kobierzycki T., *Filozofia osobowości*, Warszawa 2001.
- Kokoszka A., *Psychoanalityczne ABC. Podstawy psychoanalitycznego myślenia*, Kraków 2015.
- Korinfskiy A.A., *Mat' – Syra Zemlya*, [v:] Ego zhe, *Narodnaya Rus': Kruglyy god skazaniy, poveriy, obychayev i poslovits russkogo naroda*, Moskwa 1901.
- Korobkova Yu.E., *Ideya «bogochelovechestva» v russkoy religioznoy antropologii pervoy chetverti XXveka*, „Filosofskaya mysl” 2015, № 4, [v:] https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=15195.
- Krasicki J., *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012.
- Krasicki J., „*Filozoficzna donkiszoteria*”? *Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*” 2012, vol. XXXVII (2).
- Kries E., *Psychoanalytic Exploration in Art*, New York 1965.
- Lebedeva E.A., *Filosofiya lyubvi i pola N.A. Berdyayeva i V.V. Rozanova*, «*Vestnik SPbGU*» 2009, ser. 6, vyp. 4.
- Lipińska J., Marciniak M., *Mitologia starożytnego Egiptu*, Warszawa 1980.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Malej I., *Filozofia nierządu. 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*, redakcja naukowa A. Ksenicz, B. Tichoniuk, Zielona Góra 2007.
- Matuszczyk E., *Mikołaja Bierdiajewa koncepcja obiektywizacji*, „*Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*” 1998, nr 43.
- N.A. Berdyayev: pro et contra. Antologiya*, kn. 1, sost., vstup. st. i prim. A.A. Ermichev, Sankt-Peterburg 1994.
- Niwiński A., *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004.
- Ostrowski A., *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999.
- Pajor K., *Psychoanaliza Freuda po stu latach*, Warszawa 2009.
- Pospiszyl K., *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Wrocław 1991.
- Przesmycki P. SDB, *Idea Bogocześności w twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „*Roczniki Humanistyczne*” 2004, t. LII, z. 7.
- Richardson D.B., *Berdyayev's Philosophy of History. An Existentialist Theory of Social Creativity and Eschatology*, The Hague 1968.
- Ryabina T.V., *Dialektika lyubvi i svobody v etoricheskoy filosofii N.A. Berdyayeva*, «*Vestnik MGTU*» 1999, № 1 [v:] <https://cyberleninka.ru/article/n/dialektikaljubviisvobodyv-eroticheskoyfilosofiiinaberdyayeva>
- Shelkovaya N.V., *Erotologiya Nikolaya Berdyayeva*, [v:] <http://philosophy.spbu.ru/userfiles/rusphil/27-2-15.pdf>
- Stelingowska B., „*Modernizm kobiecy*” w literaturach słowiańskich (na przykładzie twórczości Marii Komornickiej oraz Anny Mar), Siedlce 2015.
- Stepun F.A., *Byvsheye i nesbyvsheyesya*, Sankt-Peterburg 1995.
- Styczyński M., *Polskie badania filozofii Bierdiajewa. Próba systematyzacji*, [w:] *Polskie badania filozofii rosyjskiej Przewodnik po literaturze. Część pierwsza*, red. L. Kiejzik, J. Uglik, Warszawa 2009.
- Styczyński M., *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2001.

- Styczyński M., *Bierdiajew: egzystencja autentyczna, czyli negatywna socjologia*, [w:] *Rozprawy filozoficzne Księga pamiątkowa w darze Profesorowi Józefowi Pawlakowi*, red. W. Tyburski i R. Wiśniewski, Toruń 2005.
- Tsvyk V.A., *Problema dobra i zła v moral'noy filosofii N.A. Berdyayeva*, „Vestnik BGU” 2019, № 3.
- Walicki A., *Idea wolności u myślicieli rosyjskich. Studia z lat 1955–1959*, Kraków 2000.
- Zenkovskiy V.V., *Istoriya russkoy filosofii*, Parizh 1950.
- Żechowski C., *Teoria emocji i popędów – od Sigmunda Freuda do Jaaka Pankseppa*, „Psychiatria Polska” 2017, nr 51 (6).

NOTA O AUTORCE

Izabella Malej – prof. dr hab., Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. **Monografie:** *Impresjonizm w literaturze rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku. Wybrane zagadnienia*, Wrocław 1997; *Indywidualizm impresjonistyczny. Konstantina Balmona świat wyobraźni poetyckiej*, Wrocław 1999; *Syndrom budy jarmarcznej, czyli symbolizm rosyjski w kręgu arlekinady (A. Błok i A. Biely)*, Wrocław 2002; *Eros w symbolizmie rosyjskim (filozofia – literatura – sztuka)*, Wrocław 2008; *Tajemnice duszy. Michaił Wrubel i psychoanaliza*, Kraków 2017. **Inne:** *Dostojewski – mizogin mimo woli (refleksja postbierdiajewowska)*, [w:] *Literatura rosyjska: idee, poetyki, interpretacje. Księga ofiarowana Pani Profesor Alicji Wołodźko-Butkiewicz*, pod red. P. Fasta, L. Łucewicz, B. Stempczyńskiej, Katowice 2018, s. 75-100; *Bierdiajew o Dostojewskim: żywioł dionizyjski*, „Slavia Orientalis” 2018, nr 1, s. 7-21; *Образ Иисуса Христа в поэзии Александра Блока*, [w:] *Русская литература: проблемы, феномены, константы*, kolektywna monografia pod red. A. Pashkevich i Э. Тышковой-Каспшак, Вроцлав – Санкт-Петербург – Краков 2018, s. 111-130; *Rajskie ptaki Aleksandra Błoka i Wiktora Wasniecowa*, „Slavica Wratislaviensia” 2019, nr CLXX, s. 25-40; *W pułapce płci. Błok i Strinberg*, [w:] *Srebrny Wiek w dialogu idei*, red. H. Duć-Fajfer, E. Pilarczyk, M. Ziomek, Kraków 2020, s. 37-56.

ORCID: 0000-0002-9219-3131

Email: izabella.malej@uwr.edu.pl