

MAŁGORZATA ABASSY
Uniwersytet Jagielloński, Kraków

INTERPRETACJE I REINTERPRETACJE POJĘCIA I ZJAWISKA WOLNOŚCI W UJĘCIU ROSYJSKIEJ INTELIGENCJI PIERWSZEJ POŁOWY XIX W. W PERSPEKTYWIE MECHANIZMÓW ROZWOJU KULTURY

*Wolność jest pojęciem wieloznacznym [...].
Będąc największym dobrem, wywołuje nieskończenie
wiele nieporozumień, zamętu i omyłek oraz pozostawia pole
do wszelkich możliwych wybryków – o tym nigdy lepiej
nie wiadomo i nigdy bardziej tego nie doświadczono
niż w czasach obecnych¹.*

Założenia wstępne i hipoteza badawcza

„Wolność” należy do zbioru słów kluczy na poziomie osobowości pojedynczego człowieka, grupy społecznej, narodu i kultury. Jest też jednym z podstawowych pojęć konstytuujących tożsamość w każdym z wymienionych obszarów. Bywa ona przedmiotem teoretycznych rozważań, zarówno jako wartość autoteliczna, jak i jako narzędzie realizacji celu. Człowiek w ciągu całego życia wielokrotnie staje wobec pytania o istotę i znaczenie wolności. Wydaje się jednak, że w każdej kulturze są grupy szczególnie predestynowane do namysłu nad problemem wolności i do poszukiwania narzędzi jej realizacji w rzeczywistości społeczno-politycznej. Jedną z takich grup była rosyjska inteligencja w pierwszej połowie XIX w. Rozbudzone przez Aleksandra I nadzieje na liberalne i konstytucyjne reformy w państwie, fascynacja wolnomyślicielskimi ideałami zachodnioeuropejskiego oświecenia, wygrana wojna z Napoleonem w 1812 r. nadały słowu „wolność” nowy smak i otworzyły przed zwolennikami reform rozległe perspektywy. A zatem nowe pojęcie wolności w kulturze rosyjskiej – rozu-

¹ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958, t. 1, s. 30.

mianej jako zbiór wartości, norm i wyrastających z nich wzorów zachowań – rodziło się w historycznym kontekście „epoki reform” Aleksandra I.

Stawiamy hipotezę, że sposób pojmowania wolności i środków jej realizacji nie tylko wyrasta z konkretnych kontekstów: historycznego, społeczno-politycznego, ideowo-filozoficznego – które mogą zostać określone wspólnym mianem kontekstów kulturowych, ponieważ stanowią zbiór wartości i norm, uformowanych na jednym fundamencie – lecz także ma niebagatelny wpływ na wewnętrzną transformację kultury. Zakładamy, że ewolucja idei wolności na poziomie jednostki i jej egzystencjalnych poszukiwań wiąże się z rozwojem kultury w planie społeczno-politycznym.

W proponowanych analizach zostaną uwzględnione takie zjawiska jak „ruch wycofania się i powrotu”, zaburzenia w procesie przejawiania się idei od początkowego impulsu, który skłania jednostkę do refleksji, poprzez bolesny niekiedy proces zdobywania samoświadomości i teoretyzacji problemu, gromadzenia odwagi do wyartykułowania odkrytej prawdy, poszukiwanie skutecznych narzędzi jej komunikowania, po realizację idei na poziomie praktycznym.

Cel i metoda

Celem niniejszych rozważań jest prześledzenie ewolucji idei wolności w ujęciu dwóch pokoleń rosyjskiej inteligencji: dekabrystów i ludzi lat 40. XIX w., z uwzględnieniem dwóch formacji w przypadku tego drugiego. Spodziewamy się, że analiza treści słowa „wolność” pozwoli stwierdzić, na ile wkładane w nie sensory odzwierciedlały ludzkie pragnienie samorealizacji – charakterystyczne dla każdej epoki i każdego obszaru kulturowego – na ile zaś były uwarunkowane przez epokę historyczną, jej problemy i wyłaniające się wyzwania.

Problem wolności jest niezwykle złożony, dlatego też wymaga interdyscyplinarnego podejścia. Głównym narzędziem badawczym będzie metoda kulturowo-historyczna. Zostanie ona wzbogacona o elementy antropologii filozoficznej oraz antropologii społecznej i semiotyki.

Podstawowym materiałem badawczym będą teksty literackie, publicystyczne i programowe, a także – w uzasadnionych przypadkach – poetyckie, napisane przez rosyjskich myślicieli w omawianej przez nas epoce. Hermeneutyczne podejście do badanych tekstów pozwoli na ich wszechstronną interpretację.

„Wolność” jako słowo klucz w konstruowaniu tożsamości jednostki i grupy

Wiktor Winogradow zauważył, że w niektórych epokach historycznych można wyróżnić słowa, które o wiele częściej niż inne pojawiają się w tekstach publicystycznych, literackich, poetyckich, a także w oficjalnych dokumentach. Ponadto grupują

one wokół siebie inne, charakterystyczne słowa, w taki sposób, że narzucają im semantyczną interpretację, będąc jednocześnie przez nie reinterpretowanymi:

W niektórych grupach semantycznych oddzielne, najbardziej semantycznie ważne słowa występują jako centra semantyczne, wokół których grupują się całe rzędy słów i pojęć. Przyciąganiu do nich nowych serii słów towarzyszy zmiana ich starych znaczeń. Takie centralne słowa, będące czymś w rodzaju słońc odrębnych systemów semantycznych, wyrażają niekiedy podstawowe „zawołania bojowe” tej lub innej epoki².

Na podobnym stanowisku stoi Anna Wierzbicka:

Niektóre słowa mogą być badane jako centralne punkty, wokół których skupiają się całe kulturowe domeny. Badając owe centralne punkty, możemy być w stanie wykazać ogólną zasadę porządkującą, która nadaje strukturę i spójność kulturową domenie jako całości³.

Warto jednak zauważyć, że semantyka słowa odzwierciedla nie tyle faktyczny stan zjawisk i rzeczy, ile sposób, w jaki się o nich myśli. Nieuświadomione treści, wkładane w słowo „wolność”, stanowią rezultat jednostkowych poszukiwań i ukształtowanego światopoglądu. Często są one rzutowane na płaszczyznę społeczną, gdy ludzie poszukujący sensu pojęcia „wolność” przechodzą do działania i realizacji wolności w praktyce. Wydaje się, iż dalekosiężne skutki podjętych działań rosyjskiej inteligencji były w dużym stopniu uwarunkowane stopniem uświadomienia sobie treści tych idei, które inteligencja umieściła na sztandarach walki o powszechne dobro i prawdę. Wolność była jedną z nich.

Poszukiwania tożsamości rosyjskiej inteligencji rozpoczęły się na początku XIX w. Były one warunkowane kontestacją struktur patriarchalnych, obecnych zarówno na poziomie politycznym: w relacji jednostka – władza, jak i na poziomie społecznym: w relacji jednostka – grupa. Cechą systemu patriarchalnego jest niepodejmowanie problematyki wolności na poziomie politycznym⁴; całe państwo jest traktowane w kategoriach własności cara. Dopiero w czasach dekabryzmu władzę carską zaczęto postrzegać jako uzurpację, samowolę i bezprawie. Na pojmowanie wolności i możliwości jej realizacji miało też wpływ prawosławie, w myśl którego człowiek nie kieruje swoim losem, lecz powinien pokornie go przyjmować jako dany od Boga. Dekabryści przyjęli oświeceniowy światopogląd, zakładając, że człowiek jest panem swojego losu i może go kształtować, zdobywając wiedzę i możliwości działania.

W perspektywie społeczno-politycznej inteligencja to określona grupa ludzi, która podejmuje wysiłek działania w imię wartości, takich jak wolność, sprawiedliwość, prawo. Sądźmy jednak, że to nie grupa daje impuls do zmian, lecz jednostka,

² В. Виноградов, *История слов*, <http://etymolog.ruslang.ru/vinogradov> (dostęp: 25.01.2015).

³ A. Wierzbicka, *Understanding cultures through their key-words*, New York–Oxford 1997, s. 16–17.

⁴ M. Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, London 1947, s. 19.

która przenosi wypracowane rozwiązania na poziom grupy i poszukuje narzędzi rozpowszechnienia idei. Perspektywa socjologiczna w takim przypadku jest nieużyteczna, ponieważ pozwala obserwować jedynie skutki działań, nie daje natomiast narzędzi do rozpoznania potencjału twórczego i jego kierunku: ku tworzeniu lub destrukcji. W rozważaniach nad kulturą sformułowana obserwacja jest istotna dlatego, że głębokie zmiany wynikają z przekraczania i kwestionowania norm i ustalonych wzorów zachowań. Zdolność jednostek do artykułowania idei niezgodnych z obowiązującymi normami stanowi również przesłankę do wnioskowania o żywotności kultury. Ralph Linton trafnie zauważył, że:

Aczkolwiek rzadko się zdarza, by jakaś poszczególna jednostka miała szczególne znaczenie dla przetrwania i funkcjonowania społeczeństwa, do którego należy, czy też kultury, w której uczestniczy, to właśnie jednostki, ich potrzeby i zdolności stanowią podstawę wszystkich zjawisk kulturowych. Społeczeństwa są zorganizowanymi grupami jednostek, kultury zaś – w ostatecznej analizie – zorganizowanymi, powtarzalnymi reakcjami członków społeczeństwa. Z tej racji jednostka stanowi logiczny punkt wyjścia wszelkich badań szerszych konfiguracji⁵.

Ten sam badacz zauważył, że: „Predyspozycje osobowe jednostki mogą się przejawiać nie w jej kulturowo uwarunkowanych reakcjach, lecz w odchyleniach od wzorców kulturowych”⁶.

Istota i sens wolności od wieków zajmowały filozofów, jednak wszelkie dociekania na ten temat kończyły się nieodmiennie konkluzją, iż w najgłębszym egzystencjalnym znaczeniu nie da się wolności zdefiniować, można jej jedynie doświadczać i ją wyrażać. Henryk Bergson pisał:

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 wyrazić⁷.

Przytoczony na początku niniejszego tekstu cytat z Hegla wskazuje na wieloznaczność pojęcia i głęboki rozdzźwięk między pojmowaniem jego autotelicznej wartości a nieudanymi, i często tragicznymi w skutkach, próbami realizowania wolności w praktyce. Ten sam myśliciel i filozof zwrócił uwagę na wolność absolutną, która nosi znamiona fanatyzmu i cechuje wszystkie rewolucje:

Zaliczyć do tego należy, na przykład, okres terroru rewolucji francuskiej, w której zniesione miały być wszelkie różnice, wynikające z talentu i autorytetu. Był to okres wstrząsu, wzburzenia i nietolerancji wobec wszystkiego, co stanowiło jakkolwiek szcze-

⁵ R. Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa 2000, s. 18.

⁶ *Ibidem*, s. 40.

⁷ H. Bergson, *O bezpośrednich danych świadomości*, przeł. K. Bobrowski, Warszawa 2013, s. 133–134.

gółowość. Fanatyzm bowiem pragnie abstrakcyjności, a nie rozczłonkowania; jeśli wyłaniają się jakieś różnice, fanatyzm uważa je za sprzeczne ze swoją nieokreślonością i znosi je⁸.

Jeden z wczesnych twórców rosyjskiego anarchizmu, Michał Bakunin, głosił, że samowola jest najwyższym przejawem ludzkiej woli. Warto zwrócić uwagę na fakt, że wolność, która realizuje się jako wola nieskrępowanego działania, była charakterystyczna nie tylko dla rosyjskich anarchistów, lecz także dla rosyjskich carów, i chociaż nakreślona powyżej problematyka tekstu nie pozwala na bardziej szczegółowe dociekania związków między typem wolności uznawanym przez Bakunina i cara Mikołaja I, to można przypuszczać, że zachodzi między nimi związek genetyczny; zarówno despotyzm, jak i anarchizm miały u swoich źródeł to samo pojmowanie wolności. Włodzimierz Dal zwrócił uwagę na rozbieżność treści rosyjskiego słowa 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 tyranii⁹.

Według współczesnego filozofa, Tadeusza Gadacza:

Samowola jest jednym z najczęstszych wyobrażeń, jakie mamy na temat wolności. Jest wolnością całkowicie nieograniczoną, stawiającą własne dobro ponad dobro innych. [...] Polega ona jednak nie tylko na tym, że czyni, co chce, lecz często na tym, że czyni to wbrew innym. Człowiek samowolny usiłuje być wolny w taki sposób, jakby był sam na świecie¹⁰.

Zderzenie nowych koncepcji wolności, które pojawiły się w Rosji na szerszą skalę w drugim dziesięcioleciu XIX w., z samowolą i kaprysem carów prowadziło do zmian w sferze tych wartości, które znalazły się u podstaw rosyjskiej kultury: imperium i prawosławia.

⁸ G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, s. 346.

⁹ В. Даль, *Толковый словарь русского языка (воля)*, <http://vidahl.agava.ru/PO23.HTM#3578> (dostęp: 25.01.2015).

¹⁰ T. Gadacz, *O umiejętności życia*, Kraków 2005, s. 150.

Ruch „wycofania się i powrotu” jednostki w przestrzeni kultury

Zanim przejdziemy do analizy tekstów przedstawicieli poszczególnych pokoleń i formacji rosyjskiej inteligencji w pierwszej połowie XIX w., poświęćmy nieco uwagi takim zjawiskom w kulturze jak „wyzwania” i „odpowiedzi”, „ruch wycofania się i powrotu” oraz zamiana miejscami „centrum” i „peryferiów” kultury.

Od początków istnienia państwa moskiewskiego (Rusi Moskiewskiej) grupami kulturotwórczymi były: prawosławne duchowieństwo oraz elita dworska. To one określały podstawowe paradygmaty kultury, jej sferę symboliczną i sposób interpretacji zjawisk i wydarzeń; one decydowały, co mieści się w obszarze kultury, a co jest niekulturą. O pierwszym pokoleniu inteligencji możemy mówić już w czasach Piotra I i nie mamy tu na myśli specjalistów, takich jak inżynierowie, budownicy dróg i floty, lekarze itp., lecz wąską grupę, która próbowała przyswoić sobie zachodni styl myślenia, by łatwiej regulować kontakty z obcą kulturą. Byli to dyplomaci i nauczyciele. Ich zadaniem stało się przetransformowanie paradygmatów – może niekoniecznie w taki sposób, jak życzył sobie car. Kultura rządzi się swoimi prawami rozwoju i wiele napływających elementów zostaje wpasowanych w jej matrycę, nie przekształcając jej w znacznym stopniu. Nowa inteligencja zastąpiła duchowieństwo, odbierając mu główną rolę twórcy kultury. Jak trafnie zauważył Georgij Fiedotow:

Przy pomocy inteligencji Piotr I zdołał na dwa stulecia unieszkodliwić i pozbawić wpływów narodowe siły prawosławia, stawiając ją [inteligencję – M. A.] na przeciwnym biegunie do Cerkwi i duchowieństwa¹¹.

Rosyjska inteligencja nowożytna nie tylko pozbawiła prawosławną cerkiew jej znaczącego wpływu na kulturę, politykę i społeczeństwo, lecz także wniosła do kultury światopogląd oparty na racjonalizmie i antropocentryzmie. Owoce przenikania ideałów oświeceniowych pojawiły się dopiero w XIX w., jednak powolny proces zapoznawania się rosyjskich elit z zachodnioeuropejskimi ideałami rozpoczął się o wiele wcześniej. Niemalą rolę w nim odegrała polityka Katarzyny II, która z racji swojego pochodzenia i wychowania lepiej rozumiała Zachód niż Rosję, chociaż nie można jej odmówić umiejętności wpisania się w rolę rosyjskiej samowładnej carycy. Po zmarginalizowaniu prawosławia, samodzierżawie stało się kolejnym elementem kontestacji ze strony inteligencji. Już za czasów Katarzyny II Mikołaj Nowikow i Aleksander Radiszczew wystąpili z krytyką stosunków społecznych, będących bezpośrednią pochodną systemu pańszczyźnianego i samodzierżawia. Nowikow nie głosił potrzeby radykalnych zmian społecznych, ale jedynie zwracał uwagę na wyzysk i moralne zepsucie szlachty i urzędników. Jako motto do wydawanego przez siebie *Trutnia* wykorzystał cytat Aleksandra Sumarokowa z bajki *Żuki i pszczoły*: „Oni pra-

¹¹ Г. П. Федотов, *О святости, интеллигенции и большевизме*, Санкт-Петербург 1994, s. 8.

cują, a wy ich trud zjadacie”¹². Jednak już Radiszczew zdecydowanie wskazał na źródło zła i prorokował:

O, gdyby ci niewolnicy obarczenie ciężkimi kajdanami, rozwścieczenie w swojej rozpaczy, rozwalili żelazem, które wzbrania im wolności nasze głowy, głowy nieludzkich panów, naszą krwią zboczyli swoje role – co by przez to straciło państwo? Wkrótce z ich środowiska wyszliby mężowie, aby zastąpić wytępione plemię; byłiby oni jednak innego o sobie mniemania i byłiby pozbawieni prawa do uciskania innych. To nie jest marzenie, wzrok mój przenika przez gęstą zasłonę czasu, zakrywającą przed naszymi oczami przyszłość, widzę poprzez całe stulecie¹³.

W kolejnym pokoleniu wolność dla chłopów będzie głównym hasłem wypisanym na sztandarach inteligencji. Dekabryści domagali się wolności politycznej, zagwarantowanej przez prawo, warto jednak już w tym miejscu podkreślić, że źródło owych żądań miało charakter etyczno-filozoficzny i bezpośrednio łączyło się z uznaniem człowieka, wraz z jego prawem do samorealizacji i szczęścia, za wartość autoteliczną.

Zmarginalizowanie prawosławnego duchowieństwa, które do czasów Piotra I wspierało ideę imperialną, i zastąpienie go inteligencją spowodowało znaczące zmiany w centrum kultury. Ponadto hasła poprawy doli warstwy najniższej i domaganie się wolności dla wszystkich carskich poddanych prowadziły do dalszych zmian w jądrze kultury. Europeizację, zapoczątkowaną przez Piotra, a następnie pojawienie się wolności jako słowa klucza epoki możemy uznać za dwa podstawowe wyzwania dla rosyjskiej kultury nowożytnej u zarania jej formowania się.

Ruch „wycofania się i powrotu”¹⁴ dotyczy aktywności jednostki, która po zetknięciu się z nowymi zjawiskami lub ideami podejmuje próbę ich zrozumienia w kontekście nie tylko posiadanej wiedzy, lecz także przez pryzmat życiowego doświadczenia. Wycofuje się w tym celu z aktywności społeczno-politycznej, by poddać ideę krytycznej refleksji i przetworzyć w taki sposób, by stała się ona częścią jednostkowego doświadczenia:

Wycofanie umożliwia danej osobowości uświadomienie sobie własnych mocy twórczych, które mogłyby pozostać w uśpieniu, gdyby nie uwolniła się ona chwilowo z więzów i sidła społeczności. Wycofanie takie może być z jej strony aktem dobrowolnym albo też może być na niej wymuszone przez niezależne od niej okoliczności; w obu przypadkach wycofanie stanowi dogodną sposobność, a być może warunek konieczny wewnętrznego przeobrażenia [...]¹⁵.

¹² R. Łużny, *Wstęp* [w:] *Rosyjskie czasopiśmiennictwo satyryczne XVIII w.*, red. J. Hulewicz, S. Sandler, Wrocław–Kraków 1960, s. XLIII.

¹³ A. Radiszczew, *Podróż z Petersburga do Moskwy*, Warszawa 1986, s. 246.

¹⁴ Schemat ruchu „wycofania się i powrotu” oraz charakterystykę poszczególnych jego faz zaczerpnięto z: A. Toynbee, *Studium historii. Skróit dokonany przez D. C. Somervella*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2000, s. 200–219.

¹⁵ *Ibidem*, s. 200.

Dopiero w kolejnej fazie – „powrotu” – zostaje podjęty wysiłek realizacji idei w przestrzeni społeczno-politycznej. Fazy „wycofania się” i „powrotu” powinny następować cyklicznie. Jeśli tak się nie dzieje, proces zdobywania samoświadomości zostaje zaburzony, zdolność do artykulacji odkrytych praw słabnie, a podejmowane działania, oderwane od jednostkowego doświadczenia, powodują zaburzenia w całym systemie kultury. Inteligencja, będąca grupą twórczych indywidualności, rzutuje swoje jednostkowe doświadczenia i odkrycia na płaszczyznę społeczną.

Rosyjska inteligencja – charakterystyka grupy

Przyjęta przez nas perspektywa badawcza skłania do traktowania inteligencji jako fenomenu kulturowego, czyli takiego, który rodzi się w określonym miejscu i czasie wskutek petryfikacji niektórych tradycyjnych paradygmatów kultury i konieczności ich zmodyfikowania lub zastąpienia nowymi.

Geneza rosyjskiej inteligencji do dzisiaj pozostaje sprawą nierozstrzygniętą. Wielu badaczy wiąże narodziny inteligencji z reformatorską działalnością Piotra I, traktując tę nową grupę jako fenomen socjologiczny¹⁶. Kształcenie ludzi w zawodach koniecznych do nadania państwu nowego oblicza było zabiegiem nieodzownym przy zakrojonej na szeroką skalę europeizacji. Warto jednak zauważyć, że inicjatorem i pomysłodawcą zmian paradygmatów był sam car, a wolność jako idea nie była w ogóle rozpatrywana. Niektórzy badacze uznają za pierwowzór rosyjskiej inteligencji Uczoną Drużynę, skupioną wokół Teofana Prokopowicza jeszcze za życia Piotra I¹⁷. Była to jednak grupa nieliczna, całkowicie oddana carowi i wspierająca jego poczynania. W wieku XVIII, na tle epoki Katarzyny II i przyjętego przez nią stylu rządzenia, pojawiają się jednostki, które występują przeciwko samodzierzawiu w imię wolności. Badacze tacy jak Wasilij Iwanow-Razumnik¹⁸, Wasilij Zienkowski¹⁹, Raisa Bajburowa²⁰ czy Marc Raeff²¹ łączą genezę rosyjskiej inteligencji z działalnością łóż masońskich – ponadnarodowej organizacji dysponującej dobrze rozbudowaną strukturą organizacyjną, własnymi środkami finansowymi i niezależnej od poparcia cara.

¹⁶ H. Kowalska, *Duchowa i umysłowa perspektywa narodzin inteligencji rosyjskiej* [w:] *Inteligencja, tradycja i nowe czasy*, red. H. Kowalska, Kraków 2001, s. 75–86; P. Замалеев, *Лекции по истории русской философии*, Санкт-Петербург 1994, s. 58.

¹⁷ Por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 26.

¹⁸ В. Иванов-Разумник, *История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературной жизни XIX века*, t. 1–2, Санкт-Петербург 1908.

¹⁹ В. В. Зеньковский, *История русской философии*, t. 1, Париж 1989.

²⁰ Р. М. Байбурова, *Московское масоны эпохи просвещения. Русская интеллигенция XVIII века* [w:] *Русская интеллигенция. История и судьба*, Москва 1999.

²¹ M. Raeff, *Origins of the Intelligentsia. The Eighteenth-Century Nobility*, New York 1966.

Zienkowski uważa, że imperatyw moralnego samodoskonalenia, etos służby ludzkości kształtowały się w szeregach rosyjskiej masonerii:

В русском масонстве формировались все основные черты будущей „передовой” интеллигенции – и на первом месте здесь стоял примат морали и сознание долга служить обществу²².

Cechą, która przenikała pojmowanie wolności u rosyjskiej inteligencji, był antropocentryzm, który również należy łączyć z ideowym fundamentem epoki oświecenia oraz wpływami masonerii. Wielu przedstawicieli pokolenia, które zapisało się w pamięci potomnych jako dekabryści – na pamiątkę wystąpienia 14 grudnia 1825 r. na placu Senackim w Petersburgu w imię wolności, przeciwko samodzierzawiu – należało do łóż masońskich²³.

„Wolność” jako słowo czyn

Dekabryści to pierwsze pokolenie rosyjskiej inteligencji, a zarazem nowa formacja kulturowa. Geneza dekabryzmu jest jasna: złożyły się na nią poszczególne elementy kontekstu historycznego, o których pisaliśmy wyżej, oraz fundament ideowy epoki oświecenia. Impulsem, który spowodował manifestację idei zachodnioeuropejskich na gruncie rosyjskim, była wojna z Napoleonem w 1812 r. Dekabrysta wyłonił się jako nowy typ osobowości; Jurij Łotman nazywa go wręcz nowym genotypem kulturowym²⁴. Sądzymy, że koncepcje wolności, jakie przetrwały do naszych czasów w tekstach programowych, literackich, poetyckich, miały swoje źródło w transformacji osobowości na jej głębokim poziomie, zmianie sposobu pojmowania celowości i sensu ludzkiego życia, a także w pragnieniu nadania znaczenia codziennym, pozornie błahym wydarzeniom i podniesieniu ich do rangi wyjątkowych.

W perspektywie historycznej ocena dekabryzmu ma wydźwięk pesymistyczny: ruch poniósł klęskę. Wielu powstańców utonęło w lodowatych nurtach Newy. Ci, którzy przeżyli, zostali surowo osądzeni i skazani na zesłanie na Syberię lub na Kaukaz. Pięciu z nich, jako znajdujących się pod względem wagi wykroczenia „poza wszelkimi kategoriami”²⁵, zawisło na szubienicach w Twierdzy Pietropawłowskiej. Wśród powieszonych był Konrad Rylejew, który na kilka miesięcy przed powstaniem, w niedokończonym

²² В. В. Зеньковский, *История...*, t. 1, s. 107.

²³ Por. L. Hass, *Łoża i polityka. Masoneria rosyjska 1895–1922*, Warszawa 1966; В. Ф. Иванов, *Русская интеллигенция и масонство от Петра I до наших дней*, Москва 1997; О. Платонов, *Масонский заговор в России*, Москва 2011.

²⁴ J. M. Łotman, *Dekabrysta w życiu codziennym* [w:] *idem, Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 1999, s. 25.

²⁵ Orzeczenie wyroku Najwyższego Sądu Karnego z 11 lipca 1826 r.; por. J. Henzel, R. Łużny, B. Mucha, *Ruch dekabrystowski w dziejach intelektualnych Rosji*, Ossolineum 1979, s. 5.

poemacie *Naliwajko* wieszczył własną śmierć: „Wiem o tym wiem, że skończy źle ten, co się pierwszy zwrócił śmie przeciw ciemności swego ludu; i los mój przesądzony już [...]”²⁶. Mikołaj Bestużew, brat przyszłego dekabrysty, Aleksandra Bestużewa, zwrócił poecie uwagę na to złowieszcze proroctwo, a wówczas Rylejew odparł: „Czyżbyś przypuszczał, że choć przez chwilę wątpiłem, jaki los mnie czeka? Każdy dzień utwierdza mnie w przekonaniu, że moje działania są konieczne, że śmierć jest nieunikniona, i że jest to cena pierwszej próby kupienia wolności dla Rosji, a poza tym trzeba dać przykład i obudzić śpiących Rosjan”²⁷. Warto w tym miejscu wspomnieć, że zgodnie ze świadectwami historyków śmierć jawiła się niektórym z członków tajnych stowarzyszeń jako ukoronowanie wybranej przez nich drogi i ostatecznie potwierdzenie wyznawanych wartości. W dniu powstania Rylejew, nie bacząc na błagania żony, wybiegł z domu, kierując się na plac Senacki²⁸. Aleksander Odojewski, udając się na miejsce zbiórki powstańców, zawołał: „Umrzemy, bracia, ach, jak pięknie umrzemy”²⁹. Stojąc wśród innych członków tajnych stowarzyszeń, Rylejew powiedział: „My oddychamy wolnością”³⁰, wskazując tym samym na podstawową dla dekabrystów wartość. Potwierdził ją Piotr Kachowski, który odpierając zarzuty cara Mikołaja I, stwierdził:

Niesłusznie donieśli Waszej Wysokości, iż rzekomo przy powstaniu 14 grudnia krzyliśmy „Niech żyje konstytucja!”, i lud pytał, co to takiego, czy to żona Jego Wysokości carewiczka? To zabawny wymysł! Mieliśmy słowo poruszające w równym stopniu serca wszystkich warstw społecznych – w o l n o ś ć [podkreśl. – M. A.]³¹.

Narzędziem ekspresji oraz wywierania wpływu na rzeczywistość były słowo i gest. Dekabryści byli świadomi mocy wypowiedzianego słowa. Używali go nie tylko, by komunikować się ze społeczeństwem i informować je o wypaczeniach systemu, lecz także by kształtować wyobrażenia o świecie. Jak zauważył Łotman:

Dekabryści tworzyli z nieświadomego żywiołu rosyjskiego szlachcica przełomu wieków VIII i XIX świadomy system ideologicznie nacechowanego zachowania codziennego, integralnego jak tekst i przesiąkniętego wyższym sensem³².

Na tle swojej warstwy społecznej członek tajnych stowarzyszeń zdecydowanie wyróżniał się sposobem mówienia: jego wypowiedź miała często charakter deklaracji

²⁶ K. Rylejew, *Spowiedź Naliwajko*, przeł. A. Tom [w:] *Dekabryści*, Wrocław 1957, BNS. II nr 106, s. 235 (utwór pisany był tuż przed wybuchem powstania w latach 1824–25).

²⁷ Н. А. Бестужев, *Воспоминание о Рылеве* [w:] *И дум высокое стремление*, s. 93.

²⁸ Pisze o tym M. Bestużew we wspomnieniach. Por. L. Gomolicki, *Wstęp* [w:] K. Rylejew, *Wojnarowski*, Wrocław 1955, BNS. II nr 98, s. LXVIII.

²⁹ Cyt. za: J. Łotman, *Dekabrysta w życiu codziennym* [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, wybór i przeł. B. Żyłko, Łódź 1993, s. 387.

³⁰ J. Łotman, *Dekabrysta w życiu codziennym*, s. 312.

³¹ П. Г. Каховский, *Начало и корень общества надо искать в духе времени*, s. 78.

³² J. Łotman, *Dekabrysta w życiu codziennym*, s. 308.

programowej, obejmowała tematy tabu: dwudziestopięcioletnią służbę wojskową i rządu Arakczewja, pańszczyznę i los chłopów, łapówkarstwo i kupowanie tytułów, nadmiernie rozbudowaną administrację i przekupstwo urzędników. Dekabrysta, świadom mocy słowa, dążył do maksymalnej jednoznaczności wypowiedzianych treści i prostoty przekazu. Jak zauważył cytowany już Łotman, „słów nic nie znaczących nie było i nie zakładano ich istnienia”³³. Słowa z jednej strony odzwierciedlały świadomość wypowiadającego je podmiotu – dla członka tajnego stowarzyszenia uświadamianie sobie pewnej idei czy stanu rzeczy przekładało się na konieczność werbalizacji odkrytych treści, a następnie potwierdzenia ich czynem. Z drugiej strony natomiast były narzędziem wywierania wpływu. Dekabryści zakładali, że wiedzieć znaczy działać i dlatego spodziewali się, iż uświadomienie społeczeństwu bieżących problemów nakłoni, przynajmniej niektórych, do refleksji.

„Wolność” w sporach słowianofilów z okcydentalistami w latach 40. XIX w.

Wypracowane przez dekabryzm pojmowanie wolności zostało przejęte przez formację kolejnego pokolenia – okcydentalistów. Semantyka słowa „wolność” kształtowała się w toku sporów dwóch nurtów ideowo-społecznych, na tle poszukiwań definicji osobowości.

Ze względu na fakt, że zmieniły się konteksty historyczny oraz społeczno-polityczny, następcy dekabrystów wprowadzili do dyskursu nowe słowo, wraz z towarzyszącą mu rozbudowaną semantyką: „osobowość”, w powiązaniu z ideą humanizmu – człowieczeństwa (*человечность*). Tło dla owych pojęć stanowił postęp, który jawił się jako nieunikniony, choć definicje zjawiska, a w konsekwencji również proponowane środki osiągnięcia celu, znacznie się różniły w ujęciu poszczególnych formacji. Konceptualizacji wymagało też, centralne w konfiguracji kulturowej mikołajowskiej Rosji, słowo symbol: „władza” oraz namysł nad charakterem zależności jednostka – państwo, jednostka – społeczeństwo. Zrodzona tendencja do indywidualizacji, z jednej strony, oraz niemożność realizacji idei w praktyce doprowadziły do pojawienia się typu jednostki wyobcowanej ze struktury społecznej i politycznej, z właściwą dla niej strukturą pojęć i symboli, które również nie miały zakorzenienia w rosyjskiej kulturze, nie zostały przez nią wypracowane w procesie historycznego rozwoju języka. W dalszej perspektywie sytuacja taka prowadziła do tworzenia utopii.

Dwie okcydentalistyczne formacje: liberalna i rewolucyjna, miały wspólną platformę ideową, a ich reprezentanci zgadzali się we wszystkich kwestiach z wyjątkiem jednej: narzędzi zmiany zastanego ustroju politycznego. Okcydentaliści z nurtu rewo-

³³ *Ibidem*, s. 317.

lucyjnego, między innymi: Aleksander Hercen, Wissarion Bieliński, Mikołaj Ogariow zajmowali stanowisko, że pogodzenie wolności jednostki z interesem państwa-imperium jest niemożliwe, w związku z czym głosili konieczność zniszczenia panującej struktury politycznej drogą rewolucji. Przedstawiciele nurtu liberalnego, między innymi: Tymoteusz Granowski, Konstanty Kawielin, Borys Cziczerin, Wasyl Botkin uważali, że stopniowa ewolucja typu relacji jednostka – państwo, rozbudzanie jednostkowej świadomości wespół z tworzeniem struktur prawnych to właściwa droga ku trwałym przemianom³⁴. Jak się przekonamy w trakcie dalszych rozważań, pomimo dużej zbieżności ideowej losy obydwu formacji były różne. Paradoksalnie, okcydentalizm rewolucyjny lepiej wpasowywał się w binarną matrycę kulturową niż jego liberalny odpowiednik.

Platformą jednoczącą wszystkich zwolenników podążania drogą rozwoju Europy Zachodniej było przekonanie o osobowości jako punkcie wyjścia do kształcenia i oświecania (*просвещения*) społeczeństwa, tworzenia prawa, formowania się narodu³⁵. Zagadnienie osobowości jako siły dynamizującej procesy historyczne poruszali Konstanty Kawielin, Wissarion Bieliński, Aleksander Hercen, Tymoteusz Granowski i inni. Każdy z wymienionych autorów stawiał pytanie o wspólną przestrzeń wartości jednostki i wspólnoty. W ich pismach na pierwszy plan wysuwa się jednak problem kształtowania się osobowości i jej charakterystycznych cech. Kawielin powiązał genezę osobowości z warunkami, w jakich przyszło żyć plemionom germańskim, z sytuacją ciągłego zagrożenia, nieustannej rywalizacji i koniecznością demonstrowania siły i przydatności dla grupy:

Początek dały plemiona germańskie, przednie zastępy nowego świata. Częste, trwające od wieków wrogie starcia z Rzymem, nieustanne wojny i dalekie wyprawy, jakiś wewnętrzny niepokój i rozterka – oznaki siły szukającej stawy i wyrazu – wcześniej rozwinęły w nich głębokie poczucie osobowości, ale w formach wulgarnych i dzikich³⁶.

Prymitywna, jak stwierdza, osobowość, została uszlachetniona przez zetknięcie się z cywilizacją chrześcijańską:

Wkroczywszy na tereny, na których dokonywał się rozwój świata starożytnego, na których się zachowały jeszcze jego żywe ślady i już szerzyło słowo Ewangelii – odczuli

³⁴ Ciekawy kontekst dla rozważań o formowaniu się i ewolucji rosyjskiego dylematu: wolność jednostki – Imperium stanowi kwestia polska, określona mianem „fatalnej sprawy”. Ze względu na cel niniejszej rozprawy, narzucający pewne ograniczenia w wyborze badanych wątków, zmuszeni jesteśmy ją pominąć, warto jednak sięgnąć do takich pozycji jak: H. Głębocki, *Fatalna sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856–1866)*, Kraków 2000; A. Walicki, *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*, Kraków 2009; A. Walicki, *Aleksander Hercen. Kwestia polska i geneza pewnych stereotypów*, Warszawa 1991.

³⁵ Problem osobowości w nieco innym niż prezentowane w niniejszej pracy ujęciu przedstawia Andrzej Walicki; por. A. Walicki, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959.

³⁶ K. Kawielin, *Rzut oka na stosunki prawne w dawnej Rosji, 1847* (fragment) [w:] A. Walicki, *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Warszawa 1961, s. 359.

całą moc chrześcijaństwa i wyższej cywilizacji. Długo barbarzyńca germański drżał na sam dźwięk słowa „Rzym” i nie śmiał tknąć łupu, którego już nikt nie bronił³⁷.

Na podstawie tej bardzo ogólnej koncepcji myśliciel wysnuł wniosek, że dla włączenia się Rosji w rozwój historyczny narodów jest potrzebna likwidacja więzi patriarchalnych jako sprzyjających marazmowi i inercji. Tymoteusz Granowski również postrzegał jednostkę jako siłę dynamiczną i warunkującą prawidłowy rozwój narodu; przeciwstawiał jednostkę masom, podkreślając, że największym wyzwaniem ówczesnej epoki jest stworzenie warunków do rozwoju samoświadomości jednostki oraz zabezpieczenie jej praw.

Masy niczym przyroda lub skandynawski Thor są bezmyślnie okrutne lub bezmyślnie dobrodusze. Gnuśniej pod ciężarem historycznych i naturalnych determinacji, od których uwalnia się dzięki myśli jedynie poszczególne jednostki. Wyłonienie z mas jednostek, poprzez myśl, jest istotą procesu historycznego. Zadaniem historii jest osobowość, moralna, oświecona, niezależna od fatalistycznych determinacji, oraz społeczeństwo zgodne z postulatami takiej osobowości³⁸.

Budowanie niezależności jednostki dzięki jej rozumowi i zdobywaniu samoświadomości stanowiło sedno myśli Granowskiego, Kawielina, Cziczera, Bielińskiego, Hercena³⁹. Osobowość stała się symbolem dążeń i tęsknot okcydentalistów. W ich koncepcjach odgrywała rolę elementu organizującego całość rozważań; można wręcz przeprowadzić paralele funkcjonalne między pojęciem „osobowość” u okcydentalistów a pojęciem: „prawosławie” u słowianofilów. Kształtowanie jednostkowej świadomości, miłość do Rosji, wzorowana na Piotrze I, a zatem rozumiana jako niszczenie starych, niepotrzebnych struktur, zakładały wzmocnienie takich cech jak niezależność, wysoki poziom wykształcenia, szacunek dla wartości ogólnoludzkich oraz zawierzenie osądom rozumu⁴⁰. Na fundamencie rozważań na temat cech wyróżniających osobowość rodziły się koncepcje wolności i prawa jako narzędzi zabezpieczających pełny rozwój jednostki. Rozwinięta, a w konsekwencji również niezależna osobowość miała stanowić dynamiczną siłę, źródło postępu społecznego. Obraz rzeczywistości, wypracowany przez zwolenników podążania drogą reform wytyczoną przez Piotra I, składał się z par przeciwieństw: dynamiczna jednostka – bierne masy, geniusz – tłum, nowe – stare, rozumne – bezrefleksyjne. Krytyczny osąd zjawisk miał, w ujęciu okcy-

³⁷ *Ibidem*, s. 360.

³⁸ Т. Грановский, *Сочинения*, s. 455; por. także D. Offord, *Portraits of Early Russian Liberals*, Cambridge 1985, s. 71–74.

³⁹ Por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej*, s. 231.

⁴⁰ Filozoficzną podstawę rozważań o zasadach rządzących rozwojem historycznym narodów rosyjscy okcydentaliści stworzyli, opierając się na heglizmie. Szerzej zob. В. Щукин, *Русское западничество*, s. 149 i n.; A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej*, s. 197 i n.; A. Walicki, *Osobowość a historia*, s. 97–107; Д. Чижевский, *Гегель в России*, Париж 1939.

dentalistów, prowadzić do zanegowania zastanej rzeczywistości, bezpardonowej walki „starego” z „nowym” i stworzenia nowej jakości drogą syntezy. Przywołajmy słowa Wasilija Szczukina, który podkreślił, że w myśli okcydentalistów mechanizm negacji był podstawowym narzędziem postępu:

Postęp jest nieodłączny od negacji, od zniszczenia przestarzałych form życia. Sformułowane przez Hegla prawo negacji zostało w pełni zaakceptowane przez okcydentalistów⁴¹.

W kulturze tworzonej przez okcydentalistów to rozum był głównym elementem rzeczywistości, zasadą rządzącą rozwojem historycznym narodów oraz narzędziem warunkującym rozwój osobowości. Umieszczenie racjonalizmu w centrum koncepcji antropologicznej, społecznej i historycznej spowodowało marginalizację religii. W wielu przypadkach okcydentaliści wierzyli w Boga lub jakiś inny rodzaj transcendencji, lecz zdecydowanie odrzucali przekonanie, że życiem człowieka rządzi Bóg poprzez objawione wiele wieków temu prawdy. Model rzeczywistości okcydentalistów, podobnie jak w przypadku dekabrystów, był antropocentryczny, czy też – jeśli przywołamy określenie Aleksandra Obołonskiego – personocentryczny⁴². Silna idealizacja, wręcz mitologizacja, stawianej w jego centrum osobowości była spowodowana, jak w przypadku teatralizowanego języka dekabrystów, potrzebą wprowadzenia do kultury nowego elementu: indywidualnej jednostki. Źródłem mitu osobowości – twórcy nowej rzeczywistości społeczno-politycznej i historycznej – był mit cara-reformatora, Piotra I, połączony z mitem o Prometeuszu, greckim herosie, który wykradł bogom ogień, by obdarować nim ludzi⁴³. Prometeusz był symbolem nie tylko buntu przeciwko siłom, ograniczającym człowieka, lecz także bezgranicznego poświęcenia w imię dobra ludzkości. Można na tej podstawie wnioskować, że chociaż okcydentaliści w teoretycznym wymiarze swojej koncepcji osobowości kładli nacisk na jednostkowe, egoistyczne dążenia⁴⁴, w sferze psychologicznej kontynuowali i rozwijali inteligencki etos służby i poświęcenia siebie w imię dobra ogółu. Wspominamy o tym charakterystycznym rysie portretu okcydentalisty, ponieważ zostanie on wzmocniony w psychologicznym wizerunku rewolucjonisty-narodnika w drugiej połowie XIX i na początku XX w.

⁴¹ В. Щукин, *Русское западничество*, s. 196.

⁴² Nie miał jednak nic wspólnego z personalizmem, dlatego też określenie „antropocentryczny” wydaje się trafniejsze niż „personocentryczny”. Por. А. Оболюнский, *Система против личности. Драма российской политической истории*, Москва 1994, s. 9.

⁴³ Wasili Szczukin zauważył: „Nie ulega wątpliwości, że na okcydentalistów, zachwycających się twórczością Goethego, wywarł wpływ hymn niemieckiego poety”, *Prometeusz (Prometheus, 1787)*. Por. В. Щукин, *Русское западничество*, s. 188.

⁴⁴ Aleksander Hercen w swoich esejach pisał: „Oczywiście ludzie są egoistami, ponieważ są osobami. [...] Jesteśmy egoistami i dlatego domagamy się niezależności, dobrobytu, uznania naszych praw, dlatego łakniemy miłości, szukamy działania”. Por. А. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. 1, s. 667.

Istotną rolę w definiowaniu osobowości, a poprzez ten proces napelnianiu nowymi treściami słowa „wolność”, odegrała tradycja intelektualna, w jakiej byli wychowywani okcydentaliści⁴⁵. W przypadku Hercena, na przykład, możemy mówić o bardzo dużej zbieżności jego edukacji intelektualnej z tą, którą otrzymywał wykształcony Europejczyk⁴⁶. Spuścizna dekabryzmu, powstanie listopadowe w Polsce 1830 r., z którym Hercen sympatyzował, następnie Wiosna Ludów w Europie nie mogły nie wywrzeć wpływu na kształtowanie się światopoglądu przeciwnika samodzierżawia. Lucjan Suchanek stwierdził, że biografia Hercena była typowa dla opozycyjnie nastawionego Rosjanina, zaś jego świadomość polityczna, zrodzona w atmosferze wystąpień przeciwko samowładztwu oraz polskich zrywów narodowowyzwoleńczych,

[...] musiała doprowadzić do negacji systemu, w którym pogląd na władzę i ustrój oraz model osobowości ukształtował państwo, wyznaczające granice swobody i wiedzy o świecie⁴⁷.

Pomimo że żandarmi Mikołaja I czuwali, by oficjalna ideologia nie miała żadnej alternatywy, taka alternatywa zrodziła się i ulegała wzmocnieniu, w miarę jak rosły represje. Próby uporządkowania rzeczywistości w sposób przejrzysty, a zarazem zrozumiałe w świetle głoszonych przez okcydentalistów poglądów, doprowadziły do fascynacji heglizmem. Filozofia Hegla o prawach rządzących rozwojem historycznym narodów nie została jednak przejęta jako spójny system. Pisma niemieckiego filozofa, czytane w Rosji namiętnie, często znane z drugiej ręki, jak było to w przypadku Wisariona Bielińskiego, były pożywką dla intelektu nieznajdującego ujścia w otwartej polemice z władzą. Stanowiły też jeszcze jeden sposób zbliżenia się do Europy. Rosyjscy okcydentaliści przeżywali przełomy światopoglądowe: od fascynacji ideą często przechodzili do jej gwałtownego odrzucenia; niekiedy powracali do niej, przetworzonej już i zmienionej.

Liczne dramaty osobiste rosyjskich okcydentalistów w latach 40. XIX w. były odzwierciedleniem kryzysu duchowego tradycyjnej patriarchalnej kultury rosyjskiej oraz odbiciem poszukiwań przewodniej idei – zrozumiałego, trwałego symbolu, na którym można byłoby zbudować nową koncepcję rosyjskiej kultury. Taką ideę stanowiła osobowość i nierozzerwalnie z nią związane pojęcie wolności. Pisma rosyjskich zapadników nie przyniosły jednak jednej, spójnej definicji pojęcia „osobowość”. Stanowią raczej wyraz poszukiwań nowej determinanty kulturowej, w miejsce prawosławia i imperialnego typu państwa, które to struktury nie przewidywały namysłu

⁴⁵ Geneza nazwy wskazuje na konteksty, konieczne do prawidłowego odczytania istoty rosyjskiego okcydentalizmu oraz roli, jaką odegrał w kulturze. Por. В. Щукин, *Русское западничество*, s. 113–123; В. Соловьёв, *Западники, западничество* [w:] *Энциклопедический словарь*, red. Ф. Брокгауз, И. Ефрон, Санкт-Петербург 1894, t. 12, s. 243, <http://www.slovopedia.com/10/199/978419.html> (dostęp: 1.25.2015), hasło: *западники*.

⁴⁶ Por. L. Suchanek, *Hercen i homo occidentalis*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1990, Prace Historycznoliterackie, z. 69, s. 44.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 46.

nad jednostką oraz wolnością jako wyrazem niezależności i wartości pojedynczego człowieka. Namysł nad treścią pojęcia „osobowość” miał wymiar społeczno-polityczny i kulturowy. Powtórzmy, że był on poszukiwaniem nowego symbolu konstytuującego kulturę w taki sposób, w jaki pragnęli ją postrzegać ci jej reprezentanci, którzy uchwycili treści charakterystyczne dla zjawiska wolności w Europie Zachodniej. Problem bynajmniej nie polegał na tym, że nie znali oni sensu pojęcia osobowości czy wolności. Wręcz przeciwnie, doskonale potrafili odczuć, czym jest wolność i związana z nią możliwość realizowania jednostkowego potencjału osobowego. Ich tragedia wynikała z faktu, że próbowali wypracować wspólną przestrzeń dla zapoznanych sensów pojęcia wolności i humanizmu w takiej kulturze, gdzie semantyka tychże pojęć była nieobecna (humanizm) lub diametralnie różna (wolność/samowola). Była to również jedna z przyczyn napięcia między pragnieniem realizacji ideału służby w imię powszechnego dobra a wyzwoleniem jednostki spod władzy kulturowych kodów zależności⁴⁸. Hercen pragnął wolności dla konkretnych ludzi i uznawał ją za najwyższą wartość: „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”⁴⁹. W miarę zdobywania samoświadomości wzrasta, zdaniem Hercena, niezależność jednostki od środowiska i warunków, które ją ukształtowały. Może ona zatem stawać się źródłem postępu i wpływać na bieg wydarzeń; nie jest już tylko przedmiotem historii, lecz także jej twórcą. Autor listów *Z tamtego brzegu (C mozo bepeza, 1847–1851)*⁵⁰ zajmował stanowisko, że nie istnieje determinizm historyczny: „Drogi wcale nie są niezmiennie. Przeciwnie, zmieniają się właśnie zależnie od okoliczności, rozumienia i osobistej energii”⁵¹. A zatem, Hercen rozumiał postęp, podobnie jak okcydentaliści z nurtu liberalnego, jako wyzwalenie jednostki od społeczeństwa, od państwa i od determinizmu historycznego. Wypracowanie i uzewnętrznienie jednostkowej wolności to cel rozwoju historycznego i zarazem istota postępu. Wolność w takim ujęciu jawiła się jako czyn, nie zaś jako abstrakcyjna idea. W artykule *Buddyzm w nauce (Буддизм в науке)*⁵² Hercen pisał: „Działanie to właśnie osobowość”⁵³. Po-

⁴⁸ Przez pojęcie kulturowych kodów zależności rozumiemy takie wzory zachowań, które w sytuacji wyboru między własną korzyścią a dobrem drugiego człowieka nakazują wybór dobra drugiego człowieka jako właściwego postępowania. Są one obecne w każdej kulturze, z tą wszakże różnicą, że w kulturach wspólnotowych/kolektywistycznych przeważają. Szerzej zob. T. Botempo, H. Triandis, *Individualism and collectivism. Cross-cultural perspectives on self-ingroup relationships*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1988, vol. 54, nr 2, s. 323–338.

⁴⁹ A. Hercen, *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*, przeł. J. Walicka, Warszawa 1965, t. 1, s. 621.

⁵⁰ A. Герцен, *Собрание сочинений в тридцати томах. Том шестой. С того берега. Статьи. Долг прежде всего (1847–1851)*, Москва 1955, http://az.lib.ru/g/hercen_a_i/text_0430.shtml (dostęp: 25.01.2015).

⁵¹ A. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. 1, s. 620.

⁵² Tekst w języku rosyjskim zob. http://az.lib.ru/g/hercen_a_i/text_0174.shtml#DIL04 (dostęp: 25.01.2015).

⁵³ A. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. 1, s. 85.

wtarzał tę tezę wielokrotnie: „Zapomniana przez naukę osobowość domaga się swoich praw, domaga się życia pełnego namiętności, którego potrzebom zadość może uczynić tylko wolny twórczy czyn”⁵⁴. Ostatecznym celem, który należało sobie uświadomić, była wolność i godność jednostki jako punkt wyjścia i cel wszelkich działań. W postrzeganiu człowieka jako sprawcy działań Hercen wpisywał się w koncepcję jednostki autentycznej; nie był jedynie indywidualistą⁵⁵: „Gdyby ludzie zechcieli, zamiast zbawiać świat, zbawiać siebie, zamiast wyzwalać ludzkość, wyzwalać siebie, – jakże wiele uczyniliby dla zbawienia świata i wyzwolenia człowieka”⁵⁶. Cecha ta odróżnia go od innych ludzi jego epoki, którzy, pozostając na etapie indywidualizmu, są jednocześnie „zbędni”. Dla Hercena czysto abstrakcyjne myślenie i odległy, pozostający poza granicami życia jednostki cel, jest pułapką: „Cel nieskończenie daleki nie jest celem, lecz podstępem. [...] Celem każdego pokolenia jest ono samo”⁵⁷.

Już w czasach dekabryzmu spisanie konstytucji i ustanowienie prawa było przez reformatorów uważane za jedno z podstawowych narzędzi zabezpieczenia wolności jednostki. Idea prawa, tak jak pojmowano ją na Zachodzie, została odczytana, poddana krytyce i zreinterpretowana w ramach kultury rosyjskiej. Problem konceptualizacji prawa i stworzenia porządku prawnego w Rosji na wzór krajów zachodnioeuropejskich był jedną z ważniejszych kwestii podejmowanych przez rosyjską inteligencję w latach 40. XIX w. Jednak w sytuacji, gdy istniało wiele grup, dla których wolność była zaledwie idea, nieprzetworzoną wskutek wewnętrznego procesu psychologicznego, przygotowanie aktu prawnego było zabiegiem bezcelowym.

Podsumowanie

Problemem dla rosyjskiej kultury pierwszej połowy XIX w. było pojawienie się grupy ludzi, którzy zrozumieli semantykę słowa „wolność”, charakterystyczną dla zachodniej kultury, i zapragnęli oprzeć na tym nowym rozumieniu wolności swoje życie. Jednocześnie czuli się Rosjanami, czemu wielokrotnie dawali wyraz w swoich pismach, i nie wyobrażali sobie życia poza Rosją. Mamy tutaj do czynienia ze zderzeniem pragnienia jednostki, która posiada pewną koncepcję lepszej rzeczywistości i dysponuje potencjałem do podjęcia działań, z tradycyjnymi paradygmatami kultury. Dekabryści podjęli pierwszą próbę, jak mówił Rylejew: „kupienia wolności dla Rosji”.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 85.

⁵⁵ Być może w tym fakcie należy doszukiwać się przyczyn pozytywnej oceny postaci Hercena ze strony Mikołaja Dobrolubowa w polemice, jaka rozgorzała na łamach rosyjskiej prasy w latach 60. XIX w. Dobrolubow nie uznawał Hercena za „człowieka zbędnego”. Por. M. Dobrolubow, *Drobiazgi literackie ubiegłego roku* [w:] M. Dobrolubow, *Pisma filozoficzne*, przeł. A. Kowalewska, Warszawa 1958, t. 1, s. 211.

⁵⁶ A. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. 1, s. 315.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 544–545.

Historia jednak pokazała, że owa próba przebudzenia „śpiących Rosjan” doprowadziła do głębokiego pęknięcia w kulturze oraz do wyobcowania i często tragicznego losu wielu pokoleń młodych ludzi, którzy, będąc rosyjskimi poddanymi, zapragnęli żyć na wzór obywateli Europy Zachodniej. Słowo „wolność” odgrywało, i nadal odgrywa, główną rolę w poszukiwaniach konsensusu między „byciem Rosjaninem” a „byciem Europejczykiem”. Interpretowanie i reinterpretowanie słowa „wolność” w rosyjskiej kulturze odbywało się poprzez przeciwstawienie Rosji – Zachodowi, jednostki – grupie, obywatela – władzy absolutnej. Poszukiwanie znaczeń „wolności” jako narzędzia realizacji potencjału jednostki niekiedy przekształcało się w anarchię i pragnienie bezkompromisowego burzenia, by na gruzach starego świata zbudować nowy ład. Proces poszukiwań rodził liczne pokolenia tułaczy – w sensie dosłownym i przenośnym. Można wskazać na rozliczne powiązania między typem kultury a liczebnością grup ludzi poszukujących. Poszukiwanie sensu życia, nadawanie znaczenia wydarzeniom, pragnienie zachowania autonomii połączone ze służbą społeczeństwu, demonstrowane przez rosyjską inteligencję, zdeterminowały rozkwit i tragizm rosyjskiej kultury pierwszej połowy XIX w.