

Michał Cyprian Kacprzak

Aleksander Hercen oczami Isaiaha Berlina, czyli liberalna interpretacja filozofii rosyjskiego myśliciela

Słowa kluczowe: aksjologia, egoizm, liberalizm, negacja, nihilizm, realizm, wartość, wolność

W kontekście filozoficznego i historycznego zarazem charakteru tej konferencji chciałbym na wstępie podkreślić wagę, jaką przywiązywał Isaiah Berlin do funkcji badacza dziejów idei. Tak całą kwestię scharakteryzował Andrzej Walicki:

najbardziej swoistą, unikalną cechą liberalizmu Berlina było (...) ujęcie społecznego funkcjonowania historii idei. Berlin nie chciał bowiem, aby wzajemna tolerancja wyznawców różnych wartości wynikała jedynie ze względów pragmatycznych i sprowadzała się do przestrzegania czysto zewnętrznego *modus vivendi*. Pragnął, aby źródłem tolerancji była empatia, zrozumienie cudzych poglądów od wewnątrz i autentyczny szacunek dla przemawiających na ich rzecz racji. Tego zaś właśnie uczyć miała historia idei. Berlin wyznaczał jej rolę samowiedzy społeczeństwa pluralistycznego, łącznika między ludźmi reprezentującymi wartości różne i niewspółmierne, ale mimo to pragnącymi zrozumieć się wzajemnie. Zawód historyka idei był wedle niego misją mediatora, ułatwiającego komunikację międzyludzką i łagodzącego w ten sposób konflikty ideologiczne, broniącego wolności jednostki przed roszczeniami monistycznych doktryn¹.

Chciałbym przedstawić portret Hercena naszkicowany ręką Isaiaha Berlina. Nie będzie to więc wizerunek realistyczny, ale określony takimi a nie innymi przekonaniemami wielkiego brytyjskiego liberała.

¹ A. Walicki, *Isaiah Berlin i dziewiętnastowieczni myśliciele rosyjscy*, w: I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. Sergiusz Kowalski, Warszawa 2003, s. 324.

Tym, co między innymi zafascynowało Berlina w Hercenie, był jego „zmysł rzeczywistości” – zdolność, którą posiadał nawet jako młody jeszcze człowiek, co zdarza się przecież rzadko. Hercen, inaczej niż wielu jego rodaków, nie popadał w radykalizm ani zacierzwienie, przeciwnie – zawsze stąpał po ziemi twardo. Mimo to nie stał się z kolei ofiarą tępej rutyny czy redukcjonizmu, nie starał się wszystkiego trywializować czy sprowadzać do jednej, prostej zasady, jak próbowało to czynić w Rosji pokolenie radykałów lat sześćdziesiątych².

Ów „zmysł rzeczywistości” skłaniał Hercena do odrzucania ideologicznych abstrakcji, w których przecież tak lubował się wiek XIX, jako tych, które wykrzywiają realny ogląd świata.

Jak twierdzi Hercen, każda próba wyjaśnienia ludzkich zachowań w kategoriach jakichkolwiek abstrakcji, poświęcania w ich służbie ludzkich istnień – choćby były to najszlachetniejsze ideały, jak sprawiedliwość, postęp i suwerenność, głoszone przez tak nieposzlakowanych altruistów, jak Mazzini, Louis Blanc czy Mill – prowadzi niezmiennie do przesładowań i cierpienia. Ludzie są zbyt skomplikowani, ich życie i stosunki wzajemne zbyt złożone, by dało je się ująć w ramy standardowych formuł i eleganckich rozwiązań; próby wpasowania jednostek w jakiś racjonalny schemat pojmowany jako teoretyczny ideał prowadzą nieuchronnie, bez względu na wzniosłość motywów, do straszliwego okaleczenia istot ludzkich, do politycznej wiwisekcji na rosnącą skalę. Zwieńczeniem tego procesu jest wyzwolenie jednych, lecz za cenę wolności innych, zastąpienie dawnej tyranii nową, nieraz znacznie bardziej obmierzłą – na przykład narzucenie niewoli powszechnego socjalizmu jako leku na zniewolenie przez Kościół katolicki³.

Pochodną tego poczucia realizmu jest stosunek Hercena do historii, jakże bliski przy tym stanowisku Berlina. Zdaniem Hercena, historia nie posiada sensu, nie ma żadnego libretta, którego poznanie pozwoliłoby zrozumieć ów skomplikowany, polifoniczny utwór, jakim są dzieje. Takie stanowisko, również odbiegające od filozoficznych standardów dziewiętnastego wieku, zwłaszcza rosyjskich standardów, otwiera pole dla wolności. Jednostka przestaje być jedynie źdźbłem unoszonym przez nurt historii, a zyskuje możliwość kreowania siebie i swoich losów. Rzecz jasna „zmysł rzeczywistości” nie pozwolił Hercenowi dopuścić do tego, aby jednostka całkowicie zerwała się z cumy, która

² Używając pojęcia „lata sześćdziesiąte” (XIX wieku) w odniesieniu do historii Rosji, mam tutaj na myśli okres zamykający się w ramach czasowych między rokiem 1855 (śmierć Mikołaja I i klęska Rosji w wojnie krymskiej) a 1866 (nieudany zamach na cara Aleksandra II), tak bowiem funkcjonuje ono w tym kontekście (por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 275). Najbardziej reprezentatywnymi publicystami tego okresu są: Mikołaj Czernyszewski, Mikołaj Dobrolubow oraz Dymitr Pisariew.

³ Tamże, s. 199.

wiąże ją z historią. Istnieje bowiem, wedle tego myśliciela, „«strumień życia», namiętność, wola, improwizacja; czasem widać drogę, czasem nie, a gdzie nie ma drogi, tam najpierw utoruje ją geniusz”⁴.

Wywód ten możemy uzupełnić fragmentem listu Hercena do jego syna – przyrodnika. W owym liście Hercen wyjaśnia wątpliwości związane z kwestią wolnej woli, którą syn, jak się zdaje, zbyt pochopnie odrzucił w imię panujących w drugiej połowie dziewiętnastego wieku redukcjonizmu i determinizmu. Hercen pisze tam również na temat historii:

Gdybym się nie bał używać starego języka filozoficznego, powiedziałbym, że historia jest rozwojem wolności w konieczności.

Człowiek musi czuć się wolny.

Jak wyjść z tego koła?

Chodzi nie o to, żeby z niego wyjść, ale o to, żeby je zrozumieć⁵.

Innymi słowy, dla Hercena historia przynajmniej w polemicznym kontekście miała sens, a sensem tym jest wolność. Docieramy tutaj do istotnego dla mojego wystąpienia zagadnienia: kwestii wolności. Wolność jest rzecz jasna elementem konstytutywnym liberalizmu, a liberalizmu Berlina w szczególności. Wydaje się, że również dla myśli Hercena miała ona fundamentalne znaczenie.

Być może zagadnienie wolności łączy się do pewnego stopnia z kwestią nihilizmu, który jest wszak składnikiem tytułu tej konferencji. Wydaje się, że swoista postać nihilizmu – nie tego drapieżnego i destrukcyjnego, który Nietzsche nazywał nihilizmem czynnym – wiąże się z zagadnieniem wolności. Neantyzacja w świecie wartości stanowi być może warunek wolności w sensie negatywnym. W każdym razie bywają w dziejach takie epoki, w których nicestwienie stanowi przesłankę tworzenia nowego ładu – a może także właśnie wolności. Nicestwienie, negacja, w tym często iluzorycznych barier i prawideł, jest pierwszym krokiem, który uwalnia umysł z okowów dogmatyzmu czy zabobonów i to wcale nie tych religijnych, z którymi tak często wiążemy pojęcie zabobonu czy przesądu, ale właśnie naukowych, quasi-naukowych, czy takich, które Dostojewski ochrzcił mianem „półnauki”. Być może potrzeba było talentu polemicznego wielkich liberałów, takich jak Hercen, a w XX wieku Berlin, aby ostatecznie odrzucić „obiektywistyczno-koniecznościowe” heglowskie rojenia, które jakże często sprowadzały filozofię, a pośrednio całą ludzkość, na manowce. Do buntu i negacji przydają się skądinąd czasem ludzie

⁴ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. I: *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*, przeł. Janina Walicka, opr. Andrzej Walicki, Warszawa 1965, s. 547.

⁵ A. Hercen, *Rosja i stary świat, List o wolności woli*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. II: *Eseje filozoficzne*, przeł. Wiera Bieńkowska, opr. Andrzej Walicki, Warszawa 1966, s. 746.

pokroju Bazarowa⁶, któremu Berlin poświęcił wiele miejsca w eseju na temat podziwianego przezeń Turgieniewa.

Zarazem – i trzeba to podkreślić – choćby element negacji był dla niego istotowy, to liberalizm nie może być w żadnym wypadku utożsamiany z nihilizmem. Liberalizm nie neguje bowiem, ani zanegować nie może, bo zaprzeczyłby sam sobie, jednej podstawowej wartości, o której była już mowa, a mianowicie wolności.

„Dlaczego wolność jest tak cenna? Bo jest celem samym w sobie, bo jest tym, czym jest. Podarować ją komuś w ofierze, to tyle, co złożyć ofiarę z człowieka”⁷ – pisze Hercen w przytaczanym przez Berlina fragmencie. W tym sensie liberalizm jest też postawą prawdziwie humanistyczną. Wolność i człowieczeństwo zdają się tu iść ze sobą w parze.

Dla liberała nihilizm nie jest zagrożeniem, ponieważ konsekwentny liberalizm nie jest nigdy maksymalistyczny. Liberalizm jest więc najbardziej odporny na siłę negacji – nie kruszy się, a co najwyżej ugina. Liberał ceni wolność i różnorodność życia w ogóle, a ludzi w szczególności, i fakt, że wszystko to nie służy być może niczemu, że nie jest podporządkowane jakiejś wyższej, immanentnej zasadzie, liberała nie przeraża. To właśnie wolnościowa postawa pozwalała Hercenowi replikować ze spokojem na zarzut, że wszystko ulega z czasem zniszczeniu, że historia nie ma sensu:

[Na to odpowiem, że] Jest pan podobny [...] do owych sentymentalnych ludzi, którzy nie mogą powstrzymać się od łez, kiedy przypomną sobie, że „człowiek rodzi się po to, by umrzeć”. Największym błędem jest patrzeć na koniec, zamiast na sam proces stawania się. Po co roślinie barwa, wspaniała korona, po co upajająca woń, która przeminie bez żadnego pożytku? Ale przyroda nie jest wcale taka skąpa i bynajmniej nie gardzi przelotną chwilą, terażniejszością, w każdym punkcie osiąga wszystko, na co ją stać [...]. Któż oburza się na przyrodę za to, że kwiaty z rana otwierają pąki, a wieczorem więdną, że nie potrafi ona dać róży i lilii trwałości krzemienia? I ten oto ubogi, prozaiczny pogląd chcemy przenieść na świat historii! [...] życie nie ma obowiązku realizować jej [cywilizacji] fantazji i pomysłów [...], lubi nowe formy. [...]

Historia jest improwizacją, rzadko się powtarza, wykorzystuje każdą niespodziewaną okazję, stuka jednocześnie do tysiąca wrót – a które z nich się otworzą... któż to wie?⁸

Historia może skończyć się zagładą, wywodzi Hercen, i okaże się w ten sposób procesem bezsensownym (w sensie teleologicznym), choć nawet zagłada nie jest tutaj konieczna. Już śmierć jednego człowieka zadaje kłam sensowi dziejów i nie trzeba wcale czekać kosmicznej apokalipsy.

⁶ Chodzi o Eugeniusza Bazarowa – bohatera powieści *Ojcowie i dzieci* Iwana Turgieniewa.

⁷ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 203.

⁸ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 540–541.

Śmierć jednego człowieka jest nie mniej absurdalna i niewytłumaczalna od zagłady całej ludzkości; oto tajemnica, na którą się godzimy. Pomnażając ją niepomernie pytaniem: „a co, jeśli zginą miliony ludzi?”, nie sprawiamy, że staje się bardziej tajemnicza i przerażająca⁹.

* * *

W kontekście specyficznej, rosyjskiej tematyki tej konferencji warto może przytoczyć taką oto interesującą opinię Isaiaha Berlina:

O ile pamiętam, sławny terrorysta Krawczyński powiedział swego czasu, że Rosjanie, cokolwiek by o nich sądzić, nigdy nie cofają się przed konsekwencjami swojego myślenia. Moim zdaniem, badając rosyjskie „ideologie” dziewiętnasto-, a nawet dwudziestowieczne, przekonamy się na ogół, że im trudniejszy, bardziej paradoksalny i niemiły był wniosek, z tym większym zapalem i entuzjazmem opowiadali się za nim przynajmniej niektórzy Rosjanie, bo i wydawało im się to niezbędne dla wykazania swej moralnej uczciwości, autentycznego oddania prawdzie, tego, że traktują sprawy serio. I choć na pierwszy rzut oka konsekwencje rozumowania mogły wydawać się nieprawdopodobne, lub całkiem absurdalne, nie był to powód do ich odrzucenia – bo czym by to było, jak nie zwykłym tchórzostwem, słabością lub, co najgorsze, przedłożeniem wygody nad prawdę? Jak powiedział kiedyś Hercen:

Jesteśmy wielkimi doktrynerami i *raisonneurs*. Do tej niemieckiej zdolności dodajemy nasz własny, narodowy [...] element: bezlitosny, zimny fanatyzm – zbyt chętnie ścinamy głowy [...]. Zbliżamy się nieustraszenie do samej granicy i przekraczamy ją; nigdy wbrew dialektyce, tylko wbrew prawdzie [...] ¹⁰.

Wydaje się, że Hercenowi, jako jednemu z niewielu Rosjan w XIX wieku, udało się uniknąć tej przywary. Przywary, która skądinąd może też być poczytywana za pewnego rodzaju cnotę, w myśl Nietzscheańskiej zasady, głoszącej, że miarą człowieka jest to, ile prawdy może wziąć na swoje barki.

Kolejną istotną kwestią, ważną tak dla Hercena, jak i Berlina, a szerzej zapewne w ogóle dla formacji liberalnej, jest związany zresztą ściśle ze „zmysłem rzeczywistości” szacunek dla faktów dotyczących natury człowieka – natury, która daleka jest od doskonałości. Do ulubionych cytatów Berlina należał niewątpliwie ten z Kanta, który głosi, że „z pokrzywionego drzewa człowieczeństwa nie można wyciosać czegoś zupełnie prostego”¹¹. Ta prawda kazała również Hercenowi odnosić się ze zrozumieniem do takich naturalnych, acz może nie najpiękniejszych ludzkich cech, do jakich należy egoizm:

⁹ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 201.

¹⁰ Tamże, s. 132.

¹¹ Tamże, s. 209.

Egoizm nie jest przywarą. Egoizm błyska w oczach zwierząt. Moralisci wygłaszają przeciwko niemu gromkie tyrady, zamiast na nim budować. Tym, czego istnieniu zaprzeczają, jest wielka wewnętrzna cytadela ludzkiej godności. „Chcą [...] uczynić z ludzi płaczliwe, sentymentalne, dobrotliwe i cklive stworzenia proszące, by pozwolono im być niewolnikami [...]. Lecz wydrzeć egoizm z serca człowieka, znaczy tyle, co ograbić go z sił życiowych, z tego, co jest chlebem i solą jego osobowości”¹².

– pisał Hercen w przywoływanym przez Berlina fragmencie. Egoizm jest tutaj rehabilitowany nie tylko jako integralny element ludzkiej natury, którego po prostu nie da się usunąć, ale także jako gwarant ludzkiej godności. Jedną z konstytutywnych bowiem dla liberalizmu cech jest niechęć do paternalizmu, do wszelkiego protekcyjnego poklepywania po ramieniu, traktowania z góry, manipulacji.

Warto w tym kontekście podkreślić, co dobrze rozumiał Hercen, że liberalizm nie jest jednak także anarchizmem. Hercen zdawał sobie sprawę z tego, że człowiek jest istotą społeczną, że prawdziwie może się realizować jedynie będąc częścią społeczności. Rosyjski myśliciel, na co zwraca uwagę Berlin, obawiał się atomizacji, jaką grozi uwolniony ze wszystkich ograniczeń, jednostronny pęd ku samodzielności. Stąd długotrwała fascynacja Hercena *obszczina*, w której myśliciel widział remedium na alienację jednostki, ale też, rzecz jasna, na ekonomiczną niesprawiedliwość kapitalizmu.

Warto podkreślić, że ani Hercen, ani Berlin nie są piewcami leseferyzmu i uwolnionego z wszelkich pęt kapitalizmu. Obydwaj zdają się być tutaj ludźmi środka, chociaż bez wątplenia rozwiązania proponowane przez Hercena, zwłaszcza *obszczina*, mogą wydawać się dzisiaj naiwne i anachroniczne.

Berlin zwraca uwagę na jeszcze jeden element obecny w filozoficznej spuściznie Hercena: chodzi mianowicie o immanentną nierozwiązywalność pewnych problemów i istotową niejako nierozstrzygalność moralnych dylematów. Oba te elementy wiążą się ze sobą bardzo ściśle. Hercen, w przeciwieństwie do wielu sobie współczesnych, nie wierzył w żadne panaceum na niedoskonałości życia społecznego, jakie wielu widziało chociażby w socjalizmie. Zdawał sobie bowiem sprawę z różnorodności ludzkich jednostek, celów i podejmowanych przez ludzi strategii działania. Są one często całkowicie niewspółmierne, a dylematy, jakie się w związku z tym rodzą, nie mogą zostać jednoznacznie rozstrzygnięte. „Wszystko wynika po części z okoliczności, po części z ludzkich charakterów, a po części z samej natury życia. Musimy – co trzeba sobie jasno powiedzieć – stawić temu czoło, a wiara, że w każdej sytuacji istnieją trwałe rozwiązania, jest prymitywna, a niekiedy zbrodnicza”¹³ – pisze w tym kontekście Berlin.

¹² Tamże, s. 207–208.

¹³ Tamże, s. 209.

To, co Berlin nazwał „osobliwą ambiwalencją” Hercena, kazało temu ostatniemu stać w opozycji tak do rewolucjonistów, których słusznie podejrzewał o totalistyczne inklinacje i pasję niszczenia dla niego samego, a z drugiej strony do konserwatyizmu zadowolonej z siebie kołtunerii. Hercen odrzucał obie te postawy – w imię nie czego innego oczywiście, jak wolności i godności jednostki.

Berlin ujmuje ten aspekt hercenowskich poglądów w taki oto, niezwykle wymowny i wart dosłownego przytoczenia sposób:

Hercen wierzył, że jeśli patrzy się na życie trzeźwo, w sposób bezstronny i obiektywny, być może uda się wykreować swoiste napięcie, rodzaj dialektycznego kompromisu między sprzecznymi ideałami; żadnego z nich nie da się bowiem w pełni zrealizować, ale też z żadnego nie możemy całkiem zrezygnować; przyjmując taką perspektywę ludzie będą w stanie pojąć życie głębiej, niż gdyby opowiedzieli się nierozważnie za jednym lub drugim skrajnym punktem widzenia¹⁴.

Zdolność do takiej ambiwalencji, w oczach Berlina będącej wszak czymś zdecydowanie pozytywnym, stanowiła być może pochodną natury Hercena, o czym pisał jego towarzysz Paweł Annienkow, na którego wspomnienia powołuje się Berlin. Zdaniem Annienkova, Hercen łączył w sobie podejrzliwość i przenikliwość umysłu z naiwnością i wiarą w ludzką dobroć. Taka wewnętrzna sprzeczność charakteru mogłaby w innej sytuacji uchodzić za wadę, ale w przypadku Hercena czyniła go, poniekąd na mocy prawa dialektyki, myślicielem prawdziwie wielowymiarowym, który potrafił postrzegać i portretować rzeczywistość w jej komplikacji i złożoności. Ta ambiwalencja powodowała również, że Hercen był doskonałym wyrazicielem swoiście rosyjskiego tonu, który on sam charakteryzował jako „smutek, sceptycyzm, ironię – trzy struny rosyjskiej liry”¹⁵. To one właśnie sprawiły, zdaniem Berlina, że myśli Hercena „bliższe są rzeczywistości niż prymitywny i wulgarny optymizm nowych materialistów”¹⁶.

Lecz ta ambiwalencja, którą charakteryzował się Hercen, a najpewniej również Berlin, ma bez wątpienia także swój rewers, swoją psychologiczną cenę. Jest nią osobliwy dystans, chłód, który uniemożliwia pełne zaangażowanie i oddziela grubą szybą od rzeczywistości, w tym także, niestety, od innych ludzi. Jednak ta gruba szyba, ze skutkiem w postaci alienacji, czyni myśliciela jednostką prawdziwie autonomiczną, która ma odwagę głosić tezy nieprzystające do trendów epoki, tezy, które za Nietzschem określić można mianem „niewczesnych”. Taką odwagą, nonkonformizmem, charakteryzował

¹⁴ Tamże, s. 198.

¹⁵ A. Hercen, *Rosja i stary świat*, dz. cyt., s. 233.

¹⁶ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 214.

się niewątpliwie Hercen – skonfliktowany ze swoimi narodowymi i ideologicznymi pobratymcami, których zresztą często porzucał, jednak nie z powodów koniunkturalnych, ale dlatego, że fakty i własne przemyślenia zmuszały go do zmiany stanowiska. To również cecha – dodajmy, dobra cecha – liberalizmu i liberałów. Zawsze są oni gotowi skorygować swoje stanowisko, o ile fakty i logika ich do tego skłonią. To czyni liberała odpornym na fanatyzm, ale rzecz jasna może sprawiać również, że liberał nie będzie najbardziej lojalnym towarzyszem, jakiego można sobie wyobrazić. Prawdziwym przyjacielem liberała jest bowiem rzeczywistość, w całej jej prawdzie, złożoności i zmienności właśnie.

To dlatego też liberałowie mają przeciwników tak z prawa, jak i z lewa. Sam Hercen atakowany był, jak wiadomo, przez konserwatystów – jego pisma były wszak przez rząd carski zakazane, ale także – i tutaj być może zaskoczenie jest większe – przez radykalnych myślicieli lat sześćdziesiątych, z czołowym publicystą tej formacji w osobie Mikołaja Dobrolubowa. Wizyta Czernyszewskiego – przywódcy „nihilistów”, jak nazywano wtedy radykałów – u Hercena w Londynie skończyła się fiaskiem. Obydwaj myśliciele odnosili się do siebie z rezerwą, obydwaj też wynieśli ze spotkania raczej nieprzyjemne wrażenia. Przyczyną całego konfliktu był fakt, że Hercen postanowił wziąć w obronę tzw. „zbędnych ludzi”, których niemiłosiernie atakował w swoich artykułach Dobrolubow. W artykule *Zbędni ludzie i żółciowcy* Hercen bronił pokolenia lat czterdziestych, które – choć być może pięknoduchowskie – wniosło przecież do kultury wiele wartościowych elementów, a jego bierność podyktowana była w znacznym stopniu taką a nie inną sytuacją polityczną. W tym konflikcie z całą mocą ujawnia się empatyczna zdolność Hercena, którą dzielił z podziwianym przez Berlina Turgieniewem, a której nie znali, ani znać nie chcieli, radykałowie lat sześćdziesiątych. Wyrozumiałość owa jest kolejnym dowodem mądrości rosyjskiego myśliciela. Ta mądrość czyni jej posiadacza być może mniej skutecznym, ale jeżeli warunkiem skuteczności ma być ślepotą na prawdę i fakty, to może lepiej pozostać – jak Hercen – właśnie mniej skutecznym. Tak oto rosyjski myśliciel charakteryzował postawę pokolenia lat sześćdziesiątych wobec „zbędnych ludzi”:

[...] wyście obłudni – my będziemy cyniczni; wy byliście moralni w słowie – my będziemy w słowie występni; wy byliście grzeczni dla wyższych i grubiańscy względem niższych – my będziemy grubiańscy wobec wszystkich; wy się kłaniacie nie szanując – my się będziemy rozpychać bez przepraszania [...] ¹⁷.

¹⁷ A. Hercen, *Rzeczy minione i rozmyślenia*, t. V: *Część siódma. Cienie rosyjskie*, przeł. Jerzy Wyszomirski, Warszawa 1954, s. 162.

Być może jest tak, że Berlinowska interpretacja Hercena łagodzi tony, że w tej interpretacji nie słyhać już brzmienia surmy bojowej, którą u Hercena niewątpliwie jednak – przynajmniej w pewnych momentach – dawało się usłyszeć. Liberalna wykładnia Hercena czyni jego filozofię może mądrzejszą, ale zarazem bardziej melancholijną. Na melancholię jako składnik liberalizmu zwracał uwagę Andrzej Walicki w swoim posłowniu do *Rosyjskich myślicieli*:

Liberałowie, argumentował Berlin, odrzucają dogmatyzm radykałów nie w imię jakiegoś własnego dogmatu, ale głównie dlatego, że nie potrafią i nie chcą odpowiednio „uprościć” swej psychiki i percepcji świata. Umożliwia im to niezależność i wielostronność sądu, ale łączy się też z pewną melancholią, pozbawia bowiem utopijnych nadziei¹⁸.

Hercen znalazł w osobie Berlina tyle zrozumienia najpewniej ze względu na koncepcję filozofii tego ostatniego. Otóż wedle Berlina filozofia, aby rzeczywiście miała sens i wartość, musi nieść w sobie bunt i protest wobec zastanych schematów myślowych. Nie chodzi tutaj jednak o bunt w dosłownym znaczeniu, o jakiś głośny protest. Znakomitymi wyrazicielami buntu wobec schematyzmu myślenia byli, zdaniem Berlina, filozofowie tak pozornie zachowawczy, jak Immanuel Kant, oraz piewca pruskiego państwa, jakim był Hegel. Tę ostatnią myśl zaczerpnął Berlin bezpośrednio właśnie od Hercena. Rewolucyjny duch, jaki niesie ze sobą filozofia, ma o wiele subtelniejszy charakter niżli sprzeciwianie się władzy. Chociaż i tego ostatniego elementu nie można Hercenowi odmówić, to jednak jego myśl miała wyrotowy charakter właśnie przede wszystkim w tym filozoficznym znaczeniu – jako przełamywanie rutyny, kruszenie zastanych form i schematów¹⁹.

Wspominałem o pewnej dozie melancholii, która może towarzyszy liberalizmowi. Melancholię tę równoważy z kolei do pewnego stopnia dystans, także do melancholii: „Coś, o czym nie można mówić z uśmiechem nie popadając w bluźnierstwo [...], to fetysz dławiący człowieka, który nie ośmieli się łączyć go ze zwykłym życiem”²⁰ – powiada Hercen w przywoływanym przez Berlina fragmencie. Dystans pozwalał więc Hercenowi, jak i wszystkim liberałom, zachować trzeźwość umysłu, nie popadać w ideologiczne zacierzewienie, unikać patosu, w tym także patosu romantycznej melancholii. Hercen, zdaniem Berlina, „nie popada w romantyczny pesymizm, który jest istotą nihilizmu i nadchodzącego faszystu; nie sądzi bowiem, jakoby kataklizm był nieunikniony, czy wspaniałą”²¹.

¹⁸ A. Walicki, *Isaiah Berlin...*, dz. cyt., s. 349.

¹⁹ Por. I. Berlin, *Zmysł rzeczywistości, Filozofia i represje rządowe*, przeł. Michał Filipczuk, Poznań 2002, s. 97–100.

²⁰ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 95.

²¹ Tamże, s. 103.

Iwanow-Razumnik zwraca uwagę na „immanentny subiektywizm” Hercena²². Choć stanowisko to zdaje się być pokrewne irracjonalizmowi, nie jest bynajmniej z nim tożsame. Mimo że subiektywizm odrzuca prawa historii, przeciwstawiając się tym samym heglowskiemu i marksistowskiemu obiektywizmowi, choć odrzuca immanentny sens wpisany w historię, to nie neguje jednak sensu istnienia każdej konkretnej jednostki. Tyle że nadanie sensu własnemu życiu należy jedynie do jednostki. W powyższym znaczeniu immanentny subiektywizm jest chyba antycypacją myśli liberalnej, pokrewnej być może w tym miejscu także refleksji egzystencjalnej. Hercen zdaje się jednak mocniej stąpać po ziemi niż egzystencjaliści, sens nadawany przez jednostkę swojemu życiu nie jest bowiem wyprowadzany *ex nihilo*, ale stanowi pochodną interakcji z otoczeniem, pojętym jako pewien moment dziejowy, ale i społeczny:

Harmonii między jednostką a społeczeństwem nie ustala się raz na zawsze; *kształtuje* ją stopniowo każdy okres, prawie każdy kraj, i zmienia się ona wraz ze zmianą warunków, jak w ogóle wszystko, co żywe. Ogólnej normy, ogólnego rozwiązania tu być nie może. Widzieliśmy, jak w niektórych epokach łatwo przychodzi człowiekowi oddawać siebie otoczeniu, w niektórych zaś jedynym sposobem *uratowania* więzi jest rozłąka i człowiek odchodzi, *wszystko, co swoje, niosąc z sobą*. Zmiana historycznie ukształtowanego stosunku jednostki do społeczeństwa nie leży w naszej mocy i niestety nie leży również w mocy samego społeczeństwa; od nas jednakże zależy, czy będziemy ludźmi współczesnymi, czy zdołamy postępować zgodnie z osiągniętym poziomem rozwoju, słowem, czy potrafimy tworzyć własną postawę w obliczu sytuacji zewnętrznej²³.

Nie jest to więc ani heglowski determinizm, ani egzystencjalne bytowanie zawieszona w nicości. To liberalna – ale w całkowicie nowoczesnym znaczeniu tego słowa – postawa, której elementem konstytutywnym jest kompromis ludzkiej jednostki w sporze ze światem. Heroiczny nihilizm Nietzschego oraz niektórych bohaterów Dostojewskiego, a chyba i jego samego, zostaje więc tutaj przeciwstawiony równie heroicznej próbie wysnuć sensu wbrew wszystkiemu. To skądinąd interesujące, że atak jednego z prekursorów egzystencjalizmu, do jakich zaliczamy Dostojewskiego, na poprzednika nowoczesnego liberalizmu, za którego uważam tu Hercena, odbył się przy okazji samobójstwa córki tego drugiego – Elżbiety Ogariow²⁴. Dostojewski twierdził w swojej antyni-

²² Por. Iwanow-Razumnik, *О смысле жизни*, Sankt Petersburg 1910, s. 273–283.

²³ A. Hercen, *Z tamtego brzegu, Omnia mea mecum porto*, dz. cyt., s. 669.

²⁴ Dostojewski nie znał dokładnie okoliczności tego samobójstwa. W artykule pisze, że dziewczyna miała „dwadzieścia trzy, najwyżej dwadzieścia cztery lata”. W rzeczywistości córka Hercena – Elżbieta Ogariow (1858–1875) miała lat siedemnaście (pisarz w kolejnych artykułach skorygował swój błąd). Samobójstwo miało też swą raczej dosyć trywialną, a w każdym razie typową dla młodych ludzi przyczynę, a mianowicie zawód miłośny. Dziewczyna zakochała się bez wzajemności w czterdziestoczteroletnim francuskim etnografie-socjologu Ch. Letourneau

hilitycznej tyradzie, że to właśnie między innymi unikanie przez Hercena metafizycznych rozstrzygnięć doprowadziło pośrednio do śmierci jego córki. Abstrahując od tego, czy rzeczywiście diagnoza ta miała cokolwiek wspólnego z prawdą, atak Dostojewskiego, którego skądinąd Berlin nie lubił, jest niezwykle symptomatyczny i streszcza się w fundamentalistycznym stwierdzeniu, że „wszystko albo nic”. Jeżeli Boga nie ma, to nie tylko wszystko wolno, ale w ogóle samobójstwo jest jedynym logicznym rozwiązaniem – twierdzi Dostojewski w *Dzienniku pisarza*. Dla Hercena natomiast taki tok myślenia jest niedopuszczalny – to właśnie możliwość i nieuwarunkowanie wyboru, jego swoboda, komplikacja struktur, brak wertykalnego porządku – prawdziwie warunkują sens życia.

Ideologowie radzieccy ukazywali czasem Hercena jako prekursora rewolucji, tymczasem wydaje się, że może najlepszym lekarstwem na maksymalizm i zrodzony zeń (jako pochodna zasady głoszącej, że „wszystko albo nic”) nihilizm oraz rewolucyjny radykalizm, jest właśnie herceniowski liberalny umiar.

Streszczenie

Artykuł prezentuje interpretację poglądów Aleksandra Hercena przez angielskiego filozofa Isaiaha Berlina. W artykule koncentruję się na zagadnieniu wolności tak w myśli liberalnej w ogólności, jak i szczególnie w koncepcji Hercena. Zwracam uwagę na immanentną niewspółmierność wartości – zagadnienie, które odgrywało istotną rolę w filozofii i Hercena, i Berlina. Podkreślam znaczenie krytycyzmu i negacji jako integralnego elementu nihilizmu, a pośrednio również myśli liberalnej. Przyjmuję, że przesłanką myśli liberalnej jest realizm, nazywany przez Berlina „zmysłem rzeczywistości”; realizm ten, zdaniem angielskiego filozofa, przysługuje także myśli Hercena. Pochodną realizmu jest z kolei – znów zdaniem tak Hercena, jak i Berlina – akceptacja egoizmu, jako motoru postępu i zarazem fundamentu ludzkiej godności.

(1831–1902) (<http://rvb.ru/dostoevski/02comm/206.htm>). Dostojewski prawdopodobnie nie znał tych szczegółów.

Dostojewski przytacza treść listu samobójczyni w oryginale (został napisany po francusku) oraz w tłumaczeniu. Oto jego treść:

Wybieram się w długą podróż. Jeżeli samobójstwo się nie uda, niech się wszyscy zgromadzą, by uczcić moje zmartwychwstanie z kielichami Cliquot. A jeżeli się uda, proszę tylko, aby mnie pochowano nie wcześniej, niż przekonawszy się, że naprawdę nie żyję, bo jest bardzo niemiło zbudzić się w trumnie pod ziemią. To bardzo nieszykownie! (F. Dostojewski, *Dziennik pisarza, Dwa samobójstwa*, przeł. Maria Leśniewska, Warszawa 1982, t. 2, s. 281).

