

J a c e k U g l i k

## Radykalny humanizm Aleksandra Hercena – próba komentarza

*Słowa kluczowe:* człowiek, Hercen, wolność, pesymizm, historia, Hegel, Marks

Brnąc karkołomnie pod prąd – wszak nie tylko w polskich badaniach nad rosyjską filozofią niezmiennie dominuje orientacja religijna<sup>1</sup> – zamierzamy odkurzyć dziewiętnastowieczne idee Aleksandra Hercena, nie dlatego wyłącznie, by wypełnić niewątpliwą lukę, powstałą na polu historii filozofii w okresie kilkudziesięciu lat od wydania dwóch tomów *Esejów filozoficznych*<sup>2</sup>, kiedy to koncepcje Hercenowskie omawiano marginalnie, ale przede wszystkim chcemy zwrócić uwagę na oryginalność poszukiwań filozoficznych Hercena i, co być może zaskakuje z perspektywy dwudziestego pierwszego stulecia – na ich aktualność. W artykule niniejszym zamierzamy skupić uwagę na problemie zasadniczym dla ewoluującej myśli Hercena, na zagadnieniu wolności. Nie ma chyba badacza przejętego w jakimś stopniu argumentacją rosyjskiego myśliciela, który nie zgodziłby się z takim postawieniem sprawy.

Z względu na akcentowanie znaczenia kwestii wolności, lokuje się Hercen obok tak potężnej figury jak John Stuart Mill. Obaj „umieścili wolność jednostki w centrum swojej społecznej i politycznej doktryny (jest ona dla nich rzeczą najświętszą, a rezygnacja z niej czyni bezwartościowymi wszelkie inne działania)”<sup>3</sup>. Nie to personalne zestawienie czyni jednak z Hercena intrygującego autora. Kwestię wolności podnosiło wszak wielu zachodnich filozofów,

---

<sup>1</sup> Zob. rozmowę z Andrzejem Walickim pomieszczoną w „Zdaniu” 1995, nr 2, gdzie na s. 10 pojawiają się m.in. takie słowa Profesora: „Rosjanie są skłonni zajmować się tylko myślą filozoficzno-religijną XIX i XX wieku”.

<sup>2</sup> A. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. I, *Z tamtego brzegu*, przeł. J. Walicka, Warszawa 1965, t. II, *Rosja i stary świat*, przeł. W. Bieńkowska, Warszawa 1966.

<sup>3</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003, s. 106.

gigantów myśli, z którymi nazwiska Hercena nikt nie śmie zestawiać. Zdaje się więc, że nasz bohater już na starcie wyraźnie przegrywa. Nawet ograniczając rozważania do określonych ram czasowych, kiedy Hercenowi przyszło żyć i tworzyć, również na tym krótkim odcinku nie da się uciec od koniecznej konfrontacji jego teoretycznych propozycji z koncepcjami autorstwa tak znaczących uczonych jak Karol Marks i Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Wielu historyków filozofii zapewne wręcz nie zwróci uwagi na podobne zestawienie nazwisk. My jednak, mądrzejsi o kolejne dziesiątki lat, postaramy się dowieść, że omawiając, a nie rozstrzygając, problem wolności Hercen udzielał mądrzejszych odpowiedzi od Hegla i Marksa, i w pełni zasługiwał na miano filozofa, czyli tego, który miłuje mądrość. Dwaj giganci zachodniej myśli „wiedzieli”, a Hercen wciąż poszukiwał, dlatego w jednej ze swych prac napisał: „nie szukaj w tej książce rozwiązań – nie ma ich tutaj, nie zna ich w ogóle współczesny człowiek”<sup>4</sup>. Cytat ów przenieść mamy prawo na całe dzieło Hercena – nie znał on ostatecznych rozstrzygnięć filozoficznych dylematów; wiedział, że nie wie. Człowiek zawsze jest współczesny, toteż nigdy rozwiązań nie pozna, a jeśli nawet trafi w sedno, to nie będzie miał pewności. Hercen wiedział jedynie, że próba wpisania żywego człowieka w opracowany schemat tożsama jest z przemocą i tyranią.

W jakim sensie mądrzejszych odpowiedzi udzielał Hercen od Hegla i Marksa? Na użytek niniejszego wywodu zapomnimy o niewątpliwym wpływie Hegla na rozwój ideowy Hercena, przypominając tylko generalizujący wniosek płynący z prac autora *Fenomenologii ducha*, w brzmieniu takim oto: Hercen dostrzega „kult historycznego Rozumu – nosiciela *tego, co ogólne* – jako ponadludzkiej i nieludzkiej, bezosobowej i okrutnej siły”<sup>5</sup>, ale od razu zauważmy, że nie odnosi się krytycznie wyłącznie do ograniczonych interpretacji filozofii niemieckiego klasyka idealizmu w ujęciu pravicowych formalistów, „żądatających od jednostki, aby *niewolniczo uznała swą nicość*”<sup>6</sup>, bowiem rykoszetem dostaje się samemu Heglowi. Bez furtki, pozostawionej luki w systemie, nie byłoby formalistów, widzących w człowieku przypadkowe zjawisko. Hercen krytykował filozoficzną koncepcję heglowską za jej: a) instrumentalizm, czyniący „jednostkę narzędziem absolutnego ducha”<sup>7</sup>; b) idolatrię postępu, czyli podporządkowanie „ludzkiej jednostki światowemu duchowi historii”<sup>8</sup>.

Punkt b) możemy odnieść również do Marksa, który, chociaż to nie jest dobre określenie poglądu materialisty, „wierzył” w postęp. Gdy wykluczmy

<sup>4</sup> A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, [w:] tenże, *Eseje filozoficzne*, t. I, dz. cyt., s. 509.

<sup>5</sup> A. Walicki, *Aleksander Hercen przed rokiem 1850*, [w:] A. Hercen, *Eseje filozoficzne*, t. I, dz. cyt., s. XV.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Tamże, s. XVI.

<sup>8</sup> M. Bierdajew, *Rosyjska idea*, przeł. J.C. – S.W., Warszawa 1999, s. 68.

kategorię ducha, to okaże się, że i Marks wskazywał na nadrzędność historii wobec pojedynczego człowieka żyjącego tu i teraz, wierzył w rozumność i konieczność procesu dziejowego, w osiągnięcie powszechnej, należącej do nieznanej przyszłości, społecznej szczęśliwości. Dzieje wedle Hegla i Marksa, mimo dzielących ich koncepcje różnic, znajdują swój finał.

W odniesieniu do tych dwu myślicieli świadomie używamy pojęcia „wiarą”, przekonani wszak jesteśmy, że właśnie wiara, a nie twarda argumentacja operująca materiałem dowodowym, charakteryzuje ich filozofie. Jakimi wszak żelaznymi świadectwami dysponują Hegel z Marksem, by przekonać, w przypadku pierwszego, że jednostka jest narzędziem ducha, a w przypadku drugiego, że nadejście komunizm i zostaną zniesione klasy społeczne? Zestawiając tych dwu myślicieli z Hercenem musimy zwrócić uwagę na jedną istotną okoliczność, pozwalającą im się pięknie różnić. Otóż Aleksander Hercen wzrastał w innym środowisku niż optymiści: Hegel (studium teologii) i Marks (studium filozofii z prawem). Hercen studiował „przyrodznawstwo; jego praca dyplomowa (kandydacka) dotyczyła systemu planetarnego Kopernika”<sup>9</sup>. Możemy zakładać, że to właśnie studia – uczące, że racja leży po stronie tych, którzy dysponują dowodami, a nie tych, którym za jedyny argument wystarcza optymistyczna wiara – uczyniły zeń pesymistę, odrzucającego wiarę „w konieczny postęp ludzkości, nieunikniony, wstępujący ruch społeczeństw ku lepszemu, szczęśliwшему ustrojowi. Dopuszczał możliwość ruchu wstecz i upadku. A co najważniejsze, sądził, że przyroda jest całkowicie obojętna wobec człowieka i jego dobra”<sup>10</sup>; jednak takie postawienie sprawy dawało otuchę, bowiem człowiek miał poczucie, że mimo wszystko kreuje własne życie. To tylko hipoteza, być może jednak zwierająca ziarno prawdy.

Tak zarysowane stanowisko Hercena pozwalało sceptycznie spojrzeć na forsowany przez Hegla i Marksa finalizm historii, na teoretyczne opisy nieznanej przyszłości, mimo że jedyną znaną człowiekowi realność zawsze stanowi teraźniejszość. Tym sposobem Hercen, człowiek, „który nie wie” (albo wie, że nic nie wie), występował przeciw koncepcjom Hegla i Marksa, filozofów żywiących przekonaniem, że wiedzą; Hercen ogłaszał „walkę wolnego człowieka z wyzwolicielami ludzkości”<sup>11</sup>. Priorytetem była dlań jednostka i jej wolność, stanowiąca istotę wszelkiej egzystencjalnej aktywności. Przy czym wiedzieć należy, że nie przypisywał on najmniejszej wartości pojęciom „jednostka” i „wolność”. Wyabstrahowane z żywego, konkretnego człowieka stawały się tylko pustymi słowami. Hercen obojętny był wobec wyłącznie teoretycznych konstrukcji, wobec filozoficznego kontemplatywizmu, nie przyznawał warto-

<sup>9</sup> A. Walicki, *Aleksander Hercen przed rokiem 1850*, dz. cyt., s. VIII.

<sup>10</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, dz. cyt., s. 67.

<sup>11</sup> Tamże.

ści nie tylko jednostce jako takiej, ale również takim kategoriom jak państwo, szczęście, historia, sprawiedliwość, naród. Z tego między innymi powodu Mikołaj Bierdiajew powiadał, że Hercen sprzyja anarchizmowi<sup>12</sup>, a sam Hercen pisał: „czemu wiara w Boga jest rzeczą śmieszną, a wiara w ludzkość rzeczą śmieszną nie jest; czemu wiara w królestwo niebieskie jest głupia, a wiara w utopie ziemskie jest mądra? (...) Utraciwszy raj w niebie, wierzymy w nadzieję rajy na ziemi i chwalimy się tym”<sup>13</sup>. Może się zdawać, że kontemplatywizm oddala Hegla od Hercena, ale zarazem zbliża rosyjskiego autora do Marksa, krytykującego, jak wiadomo, różne filozofie za to, że tylko rozmaicie interpretują świat zamiast świat zmieniać, a zmienić rzeczywistość generującą urzeczowianych ludzi może tylko działanie, czyn. Racja, jest to jakiś punkt, w którym drogi Hercena i Marksa się schodzą, ale tylko na chwilę; autor *Kapitału* jest wszak filozofem przyszłości, owym „wyzwolicielem”, ratującym człowieka mającego pojawić się w jakimś nieokreślonym później, Hercen natomiast przynależy do teraźniejszości, do dzisiaj, dla Hercena jutro nie istnieje, jutro jest abstrakcją – o ile podejmuje on problematykę wolności, o ile walczy o człowieka, to o człowieka żyjącego tu i teraz. „Dlaczego śpiewaczka śpiewa? Czy po to tylko, żeby pieśń ktoś zapamiętał, żeby przyjemność, jaką poczuł, budziła tęsknotę za czymś bezpowrotnie utraconym? Nie, to fałszywe, kalekie i płytkie rozumienie życia. Celem śpiewaczki jest pieśń. Celem życia jest życie. Wszystko przemija, a jednak teraźniejszość może wynagrodzić pielgrzymowi cierpienia. Goethe wyjawiał nam, że nie ma polisy ubezpieczeniowej, nie ma bezpieczeństwa, człowiek winien cieszyć się chwilą; lecz nie cieszy się; odrzuca piękno i spełnienie, bo chce zawłaszczyć także przyszłość. (...) Celem życia jest życie, celem walki o wolność jest wolność tu i teraz, wolność żywych ludzi (...); niweczenie zamysłów ludzi w imię jakiejś nieuchwytniej przyszłej szczęśliwości to działanie na ślepo, bo przyszłość jest zawsze niepewna”<sup>14</sup>, przyszłość jest martwą abstrakcją. Hercen filozofuje uczciwie, nie widzi siebie w roli dysponenta wiedzy, wbrew faktom euforycznie rozprawiającego o koniecznym i rozumnym rozwoju historii. Naszym zdaniem taka postawa, z perspektywy XXI wieku, daje Hercenowi przewagę nad Heglem i Marksem, bo w odróżnieniu od koncepcji wypracowanych przez z jednej strony idealistę, a z drugiej materialistę, postulaty Hercena-przyrodnika są weryfikowalne i weryfikację tę przechodzą pozytywnie. Propozycje Hegla i Marksa, jak wspomnieliśmy, należą do sfery religii; obaj nie znają uzasadnienia innego niż wiara. Dysponują więc bardzo wątpliwą argumentacją. By wyraźniej ukazać różnicę między Heglem i Marksem a Hercenem, odniosę się do rozważań Jeana Paula Sartre’a,

---

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 636.

<sup>14</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 98.

zaczepniętych z książki *Egzystencjalizm jest humanizmem*. W pracy tej Sartre, posługując się przykładem nożyka do rozcinania kartek, definiuje egzystencjalizm teistyczny (esencja poprzedza egzystencję) i egzystencjalizm ateistyczny (egzystencja poprzedza esencję)<sup>15</sup>. W pierwszym przypadku człowiek jest bytem nazwanym przed zaistnieniem, pojawieniem się w świecie; istnienie człowieka określa transcendentny wobec niego cel; zanim się pojawi, „wiadomo”, że jego egzystencja będzie wpisana w pewien szerszy plan, że na horyzoncie będzie majaczyć mu cel. Hegel i Marks są „teistami” – skoro dzieje rozwijają się w sposób konieczny i rozumny, skoro istnieje finał historycznego procesu, to na nic dysputy o ludzkiej wolności, a pojedynczy człowiek faktycznie staje się tylko momentem w historii, jego egzystencję określają wyraźne granice, poza które nie ma szans się wydostać. Hercen przypomina „ateistę”, powiadającego, że człowiek najpierw jest, a definiuje się w trakcie życiowej praktyki, że będzie tym, czym siebie uczyni – zwycięży albo się zdegraduje, ale dzisiaj nic na ten temat powiedzieć nie można. Hercen żywił przekonanie, że „historia nie realizuje żadnego z góry ustalonego schematu, nie ma żadnego libretta, nie są nieuchronne ani krwawe konflikty między kulturami, narodami i klasami (dla heglistów stanowiące istotę postępu ludzkości), ani walka o dominację jednej klasy nad drugą (uznawana przez marksistów za siłę sprawczą historii). (...) Człowiek nie otrzymuje swoich celów z zewnątrz, lecz sam je określa”<sup>16</sup>. To ostatnie zdanie mógłby wypowiedzieć Sartre.

Teoretyczny koncept Hercena nadaje sens ludzkiej egzystencji, przynajmniej potencjalnie, daje nadzieję na szczęście, którego osiągnięcie jest możliwe i zależne od każdej konkretnej jednostki. Hercen nie czyni człowieka ogniwem łańcucha historycznego, bytem przygodnym i nieistotnym, błahym elementem społecznej klasy, którego przeznaczeniem jest przeminać; dla Hercena człowiek jest podmiotem w Kantowskim sensie. W pracy *Z tamtego brzegu* pisał: „przyszłość nie istnieje (...). Historia jest improwizacją, rzadko się powtarza, wykorzystuje każdą niespodziewaną okazję, stuka jednocześnie do tysiąca wrót – a które z nich otworzą się... któż to wie?”<sup>17</sup> Obiektywna teleologia (historii, postępu) była Hercenowi obca, dzieje indywidualne i zbiorowe nie zmierzają liniowo ku finałowi, będącemu ich zamknięciem. Koncepcję autora *Rosji i starego świata* wzbogaca zdecydowany krytyczny stosunek wobec prostych, choćby najbardziej spójnych, a często budowanych na zasadzie kontrastów, ujęć zawiloci ludzkich. Takie rozwiązanie proponuje m.in. Marks: zniesienie jednej klasy społecznej (burżuazji) przez drugą klasę (robotników) ma znaleźć swój szczęśliwy finał w ustroju komunistycznym. Hercen mógłby zapytać Mar-

<sup>15</sup> J.-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawa 1998, s. 23–24.

<sup>16</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 231.

<sup>17</sup> A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 541.

ksa: „czyżby i pan skazywał współczesnych na politowania godny los kariatydy, podtrzymujących taras, na którym kiedyś będą tańczyć inni?”<sup>18</sup> Hercena nie interesuje świadomość, że po śmierci osadzonego w terażniejszości człowieka na ziemi zapanuje raj; jeżeli cel ma być celem, powinien ziścić się tu i teraz, „cel nieskończenie daleki nie jest celem, ale podstępem”<sup>19</sup>. Fantazja niebiańskiego raju nie interesuje Hercena, obca jest mu perspektywa również raju ziemskiego: „gdyby ludzie zechcieli zamiast zbawiać świat, zbawiać siebie, zamiast wyzwalać ludzkość, siebie wyzwalać – jakże wiele uczyniliby dla zbawienia świata i wyzwolenia człowieka”<sup>20</sup>. Żeby wyzwalać innych, najpierw trzeba wyzwolić siebie samego. Tej rozterce rebelianci ducha, próbujący naprawić świat z woli nieba, oraz rewolucjoniści ciała, nadający sobie prawo uszczęśliwiania człowieka uwikłanego w materię, nie potrafią zaradzić: „nie będzie wolności na świecie, dopóki dziedzina religii, dziedzina polityki nie stanie się prostą, ludzką sprawą podlegającą krytyce i negacji. (...) Nie wystarczy nienawidzić korony, trzeba wyzbyć się szacunku również dla czapki frygijskiej”<sup>21</sup>. Hercen umacnia się w nieufności nie tylko wobec idealistów, ale i rewolucyjnie nastawionych materialistów. Wcześniej zauważyliśmy, że nie miała dlań najmniejszego sensu walka o *wolność samą w sobie* czy *sprawiedliwość samą w sobie*, jeśli kategorie te miały pozostać niedookreślone. Wolność sama w sobie jest tak samo pustym, pozbawionym treści pojęciem, jak Bóg. Odrzucenie dogmatów, opanowujących człowieka abstrakcji, krytyka próbujących zdominować jednostkę instytucji, wszystkie te składowe prowadziły ku wolności, jednak Hercen tej radykalnej postawy krytycznej nie utożsamiał w sposób prosty z wolnością. Pojęcie wolności domaga się dopełnienia, wyraźnej treści, usytuowania w czasie, dopiero wtedy nabiera znaczenia. Hercen wiedział, „że ogólne, abstrakcyjne terminy, jak *wolność* czy *równość*, nieprzełożone na język konkretnego dającego się odnieść do istniejącej sytuacji, w najlepszym razie zmieniają się łatwo w hasła (...) budzące szlachetne uczucia, w najgorszym zaś stają się usprawiedliwieniem głupoty i zbrodni. Dostrzegł – co w jego czasach było genialnym odkryciem – absurd ogólnych pytań w rodzaju: *jaki jest sens życia?, jak wyjaśnić, że zwykle dzieje się to, co się dzieje?, jaki jest ten cel, ten schemat, ten kierunek historii?* Zrozumiał, że pytania takie o tyle mają sens, o ile zostaną doprecyzowane, a odpowiedzi zależą od konkretnych celów konkretnych ludzi w konkretnych sytuacjach. Powracające pytanie o *ostateczne* cele świadczy o niezrozumieniu, czym jest cel”<sup>22</sup>. Czyż słowa Isaiaha Berlina nie stanowią mocnego uderzenia w *ogólność* Hegla i *historyczny* *schema-*

<sup>18</sup> Tamże, s. 544.

<sup>19</sup> Tamże, s. 545.

<sup>20</sup> Tamże, s. 655.

<sup>21</sup> Tamże, s. 558.

<sup>22</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 116.

tyzm Marksa? Czyż nie ukazują Hercenowskiej myśli jako jakiejś antycypacji egzystencjalizmu w wersji Sartre'a? Zasadnie zapytywać o wolność i sens życia daje się tylko w powiązaniu z konkretnym, niepowtarzalnym istnieniem. Uszczęśliwiać człowieka na siłę, wpisywać go w teoretyczne ramy wolności oznacza uprzedmiotawiać go: „liczą się tylko konkretne dążenia konkretnych osób; kto je depcze, popełnia zbrodnię, bo nie istnieją, nie mogą istnieć zasady ani wartości wyższe niż cele jednostki, nie ma więc takiej zasady, w imię której można komukolwiek pozwolić zniewalać, poniżyć czy zabić człowieka; człowiek bowiem jest jedynym źródłem wszystkich zasad i wartości”<sup>23</sup>. Cytowane wyżej zdanie pokrywa się z przeświadczeniem Bierdiajewa, że na morzu Hercenowskiej filozofii dumnie powiewa czarny sztandar anarchizmu<sup>24</sup>.

Istnieje jeszcze jeden interesujący aspekt rozważań Hercena zorientowanych na temat wolności, zbieżny z tyradą Wielkiego Inkwizytora z powieści *Bracia Karamazow* Fiodora Dostojewskiego: „najbardziej to męczący i nieustanny fraszunek człowieka: mając wolność szuka czym prędzej tego, przed kim można się pokłonić. (...) Czyś zapomniał, że człowiek woli spokój, a nawet śmierć, od wolnego wyboru w poznaniu dobra i zła?”<sup>25</sup> Wielki Inkwizytor wiedział, że zwykle człowiek czuje się najbardziej wolny w stanie zniewolenia. Faktycznie zniewolony, ale wydaje mu się, że wolny – niczym mieszkaniec Platońskiej jaskini. Hercen przekonuje, że ludzie wolą się oszukiwać, „wołą ponieść najstraszniejsze koszty, mamrocząc przy tym, że ostatecznie żyje się im le-

<sup>23</sup> Tamże. Niewątpliwie w ostatnim zdaniu przywołanego cytatu pobrzmiewają echa filozofii Ludwika Feuerbacha. O ideowym wpływie Feuerbacha na Hercena pisze A. Walicki, zob. jego cytowany już esej *Aleksander Hercen przed rokiem 1850*.

<sup>24</sup> Oto pełen gniewu anarchistyczny fragment Hercena: „podporządkowanie jednostki społeczeństwu, narodowi, ludzkości, idei – to kontynuacja składania ofiar przez ludzi, to zarżnięcie jagnięcia ku przebłaganiu Boga, ukrzyżowanie niewinnego za winnych. Wszystkie religie opierały moralność na pokorze, czyli na dobrowolnym niewolnictwie, i dlatego też zawsze były gorsze niż sam ustrój polityczny. Tam była przemoc, tu deprawacja woli. Pokora oznacza zarazem przeniesienie całej samoistności jednostki na sfery ogólne, bezosobowe, niezależne od niej. Chrześcijaństwo to religia pełna sprzeczności; uznawało ono bezgraniczną godność jednostki, ale jak gdyby po to, ażeby tym triumfalniej unicestwić ją w obliczu zbawienia, kościoła, Ojca niebieskiego” (A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 662–663). Tę samą pretensję można wysunąć wobec Hegla – u którego to, co ogólne, dominuje nad tym, co konkretne, jednostkowe: „zarzut, iż w systemie Hegla nie ma miejsca dla ludzkiej osobowości, wysuwał Feuerbach i mesjanisci polscy, Stirner i Kierkegaard, Bieliński, Hercen” (A. Walicki, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 114) – oraz wobec Marksa, który wiele atramentu marnuje na obronę jednostki uwikłanej w system, a jednak człowieka konkretnego w jego koncepcjach zdominowała bezosobowa kategoria proletariatu: „pojawiają się przywódcy, jak (...) Marks, pragnący poprowadzić swój naród albo klasę do zwycięstwa przeznaczonego im przez los, którego czują się wybranym narzędziem; w imię świętej, historycznej misji gotowi są burzyć, torturować, zniewalać” (I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 105).

<sup>25</sup> F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat, t. 1, Londyn 1993, s. 287.

piej niż w czasach feudalizmu i barbarzyństwa<sup>26</sup>. Nasz bohater nie zgadzał się z Janem Jakubem Rousseau, przekonanym, że człowiek rodzi się wolny. To tak, jakby powiedzieć, „że ryby rodzą się, aby latać, a ciągle pływają<sup>27</sup>. Wielbiciel ryb mógłby szukać dowodu na to, że z natury winny one latać<sup>28</sup>. Konstatację Rousseau Hercen nazywa nonsensem. Doświadczenie podpowiada, że ludzie zwykle wolności nie pragną, bowiem wolność wiąże się z odpowiedzialnością, a odpowiedzialność oznacza konieczność dokonywania wyborów, dlatego masa ludzka lubi autorytet, oferujący jej miraż wolności, faktyczną niewolę: „masy pragną władzy socjalnej, która by rządziła nimi dla nich, a nie przeciwko nim (...). Że mogłyby rządzić się same – to nawet im do głowy nie przychodzi<sup>29</sup>. Mimo wszystko, a może właśnie dlatego, Hercen podkreśla wartość wolności, dowodząc, że tylko wolny człowiek ma szansę żyć pełnią życia. Tylko wolny człowiek jest w stanie realizować wszelkie cele obecne w przestrzeni indywidualno-społecznej, które niewolnikowi na zawsze przedstawiać się będą jako potencia. Tylko wolny człowiek może wyznać, że jest szczęśliwy, bowiem jest w stanie formować własne życie, niewolnik zdany jest na kaprysy takiego czy innego pana, rzeczywistego bądź urojonego.

Ostatni akcent antropologii Hercenowskiej zahacza subtelnie o filozofię Immanuela Kanta. Zwolennicy determinizmu powiedzą, że „nie wydarzenia zależą od osób, lecz osoby od wydarzeń<sup>30</sup>. W epistemologii Kanta przedmiot dostosowuje się do podmiotu, podmiot formuje rzeczywistość. Kantowski przewrót kopernikański dostrzegamy u Hercena w innym i rzecz jasna społecznym kontekście; Hercen, będąc filozofem egzystencji, neguje wyobrażenie, najmocniej nawet uzasadnione teoretycznie, że transcendentna wobec jednostki rzeczywistość (natura, historia, Bóg) formuje żywego człowieka, a on sam na świat rzeczy nie oddziałuje. U Hercena również podmiot określa posiadającą wiele imion przedmiotowość. Jednostka nie jest biernym narzędziem; gdyby tak było, stałaby się rekwizytem na arenie dziejów, marionetką, kółkiem maszyny<sup>31</sup>. Jednostka stanowi cel dla siebie, a historia definiowana jest tylko jako zespół przypadków; jednostka stoi ponad wszelkimi racjonalnymi schematami, obiecującymi nadejście szczęścia w nieokreślonej przyszłości. W efekcie Bierdiajew dostrzegł w filozoficznej propozycji sformułowanej przez Hercena elementy koncepcji personalistycznej, mówiąc, że „Hercen nie godził się na poświęcenie jednostki ludzkiej w imię historii, w imię jej wielkich jakoby zadań, nie chciał przekształcać jej w narzędzie nieludzkich celów. Nie zgadzał się

<sup>26</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 99.

<sup>27</sup> A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 623.

<sup>28</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 99.

<sup>29</sup> A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 661.

<sup>30</sup> A. Hercen, *Do starego towarzysza*, [w:] tenże, *Eseje filozoficzne*, t. II, dz. cyt., s. 619.

<sup>31</sup> Zob. A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 543.

na poświęcanie pokoleń współczesnych w imię pokoleń przyszłych. Rozumiał, że dla religii postępu nikt i nic, żaden moment, nie jest wartością samoistną<sup>32</sup>. Dalecy jesteśmy od wiązania Hercena z chrześcijaństwem, niemniej zgadzamy się, że formułował on teoretyczne postulaty w obronie uprzedmiotawianej przez abstrakcje jednostki, pamiętając jednocześnie, że będzie skazany na nieustanne „żeglowanie między Scyllą indywidualistycznej *atomizacji* i Charybdą kolektywnego zniewolenia”<sup>33</sup>.

Humanistyczne tezy pesymisty Aleksandra Hercena podsumujemy w kilku punktach: a) przyroda i historia nie realizują żadnego planu, b) nie istnieje uniwersalna koncepcja rozwiązująca jednostkowe problemy, c) wolność pojęta jako czysta kategoria jest bezsensowną abstrakcją, d) wolny człowiek jest odpowiedzialny za życiowe wybory.

Uczciwie postępuje ten, kto powiada, że egzystencja ograniczona jest do ciągłych prób, bowiem poza próby człowiek wykroczyć nie potrafi, nie może w żadnej sytuacji powiedzieć „Wiem!” Uczciwie więc wyzna Hercen, by w jego twórczości nie szukać rozwiązań, że nie zna ich w ogóle współczesny człowiek. Wiedząc o ideowej ewolucji autora *Z tamtego brzegu*, o nieustannie podejmowanych próbach, wciąż ponawianych błędach, których efektem było młodzieńcze zauroczenie Heglem, o będącym wyrazem słabości okresie zaciekawienia społecznymi receptami Marksa<sup>34</sup>, na koniec chcemy powtórzyć za Andrzejem Walickim: „jednostka ludzka stała się dla Hercena absolutem”<sup>35</sup>. Jednostka jest wartością – w odróżnieniu od państwa, Boga, religii; jednostka powinna się buntować, nawet jeżeli bunt okaże się daremny<sup>36</sup>, bowiem realną egzystencję wie dzie tylko człowiek wolny, a wszelkie abstrakcje (jak państwo) o tyle mają sens, o ile służą jednostce.

Oznaką przetrwania próby czasu pomysłów Aleksandra Hercena jest zrozumienie rzeczywistości osławianej przez człowieka – konkluzja mówiąca mianowicie, że ostateczne rozwiązania indywidualne i społeczne są człowiekowi niedostępne, dlatego właśnie że jest człowiekiem: oto przesłanie Hercena adresowane do przyszłych pokoleń. Optymistyczne koncepcje i spójne systemy nie dadzą odpowiedzi na pytanie o jutro, nie istnieje w ich mocy przeniknięcie na-

<sup>32</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, dz. cyt., s. 68. O personalizmie Hercena Bierdiajew pisze też w innym miejscu, zob. tegoż *Rosyjska idea*, s. 66.

<sup>33</sup> I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 109.

<sup>34</sup> Ostatecznie, na co wskazuje I. Berlin, Hercen zniechęcił się do Marksa, nie dostrzegając „żadnej korzyści z zastąpienia jednego klasowego despotyzmu przez inny, (...) nie wierzył we wrodzone cnoty proletariatu”, I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 109. Marks był dla Hercena jednym z tych, którzy „zdejmuje z człowieka jedno jarzmo po to tylko, by założyć mu drugie”, A. Kelly, *Nic nie jest proste*, [w:] I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. XIX.

<sup>35</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia*, dz. cyt., s. 161.

<sup>36</sup> Zob. I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, dz. cyt., s. 105; M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, dz. cyt., s. 155.

tury pytań ogólnych. Zagadnięty o jutro, o sens i rozumność dziejów, uczciwy względem siebie i swoich rozmówców myśliciel powie: nie wiem. Nie wiemy; jesteśmy skazani na wybory i decyzje, samodzielne określanie celu życia, niezdefiniowanego i niedanego człowiekowi raz na zawsze.

Radykalny humanizm Hercena jest uporczywym opowiadaniem się po stronie subiektywności jednostki przeciw wszelkiej, nawet potencjalnej, obiektywności.

### Streszczenie

W artykule przedstawiamy zarys światopoglądu Aleksandra Hercena, jednego z najbardziej kreatywnych, wedle opinii Isaiaha Berlina, myślicieli rosyjskich. Akcentujemy kwestię zasadniczą dla ewoluującej myśli Hercena – problem wolności. Kwestię tę omawiamy w kontekście filozofii Hegla i Marksa, usiłując przekonać, że stanowisko Hercena pozwalało sceptycznie spojrzeć na forsowany przez obu niemieckich myślicieli finalizm historii, na teoretyczne opisy nieznannej przyszłości, mimo że jedyną znaną człowiekowi realność egzystencjalną zawsze stanowi teraźniejszość. Stanowisko Aleksandra Hercena przedstawiamy komentując kilka zagadnień: a) przyroda i historia nie realizują żadnego planu, b) nie istnieje uniwersalna koncepcja rozwiązująca jednostkowe problemy, c) wolność pojęta jako czysta kategoria jest bezsensowną abstrakcją, d) wolny człowiek jest odpowiedzialny za życiowe wybory.