

Małgorzata Abassy

„Słowa, czyny i wartości”. Śladami inteligencji w badaniach Andrzeja Walickiego

Słowa kluczowe: *inteligencja, kultura, Polska, Rosja, A. Walicki*

Wprowadzenie

Badacze nieustannie zmagają się z próbami zdefiniowania pojęcia inteligencji oraz zakreślenia granic zjawiska oznaczanego za jego pomocą. Uzyskane wyniki wskazują na liczne paradoksy: z jednej strony badacze twierdzą, że inteligencja należy do zjawisk bezpowrotnie minionych i wielokrotnie stwierdzano już jej kres, z drugiej jednak – ciągle powraca się do pytań o istotę i funkcję tej grupy społecznej. Rozważania teoretyczne niekiedy przynoszą odpowiedź na pytanie o cechy wyróżniające inteligencję: to grupa posiadająca etos, to depozytariusz świadomości narodowej, sumienie i głos narodu. Jednak próby wykorzystania ustaleń teoretycznych do analizy konkretnego zjawiska kończą się często niepowodzeniem. W przypadku inteligencji zawodzą zarówno metody powiązane ze szkołą strukturalną, jak i funkcjonalną. Dzieje się tak ze względu na dynamikę grupy, zróżnicowanej wewnętrznie i niezwykle wrażliwej na wyzwania otoczenia społecznego, politycznego i kulturowego – rozumianego jako wartości wpojone w procesie socjalizacji, a później poddawane weryfikacji w trudnym procesie zdobywania samoświadomości jednostki.

Badanie inteligencji jest trudne również z tego względu, że nie sposób oddzielić przedmiotu badań od samego badacza. Inteligent poszukuje dla siebie

miejsca w zastanej rzeczywistości, a definiując siebie, określa zarazem społeczeństwo i czas historyczny, w których przyszło mu żyć. Czyni to dobierając narzędzia zdobyte w procesie własnego rozwoju intelektualnego i duchowego. Nie jest przy tym odporny na niebezpieczeństwa wynikające z czysto ludzkiego pragnienia spokoju, bezpieczeństwa, władzy, poczucia znaczenia. Będąc sam skomplikowanym systemem myśli, emocji, pragnień, planów i działań, podlegającym nieustannej rekonfiguracji, istnieje wewnątrz innych, równie skomplikowanych systemów: rodziny, grup koleżeńskich i przyjacielskich, środowisk zawodowych, społeczności i społeczeństw, narodów i państw. Obiektywizacja badawcza tak złożonego węzła danych jest zadaniem niełatwym, niekiedy wręcz niemożliwym do wykonania. Z tego właśnie względu inteligencję jako grupę oraz inteligenta jako jednostkę należy oceniać z perspektywy jego spuścizny intelektualnej, inspiracji dla przyszłych pokoleń.

Andrzej Walicki i jego badania nad inteligencją

W przypadku Andrzeja Walickiego, biorąc pod uwagę zarówno dorobek naukowy, jak i grono osób powołujących się bezpośrednio na znajomość z uczonym czy wskazujących na jego książki jako punkt wyjścia dla badań, ogrom tej inspiracji nie pozostawia wątpliwości. Jeszcze za życia myśliciela rodził się namysł nad znaczeniem jego badań i postawy życiowej dla współczesnych i przyszłych badaczy myśli polskiej i rosyjskiej (Dobieszewski, Skoczyński, Bohun 2009). W przywoływanym almanachu publikującym teksty z okazji uroczystości 75-lecia Profesora Andrzeja Walickiego znalazły się refleksje na temat wkładu Walickiego do badań nad filozofią polską (Jan Skoczyński, Jan Krasicki), rosyjską myślą filozoficzną oraz społeczno-polityczną (Janusz Dobieszewski, Włodzimierz Rydzewski), wzajemnymi zależnościami oraz interakcjami polsko-rosyjskimi (Andrzej de Lazari), metodologią badania idei (Bronisław Łagowski), a także refleksja o rosyjskiej inteligencji i znaczeniu jej losów dla inteligencji polskiej (Michał Bohun). Już pobieżny przegląd zaprezentowanej problematyki wskazuje na ważny aspekt nie tylko badań, ale życiowej postawy Walickiego – pośredniczenie między przestrzenią kultury polskiej i rosyjskiej. Wpisuje go ona do niezbyt licznego, a przez to tym bardziej pożądanego, grona badaczy, którzy potrafią patrzeć na Rosję bez rusofobii i bez rusofilstwa (Suchanek 2005, s. 6): spokojnie, krytycznie, życzliwie. Postawa ta wymagała wykroczenia poza życiowe doświadczenia oraz zwycięstwa intelektu nad emocjami i pragnieniem podążenia może mniej twórczą, ale także mniej wymagającą drogą resentmentu. Jak pisze Dobieszewski:

Bo oto Walicki najwyraźniej postanowił jednak „trzymać się Rosji”, najwyraźniej uznał, że sprawa indywidualnej wolności, sprawa narodowej samoświadomości i sprawa naukowej prawdy zależne są nie od pierwszej możliwej ucieczki od „rusycystyki”, ale od jej pokonania wolnością, indywidualnością i kreatywnością na jej własnym polu. Walicki najwyraźniej uznał, że najskuteczniejsze i obiecujące największe efekty są zmagania o indywidualność, wolność, narodowość i prawdę tam, gdzie ich zagrożenie jest największe, gdzie mamy do czynienia z największym ich zakłamaniami (Dobieszewski 2020, s. 738).

Odnalezienie złotego środka, czy raczej stworzenie go z przeciwstawnych impulsów: bądź zanurzenia się w problem, bądź ucieczki od niego, można uznać w szerszym planie za manifestację uprawiania humanistyki bliską Walickiemu, zaś w węższej perspektywie – za osiągnięty cel dążeń inteligenta, którym jest odnalezienie swojego miejsca na granicy zderzenia się dwóch przeciwstawnych znaczeniowo płaszczyzn. W tym ostatnim sformułowaniu nawiązujemy do myśli Arnolda Toynbee, który określił inteligencję jako grupę wykorzenioną, nieprzynależącą, zaś inteligenta – jako jednostkę skazaną na tragizm.

Gdziekolwiek znajdujemy inteligencję, możemy wnosić nie tylko o tym, iż dwie cywilizacje pozostawały w styczności [...]. Możemy też zaobserwować inny fakt z życia inteligencji wypisany wielkimi literami na jej obliczu: otóż inteligencja jest z samego urodzenia nieszczęśliwa (Toynbee 2000, s. 346).

Jeśli zaś odniesiemy się do zadań humanistyki, tak jak postrzegał je Walicki, to zauważymy wskazanie na konieczność osobistego zaangażowania badacza w istotę badanego zagadnienia oraz jego twórczego przetworzenia.

Poznanie kultury jest tylko jednym z zadań humanistyki, [...] równie ważną jej funkcją jest przechowywanie i współtworzenie wartości humanistycznych. [...] Bez empatycznego rozumienia znaczna część dziedzictwa stałaby się niezrozumiała i uległa zapomnieniu [...] (Toynbee 2000, s. 346).

„Empatyczne rozumienie” z kolei wymaga odwagi w konfrontacji z rzeczywistością, niecofania się przed moralną brzydotą, cierpieniem czy pragnieniem odwetu, lecz znów – twórczego ich przetworzenia. Dodajmy, że jest ono również remedium na niebezpieczeństwo „zafałszowanej świadomości” (Mannheim 1992, s. 76–77, 179), która wynika z uaktywnienia psychologicznych mechanizmów obronnych. Inteligencja, jako grupa etymologicznie kojarzona z rozumieniem i pojmowaniem, często bywa, niesłusznie, wyłączana z rozważań o znaczeniu reakcji emocjonalnych dla formułowanych sądów i podejmowanych działań. Nasuwa się zatem wniosek, że w próbie stworzenia przestrzeni dialogu dla przeciwstawnych znaczeń inteligent odnajduje przystań i określa własną tożsamość poprzez empatyczne rozumienie. Jednocześnie określa tożsamość kultury, do której przynależy, wobec kultury dominującej bądź to przez wyższy rozwój technologii, bądź gospodarki.

Problem idei oraz najbardziej prężnej grupy jej nosicieli – inteligencji, pojawia się we wszystkich tekstach Andrzeja Walickiego. Przywołany wyżej Toynbee zauważył, że na podstawie faktu istnienia inteligencji mamy prawo wnioskować, że doszło do konfrontacji dwóch kultur. Sytuacja zderzenia wymaga wyłonienia się grupy, która podejmie zadania mediacyjne.

Każda wspólnota, która próbuje rozwiązać problem przystosowania swego życia do rytmu obcej cywilizacji, odczuwa potrzebę specjalnej klasy społecznej, służącej jako odpowiednik transformatora, który zmienia napięcie prądu elektrycznego; ta powołana do istnienia – często sztucznie i z nagłą – w odpowiedzi na owo zapotrzebowanie klasa zaczęła być znana od jej specyficznego rosyjskiego określenia, pod rodzajową nazwą inteligencji [...]. Ta łącznikowa klasa doznaje niedoli nieodłącznej od losu mieszańca, który jest wykluczony z obu rodzin, za których staraniem przyszedł na świat (Toynbee 2000, s. 345–346).

Funkcja mediacyjna inteligencji była dla Walickiego oczywista. Wskazywał na nią pośrednio poprzez własną postawę, ale także wyrażał ją bezpośrednio:

Reprezentuję pewną ciągłość myślenia, może większą niż inni, którzy dokonali wolty o 180 stopni. Wyjaśniłem moje zaangażowanie w pracę nad myślą rosyjską, tłumaczyłem to tym, że jest potrzebne większe zrozumienie między Polską a Rosją, co wynika z geopolityki. Geopolityka się zmieniła, ale pozostała u mnie sympatia do Rosji, przekonanie, że jest ona czymś ważnym, że powinien istnieć przyjazny dla Rosji kierunek opinii publicznej. [...] Nie przyłączyłem się do łatwych tez determinizmu kulturowego, głoszących, że Rosja jest czymś innym kulturowo, a my jesteśmy czymś znacznie lepszym i powinniśmy się trzymać z dala od wschodniej zarazy. Jestem okcydentalistą w ocenie rosyjskiej myśli. Podkreślam zasadnicze podobieństwo rozwoju Rosji, pomimo różnicy chronologii, do rozwoju Europy, nie akcentuję obcości cywilizacyjnej, nie używam pojęcia cywilizacja łacińska, nie kopię przepaści między Europą Zachodnią a Rosją, wręcz przeciwnie, staram się je zasypywać (Walicki 2007, s. 103; podkreślenie moje – M.A.).

Polska i Rosja: podobne oblicza inteligencji – różne losy

Z faktu, że inteligencja pełni rolę pośrednika, wynika jej definicja oraz charakter zjawiska w konkretnej epoce historycznej i przestrzeni geograficznej. Walicki zwrócił uwagę na trzy poglądy w sprawie pochodzenia terminu „inteligencja” (Walicki 2007, s. 45). Według najbardziej rozpowszechnionego, termin „inteligencja” pojawił się w Rosji w latach 60. XIX wieku. Jego twórca, Piotr Boborykin, określił inteligencję mianem „zbiorowej duszy rosyjskiego społeczeństwa i narodu”, „wybraną mniejszością, która stworzyła wszystko, co najlepsze w życiu” (Boborykin 1904, s. 12). Podobnego zdania był Isaiah Berlin, który uważał, że:

Inteligencja to wynaleziona w dziewiętnastym stuleciu rosyjskie pojęcie, które zrobiło światową karierę. Samo zjawisko, zważywszy jego historyczne i w dosłownym sensie, rewolucyjne

korzenie, stanowi, jak sądzę, największy wkład Rosji w społeczną przemianę świata (Berlin 2003, s. 123).

W ten sposób geneza pojęcia została powiązana z rosyjskimi ruchami rewolucyjnymi lat 60. XIX wieku. Na pierwszy plan wysunęła się idea oporu przeciwko państwu w imię wolności i dobra narodu, zaś sam aspekt inteligencckości jako pewnego rodzaju „arystokracji ducha” został zmarginalizowany. Tymczasem to właśnie on stanowił o wyodrębnieniu się inteligencji z masy działaczy społeczno-politycznych: poczucie odpowiedzialności za dziedzictwo kulturowe, zanurzenie w świat uniwersalnych wartości oraz krytyczne myślenie wynikające z pogłębionej analizy zjawisk, pozbawione agresywnego krytykanctwa, określało wąską, lecz wpływową grupę społeczną. Na początku wieku XIX termin „inteligencja” był w Rosji łączony ze szlachtą – uprzywilejowaną warstwą, odpowiedzialną za przyswojenie zdobyczy kulturalnych. Wasyl Żukowski pisał w dzienniku z roku 1836: „Karety wszystkie wypełnione najlepszą petersburską szlachtą, tym, co u nas stanowi całą rosyjską, europejską inteligencję” (Żukowski 1994, s. 46). A zatem pierwotnie tym, co warunkowało przynależność do inteligencji, był przede wszystkim wysoki poziom wykształcenia oraz szczególne przymioty ducha, które to cechy zostały przysłonięte rewolucyjnym zapałem pokolenia lat 60. XIX wieku. Nie był to rezultat świadomych decyzji członków grupy, lecz skutek okoliczności warunkujących charakter inteligencji – wskutek wydarzeń historycznych oraz wynikającego z nich szerokiego spektrum przemian społecznych pojawiły się nowe wyzwania.

Andrzej Walicki przychyła się do skojarzenia fenomenu inteligencji z obszarem kultury rosyjskiej co najmniej z dwóch powodów: brzmienie słowa jako pochodzącego z języka rosyjskiego nie budzi wątpliwości, inteligencja jako odrębna grupa, posiadająca etos narodziła się właśnie w Rosji (Walicki 2005, s. 1). Dodaje też, że:

Według tej koncepcji koniecznym warunkiem przynależności do inteligencji było moralne oddanie się idei walki o postęp rozumiany jako wyzwolenie ludu spod władzy politycznej i ekonomicznej opresji. A zatem, niedouczony student czy nawet pół-analfabeta chłop mógł się stać pełnowartościowym członkiem inteligencji przez swój udział w owej wyzwolénce misji, podczas gdy profesor-konserwatysta musiał zostać z niej wykluczony jako zwolennik sił reakcyjnych (Walicki 2005, s. 1–2).

Definiowanie inteligencji przez pryzmat jej relacji do państwa i społeczeństwa jest zasadne z dwóch powodów: podkreśla mediacyjny aspekt inteligencckości oraz wskazuje na konieczność oglądu zjawiska na tle zastanych warunków politycznych i społecznych. Znaczy to, że jeśli zmienia się charakter państwa i styl życia społeczeństwa poprzez przejście od autorytaryzmu do demokracji oraz od ustroju feudalnego do gospodarki rynkowej, to inteligencja może zaniknąć jako grupa pełniąca rolę pośrednika. Tak długo jednak, jak istnieje,

należy wnosić o niedokończonym zadaniu pośredniczenia. Zadanie pośredniczenia między władzą a ludem oraz między kulturą obcą a kulturą własną jest wyzwaniem niezależnym od samej inteligencji. Jak wspomniano wyżej, zderzenie z obcą kulturą jest tym impulsem, który powołuje do istnienia warstwę spełniającą rolę „transformatora”. Niemniej jednak, inteligencja może tę rolę uznać i włączyć wynikające z niej zadania w swoją misję, formułując w ten sposób podstawy etosu, albo też – zignorować je, stawiając na pierwszym miejscu walkę o przywództwo polityczne. Kształt misji inteligencji zależy od niej samej, jednak losy grupy już nie – te są warunkowane nadrzędnym wyzwaniem pośredniczenia. Jak trafnie zauważa Walicki:

Słowo „inteligencja” nie zawierało tych samych treści w Polsce i w Rosji. W obydwu krajach przynależność do inteligencji miała komponent etyczny wymagający świadomego zaangażowania w dobro ogółu. W Polsce jednak owo zaangażowanie było z reguły skojarzone z patriotyzmem, podczas gdy w Rosji wchłaniało społeczny radykalizm i opozycję polityczną (Walicki 2005, s. 3).

Polska inteligencja nie stawiała wobec dylematu wyboru między patriotyzmem rozumianym jako dobro narodu a patriotyzmem utożsamianym z osobą panującego. Nigdy też nie zadawała sobie pytania o przynależność do kultury Zachodu. To w zasadniczy sposób uwarunkowało charakter jej postaw rewolucyjnych: cięższa był obcy. Zbliżała się ona do XIX-wiecznej inteligencji rewolucyjnej przez opozycję wobec caratu. W kolejnym stuleciu znajdowała wspólną przestrzeń z rosyjską inteligencją epoki radzieckiej, często przebywającą na emigracji, w obszarze sprzeciwu wobec radzieckiego totalitaryzmu. Dekabryści – pierwsze pokolenie inteligencji szlacheckiej, uczyli się istoty wolności i miłości do ojczyzny nietożsamej z lojalnością wobec cara u Polaków. Przedstawiciele nurtu w większości byli zaznajomieni z kulturą polską i uznawali ją za swojską – zwłaszcza w sposobie pojmowania wolności i patriotyzmu narodowego. Konrad Rylejew, jeden z pięciu straconych na Placu Senackim po powstaniu w 1825 roku, wprost wskazywał na Juliana Ursyna Niemcewicza i *Powrót posła* jako źródło rozumienia istoty patriotyzmu (Lipatow 2016, s. 10). Aleksander Bestużew w listach do matki zwracał uwagę na semantyczne aspekty języka polskiego nieobecne w tożsamyh słowach rosyjskich:

Jestem zupełnie zadowolony z poezji polskiej. Oddycha patriotyzmem, a wymysł przebiera się często w szaty nowych myśli i trafnych zwrotów. Ucząc się dalej polskiego, wydobywam nowy kruszec dla języka rosyjskiego (Lipatow 2000).

W kontekście rozważań o współzależności słów, czynów i wartości oraz pośredniczenia w przenoszeniu wartości jednego obszaru kulturowego na grunt rosyjski dekabryzm jest wzorcowy. Przedstawiciele pokolenia uczynili ze słowa oręż uświadomienia rodaków w kwestiach wartości fundamentalnych dla

poszanowania godności człowieka oraz zapewnienia sobie wolności do realizacji swojego potencjału. Według Jurija Łotmana:

Dekabryści tworzyli z nieświadomego żywiołu zachowania rosyjskiego szlachcica przełomu wieków XVIII i XIX świadomy system ideologicznie znaczącego zachowania codziennego, integralnego jak tekst i przesiąkniętego wyższym sensem. [...] Neutralnych i nic nieznaczących słów nie było i nie zakładano ich istnienia (Łotman 1999, s. 308).

A zatem byli oni awangardą nowej kultury, osnutej wokół semantyki pojęć zaczerpniętych z Zachodu – to w ich tekstach po raz pierwszy pojawia się pojęcie społeczeństwa obywatelskiego wraz z dokładną definicją, a także pojęcie prawa jako zbioru obowiązków poprzedzających przywileje. Można również uznać ich za awangardę intelektualną w takim sensie, że podjęli trud samodoskonalenia, by dogłębnie zrozumieć i precyzyjnie wyjaśnić zmiany, które muszą zajść w przestrzeni wewnętrznej wolności jednostki, by móc zamaniestować się później na polu działań społecznych. Dekabryści byli pierwszym i jedynym, jak dotąd, w historii myśli rosyjskiej nurtem, który łączył liberalizm z rewolucjonizmem. Próba pogodzenia tych sprzecznych idei została okupiona moralnymi rozterkami i gotowością do poświęcenia własnego honoru w imię dalszego rozwoju narodu (Abassy 2008, s. 216). Zwracamy uwagę na ten aspekt rozwoju inteligencji rosyjskiej, gdyż został on pominięty w toku późniejszych badań nad istotą grupy, gdy tymczasem ma fundamentalne znaczenie dla zrozumienia rosyjskiej inteligencji i jej nieustannych poszukiwań między rozumieniem konieczności zmian ewolucyjnych a wymuszonymi przez system polityczny działaniami rewolucyjnymi. Przypomnijmy, że dekabryści wyszli na Plac Senacki i zainicjowali powstanie w dniu zmiany na tronie: zmarł Aleksander I i miał go zastąpić Mikołaj I. Moment ten wydawał się dobry na postawienie ultimatum: albo car nada Rosji konstytucję, albo gwardia nie złoży mu przysięgi wierności. Adekwatna ocena wydarzenia wymaga przypomnienia, że w świadomości Rosjan miłość do cara była równoznaczna z patriotyzmem i zamaniestowanie rozłamu wy pływało z przewyciężenia utartego paradygmatu, zerwania ze środowiskiem szlacheckim i jego tradycjami, rzućenia wyzwania wiernopoddaństwu. Wystąpienie na Placu Senackim dowodziło narodzin nowej świadomości – inteligenckiej, w znaczeniu samodzielności myślenia i odwagi manifestowania poglądów czynem, wbrew zagrożeniu życia. Tę moralną dyspozycję dekabrystów do podążania za wewnętrznym przekonaniem, a wynikającą z rozpoznania wyzwań epoki i swojego miejsca w kontekście wydarzeń, poczucia sprawczości i przekonania, że prawo wyboru jest niezbywalne i niezależne od sytuacji zewnętrznej, trafnie opisał Michaił Bachtin:

Tylko czyn ujęty z zewnątrz jako fakt fizjologiczny, biologiczny i psychologiczny może wydać się żywiołowy i ciemny jak każdy oderwany byt. Ale od wewnątrz czynu ten, kto

go dokonuje odpowiedzialnie, ma jasne i wyraziste światło, w którym się orientuje. Uczestniczący rozumie powinność swojego czynu, to jest nie jakieś abstrakcyjne prawo, lecz rzeczywistością, konkretną powinność, uwarunkowaną swoim niepowtarzalnym miejscem w kontekście zdarzenia (Bachtin 1997, s. 55).

Uznanie mocy słowa jako narzędzia zmiany rzeczywistości odnajdziemy dużo później u myśliciela odmiennego pod każdym względem – Aleksandra Sołżenicyna. Gdy nawoływał on, by nie żyć w kłamstwie (Sołżenicyn 1974), to wskazywał na aspekt inteligencckości wykraczający poza ideologie i kierujący uwagę na wewnętrzny świat jednostki: zgodność myśli z wypowiedianym słowem-czynem. Prawda, jako wartość uniwersalna, znajdująca swój wyraz w działaniach wynikających z rozpoznania rzeczywistości w jej różnorodnych uwarunkowaniach i przejawach, jest wyznacznikiem bycia inteligentem. Wymaga ona jednak mierzenia się ze wszystkimi aspektami rzeczywistości, nie zaś tylko tymi, które zostały wybrane jako zbieżne z fundamentem ideowym. Rosyjska inteligencja w o wiele większym stopniu niż jej polski odpowiednik była zagrożona zafałszowaniem świadomości, przejawiającym się w wybiórczym traktowaniu rzeczywistości i niechęci do refleksji, pogłębionego krytycyzmu, a zarazem tolerancji dla odmiennych poglądów. Tymczasem to właśnie rezygnacja z maksymalizmu i totalności światopoglądu stanowi remedium na nihilizm. Rosyjska inteligencja przyznała sobie moralne prawo występowania w imieniu pokrzywdzonych chłopów. Owo prawo połączone z poczuciem winy i przekonaniem o długu do spłacenia stawało się destrukcyjne w przypadku rezygnacji z jednostkowej wolności, w oderwaniu od abstrakcyjnie pojmowanego dobra ogółu.

Okcydentalistycznemu pojmowaniu wolności jednostki jako prawa do egoizmu wyrażonego w żądaniu szacunku (Hercen 1966, s. 667) słowianofile przeciwstawili „osobowość integralną” – zespoloną ze wspólnotą więzami prawosławnej pokory i miłości bliźniego. Wracamy zatem do rozłącznych koncepcji „osobowości” na fundamencie humanizmu i liberalizmu oraz „osobowości” w świetle wartości prawosławnych i wspólnotowych. W zderzeniu tych dwóch wizji człowieka i otaczającej go rzeczywistości oraz relacji do Boga tkwi zarówno klucz do zrozumienia tragedii rosyjskiej inteligencji, jak i zbliżenia się do jej istoty. Zainicjowany przez dekabrystów paradygmat liberalizmu był tym elementem, który ukonstytuował rosyjską inteligencję antypaństwową, pobudził do refleksji tradycyjne kręgi uczonych – myślicieli religijnych, przyczynił się do rozkwitu kultury i inteligencji, a także nadal stanowi wyzwanie domagające się adekwatnej odpowiedzi: wykorzeniona inteligencja poszukuje takiego sposobu przekształcenia rosyjskiej kultury w jej wymiarze społecznym i politycznym, by móc się w niej zakorzenić. Andrzej Walicki uznaje za pierwsze pokolenie rosyjskiej inteligencji dopiero formacje lat 40. XIX wieku – ze względu na fakt, że wtedy podjęto zakrojoną na szeroką skalę intelektualną refleksję nad konstytutywnymi elementami rosyjskiej kultury

w perspektywie jej zderzenia z kulturą Europy Zachodniej. Nie sposób odmówić jego stanowisku słuszności, gdy za kryterium przyjmie się zasięg i ilość poruszanych kwestii. Z drugiej strony jednak, refleksja intelektualna, być może obejmująca mniejsze grono myślicieli, ale przecież nie mniej brzemienna w skutki, miała miejsce już w latach 20. XIX wieku. I to właśnie wówczas do pamięci kultury wprowadzono pojęcia skojarzone z liberalizmem: demokracja, wolność jednostki, poszanowanie prawa, społeczeństwo obywatelskie, skodyfikowane prawo.

Osobowość i wolność w koncepcjach inteligencji

Walicki często łączył pojęcie rosyjskiej inteligencji z pojęciem liberalizmu i prawa (Walicki 1995, 2007). Umieszczając okcydentalizm lat 40. XIX wieku na tle sporów ideowo-filozoficznych przedstawicieli nurtu z ich ideowymi przeciwnikami – słowianofilami, podkreślał, że istotą sporu była *osobowość* (Walicki 1964, s. 245). Fenomen ten, nierozzerwalnie związany z procesem indywidualizacji, a więc zyskiwania dojrzałości i samoświadomości jednostkowej jako rozłącznej ze świadomością zbiorową, a opartej na oświeceniowych ideałach liberalizmu i humanizmu, zdeterminował i ukierunkował dyskusje w pozostałych obszarach myśli społeczno-politycznej. Rozwój jednostki i jej wyzwalanie się z determinant wiązały z postępowaniem społecznym i możliwością kierowania rozwojem historycznym narodu Konstanty Kawielin, Aleksander Hercen, Tymoteusz Granowski, Michał Bakunin. Już ten przypadkowy dobór nazwisk oraz dalsze losy myślicieli pokazują, po pierwsze, wewnętrzne zróżnicowanie okcydentalizmu od postaw racjonalistycznych po anarchistyczne, po drugie, odsłaniają podstawowy problem jako będący raczej skutkiem wewnętrznych, psychicznych determinant niż uwarunkowań zewnętrznych.

Walicki miał rację tylko do pewnego stopnia, twierdząc, że Rosja nie jest czymś odmiennym kulturowo od Polski i można ją oceniać wyłącznie z pozycji okcydentalistycznej. Rosja, oceniana przez pryzmat formacji inteligencji, czerpiącej przesłanki do określania własnej tożsamości z wartości kultury Europy Zachodniej, jest podobna do Polski ze względu na swój aspekt antropologiczny – pogląd na człowieka i jego rolę w kształtowaniu rzeczywistości. Z punktu widzenia formacji słowianofilskiej jest jednak diametralnie różna. Różnica owa wynika w dużej mierze ze stosunku inteligencji do państwa. Historia rosyjskiej myśli obfituje w tragiczne biografie ludzi, którzy zostali wychowani na wolnomyślicieli, jednak przeżywali swoje życie służąc państwu – jak Aleksander Grybojedow, mający polskie korzenie, przyjaciel dekabrystów i wyznawca

oświeceniowych ideałów, który zginął w Teheranie jako wysoki rangą urzędnik Imperium Rosyjskiego: poseł pełnomocny.

Okcydentalizm jako cecha dystynktywna niektórych formacji i przedstawicieli rosyjskiej inteligencji powinien zostać wyraźnie zdefiniowany: to postawy wynikające z uwewnętrznienia wartości w o l n o ś c i, z takim bagażem semantycznym, jaki został wypracowany w epoce Oświecenia. Jest to warunek konieczny, gdyż wolność należy do słów-kluczy – nieprzekładalnych na inne języki, łatwo podlegających deformacji w procesie objaśniania, definiowania i dyskusji (Wierzbicka 1997, s. 16–17). Filozofowie podkreślają też, że wolność może być doświadczana i wyrażana w czynach, jednak trudno oddać jej istotę słowami.

Wolność jest faktem i pomiędzy faktami, które są stwierdzone, faktem najbardziej oczywistym. Wszystkie trudności i zagadnienia powstają z dążności do oddania pojęcia wolności w języku, w którym oczywiście nie da się jej wyrazić (Bergson 2013, s. 133–134).

Przywołując ponownie dekabryzm jako formację, która przygotowała fundament ideowy dla pokolenia lat 40. XIX wieku, zwrócimy uwagę na powiązanie wolności i prawa w myśli autorów tekstów programowych organizacji dekabrystowskich. W utworze zatytułowanym *Interesująca rozmowa* Nikita Murawjow w formie dialogu wyjaśniał sens wolności: „Pytanie: Czym jest wolność? Odpowiedź: Wolnym życiem. Pytanie: Czy wszystko wolno mi czynić? Odpowiedź: Wolno czynić ci wszystko, co nie szkodzi drugiemu człowiekowi” (Murawjew 1820).

Stworzenie ram prawnych dla relacji międzyludzkich, między obywatelem a władzą, jawiło się dekabrystom jako konieczny krok ze względu właśnie na semantykę pojęcia „wolność” w tradycyjnej, przeddekabrystowskiej kulturze rosyjskiej, w której skojarzenie wolności z samowolą wysuwało się na pierwszy plan. Jak zauważył Włodzimierz Dal, wynikało ono z odmiennych treści dwóch bliskoznacznych pojęć: „wolność” (свобода) i „wola” (воля).

Osobista wolność wymaga zawsze szacunku dla wolności innych ludzi; wola jest dla siebie. Nie jest przeciwna tyranii, bo tyran również jest obdarzony wolą. Rozbójnik jest ideałem moskiewskiej wolności, tak jak Iwan Groźny jest ideałem cara. Jako że wola, podobnie jak anarchia, jest niemożliwa w cywilizowanym społeczeństwie, rosyjski ideał wolności znajduje swój wyraz w kulcie pustyni, dzikiej przyrody, tułaczego, cygańskiego życia, wina, dzikiego rozpasania, namiętnego zapomnienia o wszystkim innym, rozbójnictwa, buntów i tyranii (Dal 1989, воля).

Historia rosyjskiej inteligencji do dnia dzisiejszego jest odzwierciedleniem zmagania między wolnością-samowolą a wolnością ograniczoną prawami drugiego człowieka. Przystwojenie sobie istoty wolności liberalnych jest kwestią wychowania, nie zaś rezultatem wyboru podjętego wskutek dyskusji. Wskazują na to biografie rosyjskich okcydentalistów, między innymi Aleksandra Hercena

(Suchanek 1990, s. 44). Obok okcydentalistycznego wymiaru Rosji istnieje również jej aspekt azjatycki, przejawiający się, między innymi, w charakterze rosyjskiej władzy opartej na silnym przywódcy i zdolności imperium do podboju.

Przyjęcie rozwiązań technicznych czy rynkowych, zainteresowanie zdobyczami kulturalnymi Zachodu czy umiejętność poruszania się w meandrach dyplomacji nie czyni z Rosjanina okcydentalisty. Trudno zatem zgodzić się z twierdzeniem Walickiego, który zalicza do okcydentalistów Władimira Putina: „Jestem umiarkowanie optymistyczny w stosunku do Rosji – umiarkowanie optymistycznie oceniam te niezbędne reformy, które robi Putin, który też jest okcydentalistą, tyle że w stylu rosyjskim” (Walicki 2007, s. 104). Z perspektywy wydarzeń, które miały miejsce od roku 2007 do chwili obecnej, wyraźnie widać, że Putin jest bardzo daleki od uznawania wartości charakterystycznych dla zachodnioeuropejskiego liberalizmu.

Śledzenie losów inteligencji oraz transformacji idei wolności, osobowości i prawa pozwalają wysnuć wnioski, że wartości zaczerpnięte z kultury zachodniej nie znalazły jeszcze w Rosji pełnoprawnego miejsca. Zawiodły zarówno koncepcje przedstawicieli liberalnego nurtu, zawierające propozycję stopniowej ewolucji osobowości w ramach zmieniającego się wraz z nią państwa, jak i działania rewolucyjne, których celem było stworzenie od podstaw wymarzonej rzeczywistości sprawiedliwości i szczęścia dla wszystkich ludzi. Spory o inteligencję są w gruncie rzeczy sporami o zdolność jednostki do wykraczania poza przyswojone nieświadomie paradygmaty. Bogdan Kistiakowski, jeden z autorów znanego tomu *Wiechi* (1909), pisał o procesie postępującego indywidualizmu następująco:

Na początku jednostka, całkowicie posłuszna państwu, pozbawiona jest niejako jednostkowości; później otrzymuje pole działalności wolne od ingerencji państwa; jeszcze później państwo samo przyjmuje obowiązek działania dla jej dobra; wreszcie, jednostce wolno brać udział w sprawowaniu władzy państwowej czy nawet może stać się ona konstytutywną częścią tej władzy (Walicki 1995, s. 383).

Taka czterostopniowa ewolucja relacji „jednostka – władza” byłaby możliwa przy obustronnej współpracy, która – z kolei – wymagałaby dużego stopnia samoświadomości jednostek tworzących elity intelektualne i polityczne.

Hamlet i Don Kichot – klerk i inteligent zaangażowany

Podążanie śladami inteligencji w badaniach Andrzeja Walickiego jest zadaniem równie trudnym, jak inspirującym. W tekstach uczonego odnajdziemy wszystkie wątpliwości, jakie absorbowwały przedstawicieli zarówno inteligencji polskiej, jak i rosyjskiej. Większość tych postaci, podobnie jak sam Walicki,

zdawała sobie sprawę z konieczności zachowania niezależności intelektualnej, postrzegając stopienie się z ideologią jako rezygnację z możliwości obiektywnej i empatycznej oceny zjawisk. Jednocześnie jednak w momentach przełomowych oczekuje się od inteligencji zaangażowania, jednoznacznego zajęcia pozycji, wygłoszenia opinii, która może zostać potraktowana jako wiążąca. Walicki zwrócił uwagę na uwikłanie inteligencji w warunki zrodzone przez okoliczności historyczne.

Decyzja o wyjeździe do Australii ujawniała w pewnym sensie niechęć do identyfikowania się z którąkolwiek ze stron. Pragnąłem uniknąć sytuacji, w której jedna strona ma do mnie pretensje, a druga, gdy ja podaję jej palec, przyciąga mnie całą siłą ku sobie. Może rzeczywistość są sytuacje, kiedy dystans wobec tego, co się dzieje w polityce, przybiera radykalną postać, choćby emigracji (Walicki 2007, s. 71–72).

Na początku wieku XXI Walicki mówił o dwóch zadaniach stojących przed inteligencją: stworzeniu elity czynu oraz elity poznania (Walicki 2000). W ten sposób miało się dokonać rozdzielanie zaangażowania politycznego od działalności poznawczej, naukowej, skoncentrowanej na wspomnianym już zadaniu humanistyki: przechowaniu dziedzictwa kulturowego. Ta druga postawa miała być mierzaniem się z samotnością – jako ceną za zachowanie obiektywizmu.

Proponowane rozdzielanie przywołuje na myśl tekst publicystyczny Iwana Turgieniewa *Hamlet i Don Kichot* (1861), napisany w obronie pokolenia „zbędnych ludzi” – rosyjskiej inteligencji, która w latach 60. XIX wieku ustępowała miejsca w kształtowaniu rzeczywistości pokoleniu „nowych ludzi” (Turgieniew 2003, s. 7). „Hamleci” to jednostki skłonne do pogłębionej analizy, targani rozterkami moralnymi, świadomi siebie i pełni sceptycyzmu, jednak niezdolni do podjęcia jakichkolwiek działań. Zostali oni przeciwstawieni „Don Kichotom” – pełnym radykalizmu, zaangażowanym działaczom, nietracącym czasu na przemyślenia i analizowanie sytuacji. Turgieniew widzi między tymi dwoma typami konflikt myśli i czynu, ale postrzega też tragiczne rozszczepienie rosyjskiej inteligencji. Walicki natomiast postrzega proponowane rozdzielanie jako pożądane i uzasadnione. Co prawda, przyznaje rację Turgieniewowi, który pisze: „Oto gdzie ujawnia się tak często zauważalna tragiczna strona ludzkiego życia: dla czynu konieczna jest wola, dla czynu konieczna jest myśl; ale myśl i wola uległy rozdzielaniu i z każdym dniem oddalają się od siebie” (Turgieniew 2003, s. 7), i zaznacza, że *Hamlet i Don Kichot* „potwierdza teorię o nieusuwalnej kolizji między krytyczną samowiedzą i szczerością rozumienia a spójnością osobowości, siłą woli i zdolnością do czynu” (Walicki 2003, s. 12), jednak w żaden sposób nie łączy tego tragicznego rozdzielania z sytuacją inteligencji polskiej u progu XXI wieku. To prawda, że obydwu myślicieli dzieli przepaść czasu – prawie 150 lat. Niemniej jednak wydaje się, że zauważony przez nich problem ma charakter ponadczasowy: rozdzielanie

myśli i czynu jest zubożeniem jednego i drugiego typu człowieka. Walicki sądził inaczej – definiował on „klerka”, odpowiednika Turgieniewowskiego „Hamleta”, jako tego, „który w każdej sytuacji stara się przede wszystkim o własną niezależność i nie identyfikuje się z żadną siłą skazaną na meandry polityki, a więc na niekonsekwencje, na niezaprzeczenie samej sobie w imię krótkofalowych korzyści” (Walicki 2007, s. 74).

Wypada zatem powrócić do „empatycznego dystansu” i odczytać go jako swego rodzaju próbę pojednania postawy Hamleta i Don Kichota. Polegałaby ona na „przekraczaniu swego partykularyzmu, swego «interesu» grupowego, na zdolności wczucia-zrozumienia tego, co inne, zwłaszcza tego, co zagrożone, na zdolności mediatyzowania” (Dobieszewski 2020, s. 741). Próba to udana, gdyż – jak zauważył Dobieszewski – całe piarstwo Walickiego jest wzorcową ilustracją metodologii badawczej opartej na empatii jako łączeniu dystansu poznawczego z zaangażowaniem i szacunkiem wobec przedmiotu badań (Dobieszewski 2020, s. 741).

Podsumowanie

Podążając śladami inteligencji w badaniach Andrzeja Walickiego, w oparciu o triadę „słów – czynów – wartości”, sygnalizowaną w jednym z artykułów uczonego (Walicki 2006), nieuchronnie docieramy do rozdroży: inteligencja jest zjawiskiem socjologicznym i etycznym; koncentruje swoje działania wokół czynu albo dąży do trwałego zasiedlenia królestwa myśli; poszukując Prawdy, wikła się w iluzje, aż do całkowitego zatracenia się w nich. Listę wewnętrznych sprzeczności można byłoby rozwijać bardzo długo. Walicki jednak pokazuje, że warto podejmować próbę przezwyciężenia rozdwojeń poprzez przyjęcie postawy mediacyjnej, nacechowanej głęboką empatią i dystansem – również do samego siebie.

Bibliografia

- Abassy M. (2008), „Sztuka w służbie ideałów”: twórczość poetycka dekabrysty Konrada Rylejewa, w: J. Kapuścik (red.), *Dialog sztuk w kulturze Słowian Wschodnich*, t. 2, Kraków: Collegium Columbinum, s. 216–223.
- Abassy M. (2015), *Interpretacje i reinterpretacje pojęcia i zjawiska wolności w ujęciu rosyjskiej inteligencji pierwszej połowy XIX w. w perspektywie mechanizmów rozwoju kultury*, „Prace Komisji Kultury Słowian”, Polska Akademia Umiejętności, t. XI, s. 89–106.
- Bachtin M. (1997), *W stronę filozofii czynu*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

- Bergson H. (2013), *O bezpośrednich danych świadomości*, przeł. K. Bobrowski, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Berlin I. (2003), *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Boborykin P. (1904), *Russkaja intelliencyja*, „Russkaja mysl” 12.
- Dal W. (1989), *Tolkowij słowar’ żywego wielikorusskiego jazyka*, t. 1: A–Z, Moskwa: Russkij jazyk.
- Dobieszewski J. (2020), *Profesor Andrzej Walicki*, „Slavia Orientalis” LXIX, nr 4, s. 737–745, <https://journals.pan.pl/dlibra/publication/136927/edition/119466/content/slavia-orientalis-2020-vol-lxix-no-4-profesor-andrzej-walicki-1930-2020-dobieszewski-janusz?language=pl> [06.04.2021].
- Dobieszewski J., Skoczyński J., Bohun M. (red.) (2009), *Wokół Andrzeja Walickiego. Almanach myśli rosyjskiej*, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW.
- Hercen A. (1966), *Eseje filozoficzne. Rosja i stary świat*, przeł. W. Bieńkowska, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Iwanow-Razumnik R. (1997), *Istorija russkoj obščestwiennoj mysli*, t. 1–3, Moskwa: Terra, https://imwerden.de/pdf/ivanov-razumnik_istoriya_russkoj_obshchestvennoj_mysli_tom1_1997__ocr.pdf [06.04.2021].
- Lipatow A. (2000), *Rosja i Polska – „domowy spór” Słowian czy konflikt mentalności?*, „Napis” VI, s. 245–255, <http://www.napis.edu.pl/pdf/2000/2000-VI-245-255.pdf> [06.04.2021].
- Lipatow A. (2016), *Rosyjskość i polskość w świetle cywilizacyjnej aksjologii europeizmu*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkanistyczne” XXIV, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, s. 7–14.
- Łotman J. (1993), *Dekabrysta w życiu codziennym*, w: *Semiotyka dziejów Rosji*, red. B. Żyłko, Łódź: Słowo/obraz terytoria.
- Mannheim K. (1992), *Ideologia i utopia*, przeł. J. Miziński, Lublin: Test.
- Murawjew N. (1820), *Lubopytnyj razgovor*, <http://www.agitclub.ru/museum/decabrist/dec1.htm> [06.04.2021].
- Sołżenicyn A. (1974), *Żyt’ nie po lży*, https://imwerden.de/pdf/solzhenitsyn_zhit_ne_po_lzhi_1974.pdf [06.04.2021].
- Suchanek L. (1990), *Hercen i „homo occidentalis”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, *Prace Historycznoliterackie* 69.
- Suchanek L. (2005), *Rosja i Polska. Bez rusofobii i bez rusofilstwa*, „Politeja” 4, s. 6–44.
- Toynbee A. (2000), *Studium historii*, red. D.C. Somerville, przeł. J. Marzęcki, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Turgieniew I. (2003), *Hamlet i Don Kichot*, przeł. M. Bohun, „Przegląd Polityczny” 60.
- Walicki A. (1964), *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Walicki A. (1995), *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Walicki A. (2000), *Polskie zmagania z wolnością. Widziane z boku*, Kraków: Universitas.
- Walicki A. (2003), *Dwa portrety*, „Przegląd Polityczny” 60.
- Walicki A. (2005), *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Walicki A. (2006), *Words, Deeds and Values. The Intelligentsia in Russia and Poland during the Nineteenth and Twentieth Century*, red. F. Bjorling, A. Pereswetoggg-Morath, „*Slavica Ludensia*” 22, Lund: Lund University, s. 1–22.
- Walicki A. (2007), *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków: Universitas.
- Wierzbicka A. (1997), *Understanding cultures through their key-words*, New York – Oxford: Oxford University Press.
- Żukowskij V.A. (1994), *Iz dniewnikow 1827–1840*, „*Nasze nasledije*” 32.

M a ł g o r z a t a A b a s s y

**„Words, deeds and values”:
Following the intelligentsia in Andrzej Walicki’s research**

Keywords: *culture, intelligentsia, Poland, Russia, A. Walicki*

In this paper reflection on the research legacy, especially in the subject of the Polish and Russian intelligentsia, by Andrzej Walicki is undertaken. The following issues were accepted as the source of inspiration for discussion about specificity of the intelligentsia and its present calling: interdependence between intellectual and moral researcher’s growth and the topics he investigates, individual freedom in the light of liberal values, ideological quests of the Polish and Russian intelligentsia, the motives for initiation Poland-Russia dialogue inspired and conducted by their intellectual elites, on the basis of their typological similarity. The problem of creative power of words and using them as a tool for protecting the space of individual freedom is discussed from the angle of the triad: „words – deeds – values”, suggested by Walicki in his research paper.