

Jacek Uglik
(Uniwersytet Zielonogórski)

OBECNOŚĆ IDEI PIOTRA CZAADAJEWA W DYSKURSIE O CZŁOWIEKU ALEKSANDRA HERCENA¹

Listem filozoficznym opublikowanym w 1836 r. w moskiewskim periodyku „Teleskop” odcisnął Piotr Czaadajew w sposób trwały silne piętno na myśli Aleksandra Hercena, i to mimo różnic ideowych niewątpliwie dzielących obu autorów². Co prawda w trakcie zesłania³ młody Hercen dał się ponieść uczuciom religijnym, na co wpływ, jak sądzimy, miało odosobnienie i osamotnienie, jednak epizod ten nie oddziałwał w żadnym razie na obraz jego zsekularyzowanej postawy światopoglądowej. Nie daje się o autorze *Dyletantyzmu w nauce* powiedzieć, że był w jakimś sensie filozofem religijnym. O pracy Czaadajewa napisał: „Każde słowo tchnęło długim cierpieniem, już ostygłym, lecz jeszcze gniewnym. [...] *List* rozrasta się, staje się posępnym aktem oskarżenia przeciwko Rosji, protestem osobowości, która, by wynagrodzić sobie wszystkie doznane cierpienia, pragnie wypowiedzieć choć część tego, co nagromadziło się w sercu”⁴. Oto skowyt zbędnego człowieka, zmuszanego do milczenia przez despotyczną carską władzę; człowieka, którego artykuł wywarł wrażenie na młodej, postępowej inteligencji rosyjskiej i jej zesłanym do Wiatki przedstawicieli. Słowa Czaadajewa odebrane zostały jako wyraz odwagi. Hercen napisał: „Oderwana od narodu część Rosji długo cierpiała w milczeniu pod jarzmem najbardziej prozaicznym, niezdamnym, nie dającym w zamian żadnego zadośćuczynienia. Każdy odczuwał ten ucisk, każdemu leżało coś na sercu, jednakże wszyscy milczeli; wreszcie przyszedł człowiek, który wypowiedział *to* na swój sposób”⁵. Publikacja Czaadajewa, jak można się

¹ Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS1/00431.

² Aleksandr Gizetti napisał, że „niespokojny duch twórczego zwątpienia zbliżył go z Czaadajewem, mimo tak obcych Hercenowi katolickich ideałów jego nieszczęśliwego poprzednika”, A. Gizetti, *Mirowozzrieniye Giercena*, w: *A.I. Giercen: pro et contra*, red. K. Isupow, Moskwa 2012, s. 387.

³ Młodego Hercena władza carska zakwalifikowała do kategorii osób „zwracających na siebie uwagę sposobem myślenia, których wysłać przeto należy ze stolicy w głąb Cesarstwa pod surowy nadzór policji z obowiązkiem podjęcia na prowincji służby państwowej”, W. i R. Śliwowsy, *Aleksander Hercen*, Warszawa 1973, s. 53. Hercen pozbawiono wolności na sześć lat (1834–1840).

⁴ A. Hercen, *Rzeczy minione i rozmyślania*, t. 2, przeł. E. Słobodnikowa, Warszawa 1952, s. 263–264.

⁵ Ibidem, s. 264. O *Liście* Czaadajewa następująco wyraził się Jan Kucharzewski: „Siła wygłoszonej mowy, potęga słowa wypowiedzianego w kraju milczącym, nie nawykłym do niezależnego mówienia, była tak wielka, że *List* Czaadajewa wstrząsnął wszystkimi myślącymi ludźmi Rosji”, J. Kucharzewski,

domyślać, pociągnęła za sobą lawinę oficjalnej krytyki na powrót zmuszającej autora do milczenia, dla Hercena natomiast pozostała na lata inspirująca i ożywcza. W Piotrze Czaadajewie cenił on przede wszystkim filozofa jednostki (osobowości) kreślącego obraz przyszłości wyobrażonej jako nieprzebrana potencjalność, pozwalająca realizować nieprzystające do siebie scenariusze. W istocie, ostatnią teoretyczną koncepcję Hercenowską z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX w., ostatni jego ideowy zryw – „rosyjski socjalizm” – traktujemy jako konsekwentną próbę ocalenia jednostki ludzkiej zawłaszczanej przez abstrakcję (np. państwo, Boga, kościół, ideologię, postęp), próbę wyrastającą ze źródeł myślenia Czaadajewa. Zmieniający się na tle wydarzeń historycznych dyskurs Hercena o człowieku zatoczył koło. Schiller, Goethe, Czaadajew, Feuerbach, Hegel, aż do koncepcji „rosyjskiego socjalizmu”, pomagali Hercenowi mierzyć się z „przekłętymi problemami”, odpowiadać na pytania o istnienie społecznego zła, wolność, sens bycia w świecie przyrody i historii pozbawionym Boga. Zmieniały się czasy oraz intelektualne mody, a pytanie fundamentalne dla myśli Hercenowskiej pozostawało wciąż niezmiennie, jak ocalić człowieka, dla którego jedyną realnością jest terażniejszość.

Obecność idei autora *Listu filozoficznego* w pracach Hercena z konieczności miała charakter retrospektywny. Urzędnicy cara Mikołaja I Romanowa uznali bowiem Czaadajewa za obłąkanego, sprawiając tym samym, że jego nazwisko przestało pojawiać się w literaturze. Jan Kucharzewski napisał: „W całych dziejach tej ciężkiej epoki nie znam ani jednego żywota, który byłby tak jaskrawą ilustracją miażdżącej znakomite indywidualności mocy systemu i atmosfery jak żywot Piotra Czaadajewa”⁶. W opublikowanej w 1851 r., a dedykowanej Michałowi Bakuninowi pracy *O rozwoju idei rewolucyjnych w Rosji* Hercen zwrócił uwagę, że *List...* Czaadajewa „to wyzwanie, oznaka przebudzenia [...]. Wreszcie przemówił człowiek, którego serce przepełniała gorycz. [...] autor żąda od Rosji rachunku za wszystkie cierpienia, którymi nęka ona tego, kto się ośmiela wyjść z bydlęcego stanu. Chce wiedzieć, co uzyskujemy za tę cenę, czym zasłużyliśmy na taką sytuację [...]”⁷. Stawiane pytania mają charakter uniwersalny. Jak idea „rosyjskiego socjalizmu” nie dotyczy wyłącznie Rosji i socjalizmu, sięgając do filozoficznego fundamentu – problemu człowieka, tak żądanie od Rosji rachunku za cierpienia przekuwamy w pytanie ważne dla każdego historycznego czasu: w imię czego ludzie mają się poświęcać? Dlaczego w ogóle mają się poświęcać? Stojąc na stanowisku, wedle którego myślenie Hercena organizuje jednostka ludzka, odrzucamy sugestię, by za podmiot tego myślenia uznawać abstrakcyjną kategorię. U Mikołaja Bierdiajewa czytamy: „Wypowiedziana już przez Czaadajewa idea, że naród rosyjski, bardziej

Od białego caratu do czerwonego, t. 1, Warszawa 1998, s. 165. Inny polski autor dodał: „W *Liście* wyłożył autor swój skrajnie pesymistyczny pogląd na Rosję i dlatego wrażenie musiało być niezwykłe; nikt nie spodziewał się, że taki «akt oskarżenia» pod adresem Rosji może przy ówczesnym reżimie ujrzeć światło dzienne”, L. Bazylow, *Historia Rosji*, t. 2, Warszawa 1983, s. 181.

⁶ J. Kucharzewski, *Od białego caratu...*, s. 179.

⁷ A. Hercen, *Pisma filozoficzne*, t. 2, przeł. W. Bienkowska, Warszawa 1966, s. 159. U Isaiaha Berlina czytamy, że Czaadajew, dowiedziawszy się o rozprawie, w której chwali go Hercen, od razu „napisał do szefa policji politycznej, że z przykrością i oburzeniem dowiaduje się, iż sprzyja mu osławiony niegodziwiec i doniósł następnie o swej najuniżeńszej wierności dla cara, który jest narzędziem woli Bożej, przysłanym, by przywrócić porządek na świecie”, I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003, s. 15.

niezależny od nacisku historii powszechnej, może stworzyć w przyszłości nowy świat, rozwinięta zostanie przez Hercena [...]”⁸. Idei Czaadajewa nie traktujemy dosłownie, doszukujemy się w niej zawołowanej treści, postrzegając opinię na temat Rosji jako metaforę pozwalającą odkryć pojemniejsze znaczenia. Dramatyczny głos Czaadajewa stanowi dla nas kolejny etap interesującej Hercena relacji: jednostka a przekraczająca pojedynczego człowieka ogólność (rozmaicie definiovana). W istocie myślenie Hercena nie ogniskuje się wokół pytań o socjalizm i Rosję, ale o adekwatną formę organizującą egzystencję jednostki, teoretyczną ramę, w której mogłaby się ona swobodnie poruszać. Rosja rządona przez cara taką formą dla zmuszanych do milczenia zbędnych obywateli nie była. *List filozoficzny*, czego Hercen w latach trzydziestych sobie jeszcze nie uświadamiał, kieruje go w stronę rozważań podejmowanych przez teoretyków anarchizmu, których istotą jest właśnie relacja między jednostką a ogólnością. *List filozoficzny* na polu teorii zacieśnia przyjacielską więź Hercena ze wspomnianym Michałem Bakuninem.

Na polu filozofii człowieka tezę Piotra Czaadajewa „o braku historii jako swoistym przywileju: przyszłość bowiem należy do tych, którzy wolni są od balastu przeszłości”⁹ rozumiemy jako postulat aktywnego formowania własnej egzystencji tu i teraz, bez oglądania się wstecz, rozpamiętywania i martyrologicznego rozdrapywania przeszłych ran społecznych obligujących do przyjęcia określonej, oczekiwanej przez instytucję (np. państwo bądź Kościół) postawy. Powstaje pytanie: dlaczego mojego Ja nie mogę określać indywidualnie, dlaczego koniecznie wpisuje się mnie w skostniałe, teoretyczne kategorie i struktury, jak państwo, patriotyzm, Bóg czy nawet wolność? Nie idee żyją, ale osadzona w terażniejszości jednostka, posługiwać się zatem pojęciem przeszłości i przyszłości należy w kontekście realnej pojedynczości. Przekraczająca mnie i niezbędna do opisu mojej osoby forma (państwa, religii czy jakakolwiek inna) tożsama jest ze zniewoleniem. Toteż o powiązaniach Hercena z Piotrem Czaadajewem pisać można tak, jak czyni to Andrzej Walicki, dostrzegający w koncepcji rosyjskiego socjalizmu „próbę syntezy słowianofilstwa z okcydentalizmem, słowianofilskich *zasad ludowych* z okcydentalistyczną *ideą osobowości*. Dużą rolę odgrywała w nim również Czaadajewowska koncepcja Rosji jako kraju bez historii”¹⁰, ale ideę „rosyjskiego socjalizmu” ująć daje się także w kategoriach z zakresu antropologii filozoficznej, jako problem relacji między Ja i Nie-ja, treścią której Ja nie jest, a która próbuje Ja zawłaszczyć, zamknąć, opisać, określić i definitywnie nadać znaczenie – z pomocą rzeczników przekonujących, że w istocie Nie-ja (np. państwo) symbolizuje podmiotowość nadającą znaczenie każdemu Ja. Przeszłość nie może determinować w sposób konieczny działań żywej jednostki. Historyczna tradycja, w której pojawia się pojedynczy człowiek, stanowi wyłącznie możliwość. Nikt nie ma prawa

⁸ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. J.C.-S.W., Warszawa 1999, s. 65.

⁹ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 392.

¹⁰ A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii: struktury i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 2002, s. 432. Według Walickiego myśl Hercena jest dwutorowa, wyróżniamy w niej dwa oblicza: filozofię wolności i „rosyjską ideę”, czy mówiąc inaczej – problematykę antropologiczną (filozofię osobowości) i historiozoficzną (rosyjski socjalizm), zob. A. Walicki, *Dwa oblicza Hercena: filozofia wolności i „rosyjska idea”*, „Przegląd Filozoficzny” 2013, nr 3. Nie zgadzamy się z takim postawieniem sprawy. Naszym zdaniem jest to twórczość nieprzejrzysta, wymykająca się prostym klasyfikacjom, niemniej konsekwentnie jednotorowa, Hercen, filozofując o Rosji, przedmiotem rozważań czyni w istocie konkretnego człowieka.

żądać od jednostki poświęcania się dla państwa i jego symboli, dla dominującej w państwie religii i jej bóstwa. Hercen pod koniec lat czterdziestych popełnił tekst, w którym znalazło się ważne zdanie: „w historii wszystko jest improwizacją”¹¹, sugerując, że w historii realizować się mogą i realizowane są rozmaite scenariusze. Historia nie toczy się liniowo, nie ma jednego, właściwego sensu, zarówno historia powszechna, jak i historia pojedyncza. Egzystencja ludzkiej jednostki ma początek, nie daje jednak gwarancji długowieczności i szczęśliwego końca. Istnienie człowieka niejednokrotnie ulega gwałtownemu, absurdalnemu przerwaniu, które „nie liczy się” z pojedynczymi celami, marzeniami i pragnieniami. Podobnie faktu naszego pojawienia się w określonym miejscu i czasie nie należy, sugeruje Aleksander Hercen, odczytywać w kategoriach przeznaczenia, fatum determinującego totalnie bycie w świecie. I rzecz najważniejsza: człowiek bywa szczęśliwy i cierpiący, żyje, a otaczające go abstrakcje są zawsze puste, martwe: państwo, religia, patriotyzm, historia, wolność. Właściwym i jedynym podmiotem filozofii Hercena, jak już powiedzieliśmy, jest jednostka ludzka, akcentowane przez nas Ja. Tej kwestii, kwestii osobowości, jak sądzimy, dotyczą poniższe słowa Walickiego, wskazujące na powiązanie Hercenowskiej idei „rosyjskiego socjalizmu” z poglądami Czaadajewa: „W swej przeszłości Rosjanie nie mają nic, co mogliby kochać, a więc w przewrocie społecznym nie mają nic do stracenia [...]. Socjalizm [...] nie napotka więc w Rosji żadnej poważnej przeszkody. Trawestując słowa Marksa o proletariacie, powiedzieć można, że Rosja była w myśl tej koncepcji swego rodzaju krajem-proletariuszem, nie mającym w rewolucji nic do stracenia oprócz swych kajdan”¹². Pełna treść koncepcji Hercena, nie tylko „rosyjskiego socjalizmu”, zawiera uniwersalne przesłanie. Pojęcia „Rosjanie” i „proletariat” z cytowanego fragmentu mieszczą się w sferze Ja; natomiast pojęcia „socjalizm” i „Rosja” należą do sfery Nie-ja. Socjalizm jest tylko, jedną z możliwych, próbą rozwiązania niekończącego się dylematu ilustrującego uwikłanie Ja w ramy Nie-ja, innymi słowami – uwikłanie jednostki w państwo, religię, naród, symbole etc. Od uwikłania ucieczki nie ma. Pojedynczy człowiek zawsze będzie określony, choćby przez miejsce, w którym się rodzi. Filozof zabiera głos wówczas, gdy względna harmonia między Ja i Nie-ja zostaje zakłócona. Jasne jest, że pełna symetria, o której roją twórcy utopii, niemożliwa jest do osiągnięcia, wszak pokusa zniewolenia i zawłaszczenia pozostaje u rzeczników Nie-ja silna i nieusuwalna. Aleksander Hercen, dostrzegając, że historia jest improwizacją i nie istnieją absolutne odniesienia aksjologiczne, określające egzystencję jednostki, sprzeciwia się niczym nieuprawomocnionym żądaniom rzeczników martwych abstrakcji utożsamianych ze sferą Nie-ja, by żywy człowiek zginał przed nimi kark. Historia jest improwizacją, historia się zmienia, wartości mają charakter relatywny. Nie abstrakcje, nie ogólne kategorie nadają sens jednostce, ale jednostka nadaje sens ogólności, powszechności. Jednostka jest jedyną treścią, a cała rzeczywistość jednostkę przekraczająca staje się formą. Hercen nie zgadza się na świat, w którym żywego człowieka określa abstrakcyjna kategoria.

Zwróćmy jeszcze uwagę na możliwość, właśnie w kontekście Czaadajewa, nazwania poszukiwań teoretycznych Hercena „projektem filozofii otwartej”. Co tę otwartość symbolizuje? Nieustanna gotowość, w obliczu fizycznych faktów, modyfikacji własnej koncepcji, której treścią jest człowiek, i zdolność do nieutoż-

¹¹ A. Hercen, *Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. J. Walicka, Warszawa 1965, s. 547.

¹² A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, s. 432.

samiania jej z niezmienną prawdą. W rzeczywistości przyrodniczej i społecznej zachodzą ciągle zmiany, toteż Hercen daleki był od nadawania własnym rozważaniom skończonej formy czy zamkniętego, opisującego całokształt aktualnych stosunków społecznych systemu. Widać wyraźnie, że zamknięty system filozoficzny z definicji sprzeczny jest z projektem filozofii otwartej. Hercen nie zamierzał naginać faktów do teorii, ale zmieniać teorię w obliczu wystąpienia nowych faktów. Dostrzegamy, że jego poszukiwania niezmiennie charakteryzowały się otwartością, zarówno w okresie fascynacji myślą Woltera oraz Czaadajewa, jak i w czasie, gdy propagował ideę „rosyjskiego socjalizmu”. Przy czym najważniejszy rys tych rozmyślań stanowiło filozofowanie wokół człowieka. Rzeczą oczywistą jest, że społeczeństwo w swojej ogólności ulega ciągłym metamorfozom, pojawiają się nowe formy jednostkowego przejawiania się w świecie społecznym, a co za tym idzie, nowe zagrożenia i próby zniewolenia człowieka przez opisujące go struktury – świeckie i religijne. Człowiek, o którego upomina się Hercen, wokół którego cierpliwie przez lata prowadzi dyskurs, nie jest traktowany w kategoriach bezwzględnej wartości. W tym istotnym aspekcie uwidacznia się odmienność jego koncepcji i pomysłów np. myślicieli religijnych, dla których człowiek stanowi byt wyróżniony spośród innych istot żywych, obraz i podobieństwo Boga, a to oznacza, że niezależnie od czynów zawsze pozostanie człowiekiem przewyższającym ontologicznie i aksjologicznie inne żywe istoty. Hercen, jak się nam wydaje, nie dostrzega podobnej absolutnej perspektywy. Zmieniający się w historii człowiek poprzez czyny „ma szansę” zdegradować się w hierarchii istot żywych poniżej zwierzęcia, np. świni czy krowy¹³, niezdolnych do okrucieństw znanych człowiekowi.

Dowód otwartości Hercena-myśliciela niosą poniższe słowa, poświadczające, że nie trapił go problem wierności doktrynalnej, nie trapiły rozterki związane z sięganiem do rozmaitych, często wobec siebie obcych, koncepcji: „zaletą [...] tematyзации rosyjskiego socjalizmu jest wyraźne określenie relacji łączących Hercena z rosyjskimi myślicielami lat czterdziestych: słowianofilami (rola wspólnoty gminnej), Czaadajewem (wolność od brzemienia historii) i okcydentalizmu (zasada osobowości)”¹⁴. Rekonstruując myśl Hercena, nie sposób więc omijać źródła, jakim była myśl Piotra Czaadajewa, ważna dla całej formacji intelektualnej XIX w., na co zwrócił uwagę Leonid Stołowicz: „osobowość Czaadajewa i jego poglądy filozoficzne wywarły wielki wpływ na rozwój rosyjskiej myśli społecznej. Znajduje się on u początków podziału myślicieli rosyjskich w latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku na tak zwanych okcydentalistów i słowianofilów”¹⁵. Powiedzieliśmy, że Hercen nie miał problemu, by pozytywnie odnosić się do przesłania teoretycznego obu formacji intelektualnych. Niemniej pełna zbieżność ze

¹³ Hercen akceptuje przemoc wobec człowieka dopuszczającego się przemocy. Jest to niewątpliwie zagadnienie, które czyni zeń myśliciela aktualnego i kontrowersyjnego, ważnego w XXI w., choćby w kontekście poglądów głoszonych przez Petera Singera, uważającego, że nie każde życie jest święte: „Wzniosłe i dla wielu uniwersalne ideały moralne, jak prawa jednostki czy świętość życia stają się niekiedy nie do przyjęcia z jego punktu widzenia”, M. Ciszek, *Petera Singera relatywistyczna koncepcja bioetyki jako krytyka etyki tradycyjnej*, „Filozofia Nauki” 2003, nr 3–4, s. 111; bądź, że wartość życia człowieka nie ma charakteru stałego: „Wartość ludzkiego życia się zmienia”, P. Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, przeł. A. Alichniewicz, A. Szczęśna, Warszawa 1997, s. 208.

¹⁴ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, s. 406.

¹⁵ L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej. Podręcznik*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 101.

światopoglądem Czaadajewa nie zaistniała. Sugestywnie odmiennosc paradygmatów filozoficznych Czaadajewa i Hercena opisał Grzegorz Przebinda za pomocą dwóch pojęć: formacji immanentnej i formacji transcendentnej, określających główne nurty myśli rosyjskiej. „Pierwszy kierunek, idąc śladami francuskiego Oświecenia oraz pojmovanego w racjonalistyczno-dialektycznym duchu Hegla i Feuerbacha, będzie bronić – mówiąc językiem Protagorasa – «człowieka jako miary wszechrzeczy». Nurt drugi, stojący w opozycji do francuskiego Oświecenia i Hegla, za to na początku rozwijający na rosyjskim gruncie idee Schellinga oraz francuskiego konserwatywnego Romantyzmu, będzie rozmyślać [...] o człowieku jako obrazie i podobieństwie Bożym”¹⁶. Opis Przebindy jest niezwykle sugestywny, jednak nie obrazuje złożonej koncepcji Hercena, w której przecież odnajdujemy elementy filozofii Fryderyka Schellinga czy idee pisarzy słowianofilskich. Sztwywny podział na dwie, obce sobie i wykluczające się formacje intelektualne nie pozwala zamknąć Hercena w wybranej szufladce teoretycznej. Takie zamknięcie jest niewątpliwie wygodne, ale dalekie od rzeczywistości. Autor *Z tamtego brzegu* zajmuje osobne miejsce na rosyjskiej mapie filozoficznej. Janusz Dobieszewski przekonująco akcentuje nieokreśloność, trudność jednoznacznej klasyfikacji i osobliwość intelektualnej figury Hercena, który „swym stanowiskiem, swymi poglądami, dziejami swego życia kruszy chyba wszystkie zasadnicze klasyfikacje, dystynkcje, kanony terminologiczne, mające uporządkować dzieje i charakter myśli rosyjskiej. Jeśli więc powiemy, że wyróżniamy w myśli rosyjskiej nurt okcydentalistyczny i słowianofilski, to natychmiast musimy dodać: oraz Hercena; tendencję konserwatywną («przeszłościową») i progresywistyczną («przyszłościową») – ale poza tym Hercena; stanowisko materialistyczne («immanentne») i idealistyczne («transcendentne») – oraz niemieszczącego się w tej opozycji Hercena; podejście moralistyczne i relatywistyczne – i jeszcze Hercena; skłonność utopijną i sceptyczną – no i Hercena”¹⁷, którego nie da się ująć w nieelastyczną klamrę proponowaną przez Przebindę. Dostrzegamy daremność w podejmowanych próbach nadania tej myśli jakichś arbitralnych definicyjnych konturów. Aleksander Hercen, o którym czytamy w wybranych opracowaniach, że był okcydentalistą, otwarcie przyznawał się do inspiracji słowianofilskich, nie przeszkadzało to jednak badaczom, takim jak Jerzy Plechanow, nazywać go idealistą, w okresie, gdy pociąga go materializm i naturalizm Ludwika Feuerbacha¹⁸. Te wszystkie komplikujące obraz Hercena opinie nie zmieniają się co do istoty: zasadniczej różnicy między nim a Czaadajewem w odniesieniu do problematyki religijnej.

Myśl Aleksandra Hercena mieści się wyraźnie w granicach immanencji. Przy czym dalecy jesteśmy od postrzegania go za przykładem Przebindy jako antyteisty. Hercen daleki był od walki z religią, od wrogiego nastawienia wobec religii teistycznych, a w takich kategoriach definiujemy antyteizm. Religijnego usposo-

¹⁶ G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa: spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998, s. 5.

¹⁷ J. Dobieszewski, *Aleksander Hercen i horyzonty filozofii rosyjskiej*, „Przegląd Filozoficzny” 2013, nr 3, s. 140.

¹⁸ Pośród okcydentalistów widzą Hercena np. Mikołaj Łoski oraz Igor Jewłampijew. Zob. M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 62; I. Jewłampijew, *Istorija ruskoj filozofii*, Sankt-Pietierburg 2014, s. 95. O idealizmie Hercena lat czterdziestych przeczytamy w: J. Plechanow, *Poglądy filozoficzne Hercena*, przeł. I. Strumińska, w: idem, *Historia rosyjskiej myśli społecznej*, t. 3, Warszawa 1967, s. 405.

bienia nie rozumiał, wobec przesłania ewangelii żywił szacunek, natomiast tarcia wyznaniowe postrzegał w świetle ironii: „Spory między katolikami a prawosławnymi są prześmieszne – człowiek przenosi się błogosławioną myślą do wieków średnich. Typ owych sporów jest tylko jeden: *Skąd pochodzą wiedźmy – z Kijowa czy z Czernihowa?* Ludziom, którzy w wiedźmy nie wierzą, pozostaje tylko ziewać i żałować straty sił [...] Są również protestanci, którzy ironizują zarówno nad jednymi jak i nad drugimi, śmiejąc się z ich niewiedzy, a zarazem są całkowicie przekonani, że wiedźmy pochodzą z Żytomierza”¹⁹ – zanotował w 1843 r. Dostrzeżenie w religii synonimu niedojrzałości intelektualnej nie przeszkodziło Hercenowi w nazwaniu Czaadajewa wielką postacią rosyjskiej myśli. Podkreślaliśmy, że w latach trzydziestych nie można wskazywać na ateizm, a tym bardziej antyteizm Hercena, niemniej widać wyraźnie, że gdy w kolejnej dekadzie wypowiada się na temat Czaadajewa, nie akcentuje jego providencjalizmu, ale antropologiczny wymiar myśli. *List filozoficzny* wstrząsnął myślącymi ludźmi dlatego, że symbolizował krzyk pośród powszechnego milczenia. Autora tego krzyku natychmiast władza uznała za obłąkanego. Każda władza obawia się niezależnie myślących, krytycznych i odważnych obywateli. Czaadajew zabrał głos w imieniu niewolonego społeczeństwa, co jego wystąpieniu nadało wymiar uniwersalny, brzmiały donośnie w każdych czasach. Naszym zdaniem nie jest ważne, że idea wyłożona w *Liście* była już znana, co podkreśla Andrzej Walicki²⁰, ważne że wypowiada te oto słowa w chwili, gdy wszyscy inni milczą bądź flirtują z władzą. Dymitr Czesnokow odnotował, że „od czasu Radiszczewa i dekabrystów Czaadajew pierwszy odważył się jawnie plunąć w twarz ustrojowi absolutystyczno-policyjnemu”²¹ – dodajmy, w zawołany sposób upominając się o prawo jednostki do postrzegania siebie w kategoriach podmiotu. Czaadajew przypomina Hercenowi o kaźni dekabrystów, przypomina, że ich śmierć nie została pomszczona, że dłoń należy złożyć w twardą pięść.

Idea Rosji wolnej od brzemienia historii (rzeczywistości społecznej wolnej od brzemienia historii) pochodzi od Czaadajewa. Ideę tę twórczo zmodyfikował Aleksander Hercen, czyniąc jej treścią każde wstępujące na arenę historii pokolenie, każdą jednostkę, wszyscy bowiem w istocie jesteśmy pierwotnie pozbawieni historii, jej ciężaru, każdy rzucony w świat człowiek jest niegotowy, nieokreślony, przeszłość dlań nie istnieje, tak jak istnieje teraźniejszość i potencjalnie, wielowariantowo, otwiera się przyszłość. Hercen, wiele lat po tym jak „ukąsił go Czaadajew”, powie: „jesteśmy wolni, bo zaczynamy od siebie samych. [...] Jesteśmy

¹⁹ Cyt. za: G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, s. 460. Fragment ten pochodzi z *Dziennika* pisarza, znajdziemy go w: A.I. Giercen, *Sobranije soczinienij w tridcati tomach*, t. 2, Moskwa 1954, s. 258–259.

²⁰ „Pierwszy wypowiedział ją Diderot. W przeznaczony dla Katarzyny II pracy [...] twierdził on, że Rosja jako kraj młody, nie znający starych, zakrzepłych form ustrojowych, jest szczególnie plastycznym, podatnym materiałem dla twórczej woli mądrego prawodawcy: *jakże szczęśliwy jest naród, w którego kraju nic jeszcze nie zostało zrobione!* Podobną myśl wypowiadał w XVIII wieku Denis Fonwizin. W swej korespondencji z Europy stwierdził, że chociaż na Zachodzie *wcześniej niż my zaczęto żyć, to jednak my, zaczynając żyć, możemy wybrać sobie taką formę, jaką zechcemy, i uniknąć w ten sposób zła, które się tam wkorzeniło*”, A. Walicki, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 450.

²¹ D. Czesnokow, *Światopogląd Hercena*, przeł. W. Leszczyński, S. Radziszewski, Warszawa 1954, s. 60.

niezależni, ponieważ nic nie posiadamy”²². Antycypując egzystencjalizm Jeana Paula Sartre’a, powie Hercen, że pierwotnie człowiek jest niczym. Nie definiuje go naród, przeszłość historyczna, państwo, religia, nic. Bycie w świecie zaczyna od siebie i jako pozbawiona więzów, autonomiczna jednostka powinien mieć prawo do wolnego stanowienia o sobie. Tak się nie dzieje, wszak indywidualność zawsze pochłaniają takie bądź inne formy państwowości i religijności. Dlaczego jednak jednostka w zależności od miejsca urodzenia ma być wierna symbolom władzy? Jakim prawem instytucje świeckie i religijne domagają się od niej posłuszeństwa?

Zwróćmy uwagę, że nawet gdy Hercen utożsamia się z jakimiś formującymi, organizującymi jednostkę koncepcjami, to zarazem zachowuje wobec nich zdrowy dystans, pozwalający ocalić podmiotowość człowieka. W 1844 r. napisał: „W naszych czasach socjalizm i komunizm [...] są zwiastunami nowego świata społecznego, w nich rozsiane są *membra disjecta* przyszłej wielkiej formuły, ale żadna z tych prób nie zawiera pełnego hasła. Zaiste, bez wątpienia, saint-simoniści i fourieryści wypowiedzieli wielkie proroctwa przyszłości, ale *czegoś* im brakuje”²³. Hercen wymownie podkreśla słowo „czegoś”, sugerujące niedomknięcie, możliwość uzupełnienia treści, słowo to symbolizuje postulowaną przez nas „otwartość” jego myśli na nowe, inne, nieznane, należące do przyszłości teoretyczne rozstrzygnięcia, pozwalające uczynić z człowieka istotę wolną.

THE PRESENCE OF PYOTR CHAADAYEV’S CONCEPTS IN ALEXANDER HERZEN’S DISCOURSE ON MAN

Summary

In the article I discuss the influence of Pyotr Chaadayeve’s thoughts contained in the first Philosophical Letter on Alexander Herzen’s concept. Chaadayeve was openly intriguing, as despite general societal silence he spoke out against the Russian state oppressing an individual. I pay attention to the fact that Herzen’s attempt to defend an individual appropriated by abstraction (the state, God, ideology, progress) stems from the sources of Chaadayeve’s concepts. Herzen revalues Chaadayeve’s idea of Russia free from the burden of history, shifting the focus from historiography to philosophical anthropology. Each individual becomes part of it, as originally we are all deprived of history, its burden, every man thrown into the world is not ready, undefined, the past does not exist for him, just as the presence exists and the future opens potentially with multiple variants.

Trans. Izabela Ślusarek

²² A. Hercen, *Pisma filozoficzne*, s. 238. Te same słowa przywołała Sofia Gurwicz-Liszcziner, dowodząc duchowego pokrewieństwa Hercena z Czaadajewem, zob. S. Gurwicz-Liszcziner, *P. Ja. Czaadajew w russkiej kulturze dwóch wieków*, Sankt-Pietierburg 2006, s. 7.

²³ Cyt. za G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdajewa*, s. 146. W języku oryginału: A.I. Giercen, *Sobranije soczinenij...*, s. 345.