

Narcyz Łubnicki

Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena

Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Nauki Filozoficzne i Humanistyczne 9, 1-84

1954

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z Katedry Logiki Wydziału Humanistycznego UMCS
Kierownik: prof. dr Narcyz Łubnicki

Narcyz ŁUBNICKI

Ewolucja światopoglądu Aleksandra Hercena

Эволюция мировоззрения А. Герцена

L'évolution de la conception du monde d'Alexandre Herzen

„Zharmonizowanie wolności osobistej ze światem — oto całe zadanie socjalizmu”.
(B, VIII, 149) *

Znaczenie Hercena

Aleksander Herzen jest pierwszym wybitnym historykiem rosyjskiej myśli społecznej i pierwszym rosyjskim myślicielem na skalę światową. Toteż współcześni nazwali go „Północnym Wolterem”. Gorki uważał go za „najwybitniejszą postać lat 40-tych i 50-tych”¹⁾, a Lenin powiedział o nim, że „umiał wznieść się na takie wyżyny, że stanął na równi z największymi myślicielami swego czasu”²⁾. O tym, jak wielkie jest uznanie dla Hercena w Związku Radzieckim, niech świadczy choćby następujące stwierdzenie: „*Les citoyens soviétiques voient en Herzen un combattant dévoué à son peuple et au sublime idéal humain de celui-ci, sans oublier en lui le brillant écrivain et penseur d'avant-garde*”³⁾.

Opinie te, jak łatwo będzie się przekonać, bynajmniej nie są przesadzone.

*) O użytkowanych tu wydaniach prac Hercena — patrz Notatkę bibliograficzną w końcu rozprawy.

¹⁾ M. Gorki: *Historia literatury rosyjskiej*, Moskwa 1939, s. 200 (po ros.).

²⁾ W. Lenin: *Pamięci Hercena* (Wybrane dzieła w 2 tomach, Ogiz 1946, t. I, s. 633) (po ros.). Por. też: Plechanow: *Herzen-emigrant*, s. 443—445 i *Mowa nad grobem A. Hercena w Nicei*, s. 453, 457 (*Dzieła*, t. XXIII, Wyd. Państw. Moskwa-Leningrad 1926 (po ros.)).

³⁾ J. Elsberg: *Alexandre Herzen (La littérature internationale, 1945)*, s. 1, 60.

I. ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ

1. Wpływy w okresie dziecięcym

Aleksander był nieślubnym synem bogatego i szlachecko urodzonego dziedzica Iwana Jakowlewa oraz potajemnie wywiezionej przez niego z Niemiec Luizy Haag. Ojciec wymyślił dla Aleksandra nazwisko Hercen chcąc podkreślić, że syn jego jest owocem romantycznego związku „dwóch serc” (*zweier Herzen*). „Fałszywa sytuacja” nieślubnego dziecka była źródłem wielu cierpień moralnych wrażliwego Saszy, „Szuszki”, jak nazywał go ojciec. Chłopiec był bardzo ambitny już z natury; ambicję rozpaliała jeszcze mocniej młoda jego krewna T. Kuczina (pierwsza miłość 14-letniego Aleksandra), wróżąc chłopcu niezwykłą przyszłość, sławę, czyny Brutusa albo Fabrycjusza. Te inspiracje „kuzynki korczewowskiej” znajdowały sprzyjające warunki we wcześnie rozbudzonych zainteresowaniach społecznych i politycznych przyszłego wydawcy „D z w o n u”. Już „pokój dla pańien służebnych i przedpokój” dostarczały wiele materiału, który zmusił spostrzegawczego chłopca do głębokiego zastanowienia się nad stosunkami społecznymi w jego otoczeniu. — „Przedpokój, — wspomina Hercen, — rozwinął we mnie nieposkromioną nienawiść do wszelkiego niewolnictwa, do wszelkiego gwałtu. (D, 24).

Krwawe zgnicenie powstania dekabrystów silnie wstrząsnęło Aleksandrem: „...Czułem, że nie jestem po tej stronie, gdzie są kartacze i zwycięstwa, więzienia i kajdany. Stracenie Pestela i jego towarzyszy rozwiąło ostatecznie dziecięcy sen mej duszy”. (D, 32).

Do tych półświadomych wpływów środowiska i wydarzeń dziejowych dołączyły się wkrótce wpływy bardziej racjonalne. Jeden z wychowawców Aleksandra, I. Protopopow przynosił chłopcu zakazane wiersze Puszkina i Rylejewa, które Sasza potajemnie przepisywał drżąc ze wzruszenia. Inny wychowawca, „terrorysta Bouchot”, uciekinier z Francji po zwycięstwie kontrrewolucji, dowodził Saszy, że stracenie Ludwika XVI było dziełem sprawiedliwości. Gdy chłopiec zapytał starca: — „Gdyby pan był sędzią, czy pan podpisałby wyrok?” — Bouchot nie namyślając się odpowiedział: — „Oburącz”. (D, 34).

Rok 1825 wrył się w pamięć Hercena na zawsze. Był to nie tylko rok tragedii dekabrystów. W tym samym roku powstała, by trwać „wiecznie”, wzruszająca przyjaźń Saszy z „Nikiem” (N. Ogariewem), prawie rówieśnikiem, „zadumanym entuzjastą”, który nie opuścił przyjaciela do ostatniej chwili jego życia uchodząc wraz z nim na wieczną emigrację i tocząc wspólnie z nim nieustanną walkę społeczną i polityczną z niewolą i despotyzmem. Autor *Rzeczy minionych i rozmyślań* wspo-

mina ze szczególnym wzruszeniem jeden wieczór w Górach Wróblowych: „Zbliżyliśmy się do siebie i nagle padając sobie w ramiona przysięgliśmy sobie... że złożymy w ofierze życie nasze w wybranej przez nas walce”. (D, 43). — Przysiędźcie tej pozostali wierni do końca życia.

2. Uniwersytet

W siedemnastym roku życia Aleksander wstępuje (wbrew woli ojca) na wydział fizyczno-matematyczny Uniwersytetu Moskiewskiego. Na jego zainteresowania przyrodnicze wpłynęło obcowanie z kuzynem „Chemikiem”, przekonany materialistą i ateistą, który, mimo że wywoływał nieraz sprzeciw ze strony chłopca, potrafił wyrobić u niego wstręt do dogmatyzmu i spekulacji metafizycznych. — „Sami wymyślili pierwsze przyczyny, siły duchowe, — krytykował „Chemik” idealistycznych filozofów przyrody, — i dziwią się potem, że nie potrafią ich ani znaleźć, ani pojąć”. (D, 60).

W młodości umacnia się stopniowo przekonanie, że tylko znajomość nauk przyrodniczych może dostarczyć zdrowego pokarmu jego umysłowi i że, przeciwnie, oderwanie się od faktów doświadczenia i od wydarzeń życia realnego mogłoby tylko sprzyjać temu, że „plama mistyczna czająca się gdzieś w ciemnym zakątku duszy rozplynie się mętną falą po całym światopoglądzie”. (D, 61).

Na uniwersytecie Hercen staje się wkrótce ośrodkiem kółka opozycyjnego stawiającego sobie za cel walkę z reżimem feudalnym, pańszczyźnianym i żandarmeryjnym Mikołaja I.

W tym samym czasie rozwija żywą działalność na tymże uniwersytecie idealistycznie zorientowane kółko Stankiewicza z wybitnie uzdolnionym Wissarionem Bielinskim⁴⁾ na czele.

W *Rzeczach minionych i rozmyślaniach* (D, 211—232) Hercen wyjaśnia, dlaczego oba te postępowe kółka nie mogły się do siebie zbliżyć.

Członkowie kółka stankiewiczowskiego, „sentymentalni Niemcy”, byli egzaltowanymi romantykami upatrującymi główne zadanie jednostki ludzkiej w estetycznym kształceniu i doskonaleniu duszy. Konstruowali wszechogarniające systemy idealistyczne, uprawiali drobiazgową samoanalizę, zatapiali się w błogim panteizmie, z którego zresztą nie wyłączały chrystianizmu. — Członkowie kółka hercenowskiego,

⁴⁾ W stosunkach, jakie istniały między Hercenem a Bielinskim, można wyróżnić dwie fazy. W latach 30-ych Bielinski, ulegając wpływowi Hegla ujmowanego niedość krytycznie, stał w opozycji wobec kółka hercenowskiego. Ale w latach 40-ych „Vissario Furioso” (jak nazywali Bielinskiego przyjaciele) zerwał z naiwnie optymistycznym idealizmem heglowskim i stał się serdecznym przyjacielem Hercena i sprzymierzeńcem w walce o wolność, oświatę i sprawiedliwość społeczną.

„fronderzy i Francuzi”, skupiali całą swoją uwagę na problemach społecznych rozwijając swe poglądy pod wpływem zachodnich idei socjalistycznych. Marzyli o tym, żeby stworzyć organizację na wzór dekabrystów i żeby „działać”. — Wkrótce, — zaznacza ironicznie Hercen, — rząd zadbał o to, żebyśmy się umocnili w naszych dążeniach rewolucyjnych.

3. Z e s ł a n i e

W 1833 roku Hercen kończy uniwersytet zdobywając stopień kandydata i srebrny medal za rozprawę z zakresu astronomii, a w roku następnym zostaje aresztowany (nieco później od Ogariewa), wtrącony do więzienia, a prawie po roku śledztwa zesłany: najpierw do Permi, a potem do Wiatki. Bezpośrednią przyczyną aresztu było śpiewanie na jednym z wieczorków kółka (na którym Hercena nawet nie było!) „zuchwałych pieśni” i uszkodzenie popiersia Mikołaja I.

W czwartym roku zesłania Hercen uzyskał zezwolenie na przeniesienie się do Włodzimierza nad Klazmą. Tutaj wkrótce przywiózł swą narzeczoną Natalię Zacharjinę, nieślubną córkę swego stryja⁵⁾. Ożeniwszy się z nią uległ na czas pewien mistyczno-religijnym poglądom tej zupełnie nieprzeciętnej kobiety. W tymże kierunku wpływał poznany na zesłaniu architekt Witberg. Ale usilne studiowanie Hegla i właściwe Hercenowi od dzieciństwa naturalistyczne nastawienie umysłu spowodowało, że wkrótce opuścił irracjonalną atmosferę nastrojów religijnych i powrócił do zagadnień realnych, przede wszystkim społecznych i politycznych.

Po uwolnieniu z zesłania Hercen wrócił do Moskwy, potem przeniósł się do Petersburga, ale wkrótce znów został zesłany — do Wiatki z zamianą na Nowogród — za wiadomość zawartą w liście do ojca, że policjant w Petersburgu zabił przechodnia. W czasie powtórnego zesłania Hercen zagłębia się w lekturę *Istoty chrześcijaństwa* Feuerbacha (nowości nadesłanej przez Ogariewa przebywającego za granicą) — i ostаточно umacnia się w „antropologicznym” ujęciu religii i filozofii.

4. Twórczość pierwszego okresu (do 1847 r.)

W Nowogrodzie Hercen zaczął pisać znaną swoją powieść *Kto jest winien?*.

Już pierwsze jego szkice literackie zamieszczone w czasopiśmie *Notatki Ojczyście* pod pseudonimem „I s k a n d e r”, a mianowicie: *Notatki pewnego młodzieńca* i *Jeszcze coś z notatek pewnego młodzieńca*

⁵⁾ *Natalie*, jak ją nazywał Hercen, była córką starszego brata ojca Hercena i jego chłopki pańszczyźnianej K. Zacharjiny.

(B, II) — zwracają na siebie uwagę krytyków. Ale talent jego ujawnia się znacznie plastyczniej w następnych utworach.

W napół żartobliwej powieści satyrycznej *Dr Krupow* Hercen ukazuje w szeregu umyślnie hiperbolicznych obrazów zwykłą moralność mieszczańską i dowodzi, że z punktu widzenia zdrowego rozsądku i prawdziwej moralności tamta jest swoistym obłudem⁶⁾. W miasteczku, którego mieszkańcem jest Krupow, dwustu sytych i dobrze zabezpieczonych ludzi komenderuje, próżnuje i umiera z nudów, a cztery tysiące ośmuset ludzi pracuje na tamtych aż do całkowitego wyczerpania w dzień i w nocy nie mając czasu ani na sen, ani na nudę.

W opowiadaniu *Sroka-Złodziejka* autor ostro potępia ustrój pańszczyźniany i występuje w obronie emancypacji kobiety (rozmowa „Europejczyka” ze „Słowianinem”). W powieści *Kto jest winien?* Hercen daje ponury, a zarazem głęboko prawdziwy obraz otaczającej rzeczywistości społecznej i politycznej pozbawiającej jednostkę możliwości swobodnego rozwoju, możliwości stania się pożytecznym członkiem społeczeństwa, obraz rzeczywistości stwarzającej „ludzi zbytecznych” (Bel-tow, Lubońka Krucyfierskaja).

Do tegoż okresu należą pierwsze prace filozoficzne Hercena: *Dyletantyzm w nauce* (1843) i *Listy w sprawie badania przyrody* (1845—1846). Prace te omówione będą osobno.

5. Hercen za granicą

Po powrocie z drugiego zesłania Hercen przeżywa jeden z najpłodniejszych okresów swej działalności (1842—1847). Zbliżenie się do Bielinskiego i wspólna z nim walka na czele „zachodniowców” przeciwko „słowianofilom” i reakcyjnym siłom Rosji wyzwala w nim wiele dotąd drzemających sił twórczych.

Jednakże, pomimo wytężonej pracy twórczej i nie mniej wytężonej walki społecznej i politycznej — czynności dających niemało satysfakcji aktywnej i głęboko wrażliwej naturze Hercena, — czuje się on w duszącej atmosferze Rosji nikołajowskiej coraz gorzej. A Ogariew z zagranicy przynagla...

Wreszcie w roku 1847 Hercenowi udaje się opuścić Rosję z całą rodziną — jak się okazało, na zawsze.

W 1848 roku Hercen bierze udział w ruchach rewolucyjnych Zachodu i przeżywa w Paryżu — po zawodach rewolucji lutowej — tragiczne dni czerwcowe krwawo stłumionego powstania robotników paryskich.

⁶⁾ Ciekawe, że myśl o „obłudzie” typowych mieszczan Hercen powtarza niejednokrotnie. Na przykład charakteryzując Owena (15 lat później) pisze: — Wiedział on „bardzo dobrze, że mieszka w domu obłąkanych i że otoczony jest chorobami...” (D, s. 631).

Zmuszony do opuszczenia Paryża przenosi się, zaopatrzony w fałszywy dowód osobisty, do Genewy. Car stawia ultimatum: powrót do Rosji albo wieczne wygnanie. Hercen pozostaje na emigracji, by walczyć.

W liście skierowanym do moskiewskich przyjaciół, którego tytuł brzmi: *Zegnajcie* ⁷⁾, uwidocznione są motywy tej decyzji. W Rosji nie można oddychać, „zwłaszcza teraz, gdy samowładztwo, rozwścieczone i przerażone tym wszystkim, co się dzieje w Europie, dusi ze zdwojonym okrucieństwem wszelki ruch umysłowy... Nie, przyjaciele moi, nie mogę przekroczyć rubieży tego państwa mroku, samowoli, milczącego konania, ginięcia bez śladu, katuszy z kneblem w ustach...” (A, V, 7). „Pozostaję, ponieważ walka jest tu; ponieważ pomimo krwi i łez, tu się rozstrzyga zagadnienia społeczne; tu cierpienia są bolesne, palące, ale ja w n e... Dla tej otwartej walki... pozostaję tu; za nią, być może, oddam też życie w szeregach energicznej mniejszości... Dla tej mowy przełamalem... najintymniejszą swoją więź z narodem, w którego życiu budzi moje głębokie współczucie tylko gorzki płacz proletariusza i rozpaczliwa odwaga jego przyjaciół”. (A, V, 8).

W pierwszych latach pobytu za granicą Hercen ogłasza *Listy z Francji i z Włoch* opisujące ruchy rewolucyjne „wiosny ludów” i zapowiadające odnowienie świata na zasadach socjalizmu; ale wkrótce zakrada się do jego listów sceptycyzm i gorycz zawodu.

Do tego okresu należy jedna z najwybitniejszych prac Hercena: *Z tamtego brzegu*. „Synowi memu Aleksandrowi”, pisze on na tej książce po kilku latach i dodaje: „Poświęcam ci tę książkę, bo nie napisałem nic lepszego i prawdopodobnie nic lepszego nie napiszę, bo kocham tę książkę jako pomnik walki, w której złożyłem w ofierze wiele, lecz nie odwagę wiedzy”. (A, V, 1).

Rosyjski szlachcic Hercen wraz ze swoją rodziną wpisał się do księgi ludności niewielkiej wioski szwajcarskiej jako prosty chłop.

Lata 1851—1852 zastają go w Nicei ⁸⁾, gdzie spadają na niego jeden po drugim miazdzące ciosy losu. Matka jego i syn Kola, wracający z Paryża do Nicei, giną w katastrofie morskiej. Żona *Natalie* odchodzi od niego, porwana gwałtowną, lecz szybko mijającą miłością do niemieckiego poety rewolucyjnego Jerzego Herwegha, potem zrywa z nim, wraca, zapada na ciężką chorobę i umiera; umiera też maleńki jej

⁷⁾ List pisany jeszcze w roku 1847.

⁸⁾ Na mocy rozporządzenia rządu Sardynii Hercen został wysłany z Nicei jeszcze w 1851 r. jako „osoba niebezpieczna dla spokoju społecznego”, ale niebawem wrócił do tego miasta.

synek ⁹⁾. Te wstrząsające przeżycia wyciskają tragiczne piętno na całym dalszym życiu Hercena.

6. Okres londyński i lata ostatnie

Po śmierci żony Hercen przenosi się do Londynu, gdzie spędza 13 lat w uporczywej walce z reakcyjnymi siłami Rosji i Zachodu. Przy Polskim Towarzystwie Demokratycznym organizuje „Wolną Drukarnię Rosyjską”, w której drukuje najpierw ulotki i broszurki (m. inn. *Polacy nam przebaczą* i *Chrzczona własność*), następnie (od 1855 r.) czasopismo „Gwiazda Polarna” ¹⁰⁾ i wreszcie (od 1857 r. do 1867 r.) — słynny „Kołokol” („Dzwon”) wywołujący wściekłość kół rządowych Rosji i wzbudzający niesłychane zainteresowanie postępowej inteligencji rosyjskiej, którą nawołuje do walki z samowładztwem. Do „Dzwonu” dołączane były w ciągu czterech lat (1859—1862) ulotki oskarżycielskie, noszące tytuł *Przed sąd!*, podające do publicznej wiadomości najbardziej oburzające fakty samowoli zachodzące w Rosji. W ten sposób realizowane było to zadanie, którego podjął się Hercen i o którym pisał do przyjaciół w kilka lat po wyjeździe za granicę: „...Jestem tu pożyteczniejszy, jestem waszą mową wyzwoloną spod cenzury, waszym wolnym organem, przypadkowym reprezentantem waszym”. (A, V, 13).

Ostatnie lata życia (1865—1870) spędza Hercen w bezustannych rozjazdach po Europie, jakby usiłując rozładować tę niespokojną, niespożytą energię, która spalała go od wczesnej młodości i dla której nie mógł znaleźć godnego zastosowania w ponurej rzeczywistości Rosji i Europy lat 40-ych — 60-ych. W tym okresie zakańcza jedno z najznakomitszych swoich dzieł: monumentalne pólępickie-półliryczne memuary wydane pod wspólnym tytułem *Rzeczy minionie i rozmyślenia* ¹¹⁾ (1852—1867); w głęboko wzruszającej, wysoce artystycznej formie dają one przekrój życia społeczeństwa rosyjskiego i europejskiego za okres prawie półwiecza. Dzieło to nazwał Hercen swoją „spowiedzią wieczorną”. Jest ono pierwszą poważną próbą opracowania materiałów dla historii rosyjskiej i europejskiej myśli społecznej, próbą niezwykle cenną, bo przedsięwziętą nie tylko przez świadka bezpośredniego dziejów, nie tylko przez szermierza wolności całkowicie oddanego ideałom społecznym, lecz

⁹⁾ Tragiczne lata tego „zawrotu serca” odtwarza Hercen na głęboko wzruszających stronach płatej części *Rzeczy minionych i rozmyślań* (rozdziały: 44—50).

¹⁰⁾ Nazwa zapożyczona jest od dekabrystów: pod tą nazwą wydawał pismo Rylejew, powieszony po upadku powstania grudniowego.

¹¹⁾ Pierwsze niedokończone szkice — jeszcze z lat 30-ych — nazwał: *Młodość i Marzenia*; następne (już opublikowane) notatki o charakterze filozoficzno-publicystycznym miały tytuł *Kaprysy i dumania*. — Widzimy, że ogólny charakter pracy i jej nazwa kształtowały się w umyśle Hercena od wczesnej młodości.

także przez głębokiego myśliciela i wielkiego mistrza słowa. Książkę tę można porównać ze względu na temat, znaczenie i zakres opisywanych zdarzeń, chyba tylko z *Confessions* Russa i z *Dichtung und Wahrheit* Goethego. Ale i to porównanie wypadnie na korzyść dzieła Hercena, które jest głębsze i bardziej porywające niż owe słynne pamiętniki literatury światowej.

Śmierć przychodzi nieoczekiwanie, w Paryżu. W czasie demonstracji urządzonej na znak protestu w związku z zabójstwem publicysty francuskiego Wiktora Noira Hercen doznaje przeziębienia, wywiązuje się zapalenie płuc — i 21 stycznia 1870 roku kończy życie jeden z największych synów ziemi rosyjskiej, jeden z najbardziej postępowych działaczy i myślicieli Europy.

7. Hercen — artysta i myśliciel

Już we wczesnych utworach Hercena zadziwia wysoce artystyczna obrazowość jego języka. Nasycone nią są nie tylko czysto literackie jego prace, lecz także publicystyczne i filozoficzne: takie jak *Dyletantyzm w nauce* i *Listy w sprawie badania przyrody*. W pracach późniejszych (*Z tamtego brzegu*, *Rzeczy minione i rozmyślenia...*) w miarę pogłębienia myśli pogłębia się i wysubtelnia artystyczne ujęcie wyrazu, który staje się niezwykle czułym narzędziem myśli i uczucia oddającym sugestywnie nieuchwytnie niuanse przeżyć.

— Język Hercena, — pisze Turgieniew, — do szaleństwa kapryśny, wprawia mnie w zachwyt. Każdy jego utwór — to żywe ciało. Wszystkie jego książki pisane są łzami i krwią; płonie to i pali. — „Tak, — jakby w odpowiedzi pisze Hercen w liście do M. Rejchel, — pisać *Notatki* tak, jak ja je piszę — to rzecz straszna. Ale tylko dlatego mogą one poprowadzić ryse po sercu czytającego, że tak strasznie je pisać... Sto razy przepisywałem rozdział... patrzałem na każde słowo, — każde przesaczyło się przez krew i łzy. Przez rok cały namyślałem się: rozpocząć czy nie — pracę tak intymną i tak przesyconą namiętnością, że jeżeli się zaczęło, trudno się zatrzymać... Oto dlaczego również ci, którzy ganią wszystko przeze mnie napisane, zachwyceni są książką *Rzeczy minione i rozmyślenia*: czuć żywe mięso...” (B, IX, 81).

Rzeczywiście, wszystkie jego utwory przeniknięte są głęboką szczerością. W każdym z nich wyraża się z całą żywiołowością ta „miotająca się dusza ognista”. Język jego zadziwiający nieoczekiwanymi, trafnymi metaforami, naładowany wzruszeniem, subtelnie błyskotliwy i dowcipny, — jest zarazem naturalny jak mowa codzienna.

— Rzecz jasna, że wszystkie te artystyczne zalety jego prac nie wzbudziłyby jeszcze zainteresowania filozofów, gdyby nie ta istotna

cecha, która stanowi najwyższą wartość jego utworów: przewija się przez nie i płynie głębokim nurtem niezwykle śmiała, znosząca wszystkie przegrody, nie zatrzymująca się przed żadnymi konsekwencjami myśli krytyczna. — „Masz, — pisał Bielinski do Hercena, — umysł.. u serdeczny humanizmem. Masz bardzo wielki rozum, tak wielki, że nawet nie wiem, na co tyle jednemu człowiekowi”. „Potężny umysł, duch niespokojny, natura płomienna” — tak charakteryzowali Hercena jego przyjaciele. A wiele lat później znany filozof i krytyk Mikołaj Strachow pisał o Hercenie: „Hercen — to wielki pisarz i wielki myśliciel, głęboko uczciwy, bezlitośnie konsekwentny i odważny w swych poszukiwaniach i działaniach... Docierał on do głębi każdej idei, a gdy idea wskutek swej ciasnoty... przestawała go zadowalać, nie upierał się przy niej i odchodził od niej... Wśród rosyjskich wielkich myślicieli jest to człowiek o umyśle najbardziej zachodnim. Stoi on — obok Proudhona i Feuerbacha — na najwyższym szczeblu kultury europejskiej”¹²).

Twórczość Hercena jest tak bogata, różnorodna i wielostronna, że niemal każdy kierunek występujący po nim w Rosji widzi w nim swego protoplastę. Ludowcy i marksiści, indywidualiści i anarchiści, „zachodniowcy” i nawet „słowianofile” znajdowali u niego cenione przez siebie pierwiastki. Nie było w tym wyłącznie pragnienia zaanektowania wielkiego autorytetu. W twórczości Hercena rzeczywiście znaleźć można najbardziej różnorodne pierwiastki myślowe i uczuciowe występujące w różnej proporcji i w swoistym stopie. Niektóre są po części niezgodne ze sobą, ale ta niezgodność nie narusza ciągłości, ponieważ różne elementy dominują w różnych okresach jego życia, tak że można prześledzić ewolucję jego myśli w określonym kierunku¹³).

Światopogląd Hercena (używając jego języka) nie jest granitowym nieruchomym blokiem o ostro zarysowanych, zastygłych na zawsze krawędziach, lecz jest ustawicznie zmienną potężną rzeką wbierającą w siebie po drodze kapryśne strumyki i odważne potoki, płynącą w malowniczych przegięciach, coraz głębszą w miarę zbliżania się ku morzu. Tym morzem — tajemniczym, niewyczerpalnym i w istocie nieosiągalnym, choć determinującym cały światopogląd Hercena, jest skomplikowana problematyka sensu indywidualnego i socjalnego życia człowieka, bezmiar poszukiwań dróg do szczęśliwości społeczeństwa nie dającej się oddzielić od szczęścia jednostki. Te zagadnienia usiłował

¹²) *Lata sześćdziesiąte* — pod red. N. Piksanowa i O. Cechnowicera, wyd. Ak. Nauk, 1940, s. 249 (po ros.).

¹³) Por. W. Smirnow, *A. I. Hercen, jego życie i działalność literacka*, Petersburg 1898, s. 105 (po ros.).

Hercen rozwiązać nie tylko w teorii, lecz i w czynie. Dlatego osobiste jego życie i jego działalność społeczna nie są obojętne dla zrozumienia jego poglądów teoretycznych.

Wobec różnorodności i złożoności światopoglądu Hercena, a także wobec artystycznej swoistości jego języka — badacz narażony jest na niebezpieczeństwo zdeformowania w relacji — mimo najlepszej woli — jego poglądów. Hercen należy do tych rzadkich myślicieli, u których głębia myśli zlewa się z niebywałą sugestywnością języka artystycznego w jedną nierozdzieloną całość. Przekład na schematyczny język filozoficzny myśli Hercena wyrażonych jego stylem daje blade odbicie tego, czym ten artysta-filozof zaraża czytelnika. Dlatego w miarę możliwości myśli jego będą przytaczane w jego własnych sformułowaniach.

II. OD IDEALIZMU DO REALIZMU

Jak już było zaznaczone, zrozumienie Hercena w całości możliwe jest tylko przy historycznym ujęciu jego prac¹⁾. Tylko po uświadomieniu sobie linii ewolucyjnej jego poglądów, w różnym tempie rozwijających się w różnych okresach jego życia, można ustalić rolę poszczególnych składników jego światopoglądu i ich stosunek do całości. Środek ciężkości jego zainteresowań filozoficznych leży w płaszczyźnie zagadnień społecznych i moralnych; jednakże, jak się przekonamy, problemy czysto teoretyczne (z zakresu gnoseologii i metodologii nauk) zajmują go w niemałym stopniu.

1. Okres przedkrytyczny

a) Religijność i mistycyzm. „...Scholastyctyzm jest mi tak samo obcy jak mistycyzm”, pisał Hercen w dojrzałych latach swego życia (D, 219). Jednakże w młodości nie ustrzegł się ani przed jednym, ani przed drugim. Przeszedł wiele manowców, zanim wyszedł na szeroką drogę pozytywnego światopoglądu.

Pod wpływem religijnie usposobionej *Natalie*, która odwiedzała Hercena w czasie jego pierwszego uwięzienia, budzi się w nim wiara w opatrzność bożą, przekonanie, że trzeba pokornie znosić próby, którym Chrystus poddaje wybranych, ażeby byli godni jego²⁾. W jednym z listów do *Natalie* (z zesłania, 10 grudnia 1834 r.) Hercen pisze: „...Nie, tu w duszy pali się wiara — mocna, żywa. Istnieje Opatrzność! Czytam z zachwytem *Czetji-Minie*³⁾ (D, 208). — W Wiatce ulega wpływowi

¹⁾ Por. Plechanow: *Hercen — emigrant* (Dzieła, t. XXIII, s. 415) (po ros.).

²⁾ Por. W. Smirnow; *A. I. Hercen*, s. 55—64, 104—105.

³⁾ *Czetji-Minie* — zbiory tekstów rosyjskiej literatury cerkiewnej ułożone w kolejności świąt prawosławnych i zawierające żywoty świętych.

mistycznie usposobionego architekta Witberga. „W okresie, gdy mieszkalem z Witbergiem, — wspomina później, — byłem więcej niż kiedykolwiek bliski mistycyzmu... I jeszcze po dwóch latach byłem pod wpływem idei mistyczno-socjalnych zaczerpniętych z Ewangelii...” (D, 154).

Odbicie tych nastrojów znajdujemy we wczesnych pracach Hercena. Jeszcze w *Wiatce* pisze *Legendę o św. Teodorze* i *Myśl a objawienie*, nasycone zbudzoną religijnością. W drugim z *Listów w sprawie badania przyrody*, opisując życie duchowe człowieka pierwotnego, mówi: „...Nie widzimy nigdzie, żeby się pochylał przed tępą, zewnętrzną siłą świata; przeciwnie, odwraca się od jego żywiołowej dezorganizacji i kłęzcząc z modlitwą, natchniony gorącą wiarą, zwraca się do bóstwa”. (B, 46). A w *Liście ósmym* nazywa rozważania ateistyczne angielskich i francuskich filozofów XVIII wieku — „ziym przyzwyczajeniem do bluźnierstwa” (B, 184). — Nic też dziwnego, że na czas pewien porywa go Schelling, od którego zapożycza ideę mistycznej intuicji. Oto na przykład jedna z jego wypowiedzi o ludziach prostych: „Masy nie są poza prawdą; znają ją przez objawienie boże”. (E, I, 15).

b) Idealizm heglowski. Znacznie dłużej znajdował się Hercen pod wpływem Hegla. „System (jego), — pisze, — jest harmonijny, pełen głębokich myśli, wryty w mosiądzu: w każdym ciosie wyciśnięta siła gigantyczna”. (B, 35). A *Logika*: „...W tych kilku arkuszach druku pisanych ciężkim językiem i przeznaczonych, zdaje się, wyłącznie dla szkoły, — zawarty był owoc całego dotychczasowego myślenia, nasienie olbrzymiego potężnego dębu”. (E, I, 43).

Z naiwnym, młodzieńczym entuzjazmem przyjmuje teraz Hercen główne tezy Hegla. „Przyroda nie ma mocy wobec myśli”. „Człowiek ma się do niej jako... wniosek (Schluss)”. (B, 42). „Człowiek... jest rozumny dlatego, że wszystko jest rozumne”. (B, 27). „Przyroda jest... istnieniem idei w wieloróżności”. (E, I, 34). W przyrodzie wszystko jest rozumne i celowe. (B, 41). Proces organiczny rozwija się w zwierzęciu „według rodzajowego, chyba preegzystującego i realizującego się pojęcia”. (B, 173), przy czym „ideę rodową” rozumie Hercen jako „rozum powszechny uwolniony od indywidualności” (E, I, 66). „Rozum” — to „myślenie rodzajowe trwające i rozwijające się w dziejach i w nauce”. (B, 177).

Hercen zarzuca w tym okresie materialistom, że nie są w stanie pojąć obiektywności rozumu i tego, że duch dominuje nad formą (E, 177-8; E, I, 34). Krytykując Hume'a upatruje główny jego błąd w niezrozumieniu tego, że „źródłem prawdy jest... samoistna myśl rozwijająca się według praw własnych” (B, 161-2). „...Rozum jest sędzią wobec prawdy. A kto jest sędzią wobec rozumu? — On sam” — wywo-

dzi Hercen jeszcze we wczesnej swej pracy filozoficznej (E, I, 22). — To bezgraniczne „samozaufanie rozumu” i obiektywno-idealistyczne pojmowanie przyrody stanowi główną cechę charakterystyczną pół-dogmatycznego okresu myśli herceniowskiej.

Już w tym okresie ujawnia się dialektyka w rozważaniach Hercena. W sferze świadomości, rozumu powszechnego, myśl przedmiotowa przewycięża szczegółowość własnego zjawiska i uwalnia się jako bezcielesna, uogólniona (B, 40). Misja myślenia polega na tym, by rozwijać to, co wieczne, z tego, co chwilowe. (B, 51). Wyższa jedność przewyciężająca sprzeczność osoby i przedmiotu, zawiera się w rozumie, w idei. (B, 40). Człowiek, żywy substrat rozumu, jest wieczny w doczesności, nieskończony w skończoności. Jako reprezentant rodzaju jest świadomym narządem swej epoki. (E, I, 72).

Zgodnie z poglądem Hegla na tok dziejów i drogi myśli ludzkiej Hercen twierdzi, że nie ma dowolności w powstawaniu systemów filozoficznych na widowni cywilizacji ludzkiej i że „atomizm historyczny” negujący istnienie koniecznego związku między następującymi po sobie doktrynami — jest poglądem fałszywym. (B, 48—50). Historia filozofii oraz historia społeczna i polityczna ukazują nam ściśle dialektyczną wędrówkę myśli. Filozofia starożytna jest „jednolitym skończonym dziełem artystycznym zadziwiającym zupełnością i harmonijnością”. Filozofia nowsza zrodziła się z rozdartego, dwukierunkowego życia wieków średnich. Sprzeczność idealizmu i materializmu zaznaczająca się w nowożytnych systemach Descartesa i Bacona, a w późniejszym czasie rozwijająca się do przesady, została ostatnio przewyciężona w wyższej jedni dialektycznej. (B, 50).

Podobny proces dialektyczny obserwuje Hercen w literaturze: „...Dla nowoczesnej myśli określenia: klasycy, romantycy są niewłaściwe... Jak sylogizm, unicestwia ona w sobie przesłanki”. (E, I, 40). Ta humanistyczna myśl wyrażona została najjaskrawiej w dziełach Schillera i Goethego. „W gigantach tych przeciwstawne kierunki walczące zjednoczyły się poprzez ogień geniuszu w światopogląd o zdumiewającej pełni” (E, I, 41). Życie prawdy — to „dialektyczne bicie tętna wszechświata” — mówi Hercen używając swego obrazowego języka.

W dialektyce przejętej przez Hercena od Hegla wiele jest rzeczy nieprzemyślanych do końca, wiele naiwnej frazeologii i mglistych niesprecyzowanych abstrakcji. Zresztą sam Hercen, krytykując idealizujących heglistów w dojrzałym okresie swej twórczości, wyraził się niezbyt pochlebnie o podobnym stylu filozofowania: „...Nie ma takiej niedorzeczności, której nie dałoby się wtłoczyć w formę jałowej i pustej dialektyki nadając jej pozór głębokiej myśli metafizycznej”. (E, I, 335). Ta krytyczna uwaga trafia niestety i w samego Hercena lat 40-ych.

2. Krytyka Schellinga i Hegla

Jest rzeczą zastanawiającą, że jednocześnie z bezkrytycznym przejmowaniem od Schellinga, a zwłaszcza od Hegla, tez metafizycznych znajdujemy u Hercena już w tym wczesnym okresie dojrzałe i głęboko przemyślane uwagi krytyczne dotyczące tych filozofów. — Filozofia Schellinga jest systemem bezkosnym. Nie potrafi ani przewyciężyć w sobie dawnej jednostronności, ani iść do najdalszych konsekwencji. Schelling obiecał pogodzić myślenie z bytem, a w rzeczywistości był i pozostał idealistą. (B, 32—33). Co więcej — stopniowo opuszcza pretendującą do naukowości drogę konstruowania filozoficznego i zatracą się w najbardziej ekscentrycznym mistycyzmie. (E, I, 289).

Idealizm, — pisze w innym miejscu Hercen, — wtrąca Hegla w jednostronność, mimo że werbalnie filozof ten potępia wszelką krańcowość. Hegel usiłuje zgnieść przyrodę za pomocą ducha, logiki; wszystko, co szczegółowe, jest dla niego tylko widmem, na każdy fakt doświadczenia patrzy z lekceważeniem. Przyrodę i dzieje chciał pojąć jako *s t o s o w a n ą l o g i k ę*, nie zaś — logikę, jako wytwór abstrakcji z przyrody i dziejów. Dlatego nauka empiryczna pozostała równie obojętna i głucha wobec encyklopedii Hegla jak wobec traktatów Schellinga. — Ci filozofowie-idealiści drwili zarozumiale z „politowania godnych empiryków” nie widząc, że poglądy tych ostatnich mają głęboki sens i twardy grunt. (B, 35).

W filozofii prawa Hegla widzi Hercen oderwaną scholastykę usiłującą usprawiedliwić rzeczywistość. — Rozważania oderwane od życia doprowadzają Hegla do „strasznych wyników”: głosi on, że istnienie arystokracji w państwie jest nieodzowne, że wszystkie stany, nawet próżnujące, powinny istnieć w dalszym ciągu. (E, I, 295). — Ale jeżeli Hegel stworzył jeszcze jakieś wartości w filozofii, — w życiu był już całkowitą nicością. Jego etyka życiowa miała zupełnie mieszczański charakter. Nie wstydził się prosić ministerstwo pruskie o obronę przeciwko zjadliwej krytyce zamieszczonej w pewnym piśmie pruskim. Ostro atakując postępowo myślącego Friesa, żądał surowej cenzury dla tego pisma, w którym publikował swoje prace miłujący wolność filozof. (E, I, 296).

3. Krytyka idealizmu

Z przytoczonych ostatnio wypowiedzi Hercena widoczne jest, że już w czasie naiwnego uwielbienia Schellinga i Hegla jako apostołów samej intuicji albo absolutnego rozumu — w umyśle młodego Hercena rozwija się i umacnia zdrowa opozycja realistyczna przeciwko

abstrakcyjności i oderwaniu od życia ich konstrukcji obiektywno-idealistycznych oraz przeciwko ich reakcyjnej postawie politycznej.

Walce przeciwko idealizmowi poświęca Hercen coraz więcej uwagi. Idealizm, — pisze, — to choroba nerwowa. Idealista podnoszący do godności zalety swą niepotrzebność, niepraktyczność, występujący przeciwko naukom empirycznym — to człowiek pusty, marzyciel, romantryk. „Idealisci nieustannie lżyli empiryków, traktowali ich naukę swymi bezcielesnymi stopami — i nie posunęli zagadnienia ani o krok naprzód. Właściwie idealizm nic nie uczynił dla przyrodoznawstwa... Człowiek, który powziął przekonanie, że przyroda jest bzdurą, że wszystko, co doczesne, nie zasługuje na jego uwagę, wynosi się w pychę, staje się bezlitosny w swej jednostronności i prawda zupełnie nie ma do niego dostępu... «Wyższe» natury metafizyków... nie rozumiały, że u podstawy empirii leży rozległa zasada, którą trudno zachwiać przy pomocy idealizmu”. (B, 14—15). Empirycy zrozumieli, że świat otaczający — to nie złudzenie, nie sen, lecz autentyczna rzeczywistość, i powzięli zaufanie do tego, co jest, zamiast fantazji o tym, co być powinno, a czego, rzecz dziwna, nigdzie nie ma. Empirycy „nawoływali ludzi do zstąpienia z mglistych obłoków, gdzie metafizycy snuli brednie scholastyczne; wołali ich do terażniejszości i rzeczywistości; przypomnieli, że człowiek ma pięć zmysłów i uplastycznili w tym poglądzie pierwsze momenty spostrzeżenia zmysłowego — nieodzownego, jedyne go poprzednika myśli”. (B, 14—15).

Występując z biegiem czasu coraz bardziej zdecydowanie przeciwko idealizmowi Hercen poddaje jednocześnie ostrej krytyce aprioryzm. „Idealizm, — pisze, — rozpoczyna od *a priori*, odrzuca doświadczenie, chce zacząć od *cogito ergo sum*, a w istocie zaczyna od idei wrodzonych zapominając, że idee wrodzone stanowią zdarzenie empiryczne; idealisci przyjmują je zamiast wyprowadzić i obalają w ten sposób *a priori*”. „Idealizm zawiera zawsze w postaci powszechnych, naprzód kroczących idei te prawdy, które należy wyprowadzić”. (B, 161).

4. Krytyka religii

Minęły te czasy, gdy Hercen pod wpływem *Natalie* i Witberga ulegał nastrojom religijnym i mistycznym. W miarę zagłębiania się w lekturę filozoficzną i głębszego przemyśliwania zagadnień teoretycznych coraz ostrzejsza i bardziej nieprzejednana staje się jego krytyka światopoglądu religijnego.

Już w 1843 roku (17 sierpnia) notuje w swym pamiętniku: „... Schelling. zadał straszliwy cios chrystianizmowi: filozofia jego ujawniła wreszcie całą niedorzeczność filozofii chrześcijańskiej”. — Chrześci-

jaństwo, — pisze później, — rozszczepiło na pozorne przeciwieństwa to, co w rzeczywistości jest nierozzerwalne, na przykład ciało i ducha, przeciwstawiając sobie nawzajem jako wrogie siły te abstrakcje i nie-naturalnie godząc to, co połączone jest w nierozdzielnej jednię. (A, V, 152).

Nawet deizm uważa już za pogląd nieuzasadniony. — To nie religia i nie wiedza, — drwi, — to — umiarkowana teologia wykształconych mieszczan, to — „ateizm w otoczeniu instytucji religijnych” (D, 290). Ateizm jest konsekwentniejszy niż deizm. (E, I, 286). „W naszych czasach można albo wierzyć nie myśląc, albo myśleć nie wierząc”. (A, V, 123). — „Jesteśmy starsi od naszych starszych braci; nie bądźmy dziećmi, nie bójmy się ani rzeczywistości, ani logiki; nie uchylajmy się od konsekwencji;... nie wymyślajmy Boga, skoro go nie ma: wymysł go nie stworzy”. (A, V, 120).

I Hercen, przyjmując „najokrutniejsze konsekwencje” tego stanowiska, dochodzi do wniosku, że „nie ma życia zagrobowego” (A, V, 128), „nie ma ani ducha indywidualnego, ani nieśmiertelności duszy”. (D, 221)⁴).

Hercen uznaje wysoką wartość miłości chrześcijańskiej, ale twierdzi, że chrześcijanie zniekształcili etykę miłosierdzia. Religię miłości i równości przekształcili „w kościół krwi i wojny” (A, V, 116). Organizacja kościelna nie gardzi żadnymi środkami dla osiągnięcia dobrobytu ziemskiego: „Kościół pogodził się z żołnierzem z chwilą, gdy stał się kościołem państwowym; ale nigdy nie odważył się przyznać do tej zdrady, bo rozumiał, ile fałszu było w tym przymierzu, ile obłudy; było to jedno z tysiąca ustępstw czynionych przez kościół wobec pogardzanego przezeń świata doczesnego”. „... Ten, który mówi: «kochaj bliźniego i słuchaj władzy», mówi właściwie «słuchaj władzy i strzelaj w bliźniego»” „...Trzeba było głęboko zdemoralizować, przewrócić na opak wszystkie najprostsze pojęcia, wszystko, co się nazywa sumieniem, ażeby przekonać ludzi, że zabójstwo może być świętym obowiązkiem — zabójstwo bez poczucia wrogości, bez świadomości przyczyny, przeciwko własnemu przekonaniu”. (A, V, 166—168). Człowiek „tak przyzwyczaił się do obłudy... że przeciwieństwo czynu wobec słowa nie oburza go. — Powoływał się na słabość i zbrodniczość swej natury — i oto kościół co prędzej za pomocą indulgencji i odpuszczenia grzechów dostarczał mu środków do uspokojenia wylęknionego sumienia, obawiając się, by rozpacz nie nasunęła innego sposobu myślenia...” (A, V, 153).

⁴) Ten odważny pogląd spowodował na dłuższy czas zerwanie przyjaźni między Hercenem a T. Granowskim, jednym z postępowych w gruncie rzeczy przywódców ideowych ówczesnego pokolenia.

Maskowanie bezduszną formą religijną — „dla przyzwoitości” — niemoralnych czynów wycisnęło piętno na współczesnej kulturze, nasyczonej obłudą. Nasze życie praktyczne opiera się na naszym tchórzostwie, na braku charakteru, na fałszywym wstydzie i na naszej niewoli moralnej. Powtarzamy bezmyślnie moralne brednie pochodzące od autorytetów, których w głębi duszy nie uznajemy. Boimy się posądzenia o wolnomyślność i tak w końcu przyzwyczajamy się do „przyzwoitych” myśli, że ze zdziwieniem, nawet z oburzeniem patrzymy na zachwałność szczerego i wolnego człowieka, który śmie wątpić o prawdziwości narzuconych dogmatów. Samodzielna krytyka krepujących nas zabobonów tak obraża nas, jak lokaja pozbawiona uniżonego szacunku opinia o jego panu. Jest to „pycha liberii, pycha niewolników”. I tę konwencjonalną, obłudną moralność, tę wiarę w fałszywych bogów przekazujemy dzieciom oszukując je tak samo jak nas oszukiwali rodzice i tak, jak nasze dzieci będą oszukiwały swoje dzieci — dotąd, aż przewrót skończy z tym całym światem kłamstwa i udawania. (A, V, 153—154).

Zagadnienie szkodliwości zabobonu religijnego ujmowane jest przez Hercena, jak widać z przytoczonych wypowiedzi, nie tylko w płaszczyźnie psychologiczno-indywidualnej, lecz i w sferze społecznej.

5. Idee społeczne

a) Walka z ustrojem pańszczyźnianym. Zainteresowanie zagadnieniami społecznymi rozwija się u Hercena, jak zaznaczono, bardzo wcześnie. Możemy wraz z Leninem stwierdzić, że Hercena obudzili dekabryści⁵⁾, inspirując trzynastoletniego chłopca do walki społecznej i politycznej aż do ostatniego tchnienia.

W pracy z roku 1843 *W związku z pewnym dramatem* Hercen pisze, że życie indywidualne bez zainteresowań społecznych jest ubogie. „Ludzie opierający całą wartość swego życia na życiu rodzinnym stawiają dom na piasku... Indywidualność człowieka nie jest czymś zamkniętym w sobie; ma szerokie wrota służące do wyjścia. Cała wina ludzi żyjących wyłącznie... w obrębie interesów prywatnych i rodzinnych polega na tym, że nie znają tych wrót...” Istnieją wielkie wartości w życiu: „sympatia wobec współczesności, miłość do ojczyzny, do sztuki, do nauki, do wszystkiego co ludzkie”.

Największe zło polega na uciemieniu człowieka przez człowieka. Hercen, jak wspomniano, poświęcił walce z ustrojem pańszczyźnianym

⁵⁾ Lenin: *Pamięci Hercena*, s. 637.

i z niewolą kobiety swe wczesne utwory o charakterze literackim⁶⁾. W późniejszych pracach filozoficznych i publicystycznych stale wraca do tych zagadnień. Mówiąc o wysokiej kulturze świata antycznego nie zapomina dodać: ale „republika była podtrzymywana straszliwie strątaną kariatydą niewolnictwa”; „tonąc w przepychu i w rozkoszach świat nie myślał o ciemnym podziemiu, w którym jęczą okuci kajdanami niewolnicy powracający z pola”. (B, 122).

Stwierdzając, że człowiek posiada wrodzone dążenie do radości i wrodzony instynkt ucieczki od tego, co sprawia ból, Hercen zastanawia się ze zdziwieniem i oburzeniem nad pytaniem, jak to się stało, że ludzkość, w większości swej pracując w ciągu tysiącleci, nie osiągnęła nawet dobrobytu na poziomie zwierząt: „...myślę, że więcej od wszystkich zwierząt cierpią niewolnicy w Rosji...” Chłop rosyjski jest poza prawem. Przez wszystkich pogardzany, instynktownie rozumiał, że cały ustrój urządzony jest na jego szkodę i że zadanie rządu i dziedziców polega na tym, żeby wycisnąć z niego jak najwięcej pracy, rekrutów i pieniędzy. (A, V, 191).

Hercen usiłuje zbadać pochodzenie pańszczyzny, „najstraszniejszego wrzodu Europy”. — Do wieku XVII chłop rosyjski był wolnym człowiekiem. Łańcuch dokoła jego szyi zaczął ściągać się za czasów Borysa Godunowa, który pod pretekstem grożącego państwu głodu ograniczył prawo chłopów do opuszczania ziemi i prawo sług opuszczania ich panów. Stopniowo, podstępnie, nie wymawiając słowa „niewolnictwo”, carowie rosyjscy, — najenergiczniej Piotr I, — ściągali aż do ~~zatrącenia~~ ~~zatrącenia~~ tchu łańcuch pańszczyzny i uczynili z wolnego rolnika niewolnika. „Wszystko było niedorzeczne, obłudne do tego stopnia, że za granicą... nikt nie rozumie. Istotnie, jak przekonać ludzi, że połowa bardzo licznej ludności kraju mającej silne mięśnie i silny umysł — oddana została przez rząd w niewolę — bez wojny, bez przewrotu, przy pomocy szeregu środków policyjnych, szeregu tajnych porozumień nigdy jawnie nie sformułowanych, nigdy nie opublikowanych w postaci prawa. A przecież tak właśnie było...” (A, V, 224—227).

Hercen polemizuje z Haxthausenem⁷⁾, który twierdzi, że dziedzic rosyjski jest patriarchalnym starostą gminy. — Jest to zupełnie fałszywe, — oświadcza autor *Chrzczonej własności*. Dziedzic włada o wiele mocniej człowiekiem niż ziemią: bierze okup nie z dziesięciny, lecz z mięśni. Zmusza do płacenia za prawo do pracy, do ruchu, do istnienia.

⁶⁾ Por. Plechanow: *A. Hercen a prawo pańszczyźniane* (Dzieła, t. XXIII, s. 292 i n.).

⁷⁾ August Haxthausen — znany ekonomista niemiecki, autor 3-tomowego dzieła *Studiën über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*. Berlin 1847—1852.

Bardzo trafna jest uwaga, która mimo woli wyrwała się Haxthausenowi: że czynsz chłopów wędrujących na podstawie paszportu opiera się na odwróconym saint-simonizmie: im większa jest zdolność, tym większe są wymagania pana. — Co za niedorzeczność! — wykrzykuje Hercen. — Prócz tego Haxthausen, zaślepiony swą demagogią monarchistyczną, sympatią swoją do ustroju niewolniczego, nie widzi, że w miarę rozwoju przemysłu ów dziedzic, rzekomy „patriarchalny starosta”, staje się coraz zachłanniejszym fabrykantem i wyzyskuje robotników, jak wyzyskiwał dopiero chłopów. (E, II, 251 i n.).

Hercen był jednym z pierwszych inteligentów rosyjskich, który ujrzał lud w całej jego nędzy ekonomicznej i politycznej, który zrozumiał jego cierpienia i właściwe ich przyczyny, który wreszcie zażądał dla ludu praw i warunków bytu równych tym, z jakich korzystały tak zwane klasy wyższe. — Inteligencja, — wyrzuca Hercen, — oderwała się od ludu. Inteligenci, nawet zwolennicy praw ludu, „przewodzili”, szli naprzód, nie spostrzegając, że poza nimi nikogo nie ma. Gdy zdali sobie z tego sprawę, zaczęli nawoływać tych, którzy pozostali daleko w tyle, ale — zbyt późno, za daleko są tamci, nie starczy głosu, a co ważniejsza — nie ma języka wspólnego z masami... (A, V, 21).

W tych warunkach tworzą się „ludzie zbyteczni”, Beltowowie, „próżnujący turyści”, wariacja typu onieginowsko-pieczorinowskiego różniąca się od niego „podszewką społeczną”. Zresztą, — zauważa Hercen, — i oni spełnili swoje zadanie. „Ludziom zbytecznym” zawdzięcza nowe pokolenie to, że samo nie jest zbyteczne⁶⁾. „Ludzi zbytecznych” stworzyły ponure warunki środowiska i niedźwiedzia przysługa reakcyjnego rządu, który oderwał górną garstkę ludu od jej korzeni pod pretekstem cywilizacji, a potem, gdy ci ludzie się ucywilizowali, zaczął ich wieszać. (E, I, 321).

Szlachetną reakcją na tę „niepotrzebność ludowi” stanowi żywiołowy ruch inteligencji lat 70-ych znany pod nazwą „narodnictwa”, a wywodzący się w prostej linii od Hercena⁶⁾. „Człowiekiem przyszłości w Rosji jest chłop” (A, V, 199) — oto wypowiedź Hercena na której opierają się późniejsi „narodnicy”.

b) Walka z szowinizmem. Bezgraniczna miłość Hercena do ludu, do cierpiącej Rosji, była jak najdalsza od hurra-patriotyzmu rosyjskich szowinistów nienawidzących innych narodów jako konkurentów w pogoni za złotem lub panowaniem nad światem. Dla Hercena

⁶⁾ Hercen zalicza w chwilach rozpacz i siebie do „ludzi zbytecznych”: „Jesteśmy w sytuacji bez wyjścia... poza nawłasnem potrzeb ludu i pozostaje nam tylko cierpieć rozpaczliwie”. (A, I, s. 98).

⁶⁾ Por. Plechanow: *Hercen a prawo pańszczyźniane* (Dzieła, t. XXIII, s. 306—312).

o j c z y z n a była nie nadętym pychą, nienasyconym imperium szukającym sposobności, by podbić jak najwięcej narodów i zagarnąć jak najwięcej ziem, — lecz tą niewyraźną intymną całością, na którą składają się „kołysanki i pola ojczyste... i obyczaje...” — to wszystko, co od dzieciństwa było najbliższe i pozostawiło w pamięci i w sercu niezatarty ślad. Wśród przepysznej przyrody Sorrenta czy Kampanii rzymskiej, na stokach malowniczych Alp czy w wzorowo uprawianych farmach Anglii — nie może Hercen zapomnieć nieskończonych zielonych łąk rosyjskich i całej łagodnej, ufniej przyrody Rosji, która nasycona jest takim bezbronny smutkiem, i tego najbliższego sobie ludu zamieszkującego tamte wioski... (A, V, 221).

To poczucie najściślejszego serdecznego związku z ludem rosyjskim nie przeszkadza Hercenowi najgłębiej, aż do rozpacz, współczuć z losem wiejskich proletariuszy innych krajów Europy (A, V, 224), z tragedią robotników francuskich (A, V, 43—45) i chłopów irlandzkich, których dobytek został spalony przez panów. (E, II, 238).

Wiele płomiennych i pełnych oburzenia wypowiedzi poświęcił Hercen krytyce egoistycznego nacjonalizmu. Ze szczególną zaciekłością walczył przeciwko fałszywemu „patriotyzmowi” tych licznych kół, które aprobowały krwawą rozprawę rządu rosyjskiego z powstańcami polskimi. „Wszyscy rzucili się, by policyjnie poskromić Polskę, by policyjnie osadzić żywioł rosyjski i policyjnie zapropagować prawosławie...” Taki wybuch patriotyzmu jest zupełnie obcy narodowi rosyjskiemu, — twierdzi Hercen, — nigdy bowiem naród nie uważał Polski za ziemię rosyjską i dlatego nie pragnie jej zatrzymać. (E, II, 277).

O „kwestii polskiej” będzie mowa później. W tej chwili należy tylko zauważyć, że w związku z nią Hercen wysuwa zagadnienie stosunku wolnej indywidualności moralnej do „patriotyzmu policyjnego”: „Nie jesteśmy niewolnikami miłości naszej do ojczyzny, — mówi o sobie i swoich współwyznawcach, — jak w ogóle nie jesteśmy niewolnikami czegokolwiek. — Takiego pogańskiego azjatyckiego pochłonięcia jednostkowej woli, jednostkowego rozumu przez plemię, przez naród... nie ma już w nowym świecie...” (E, II, 277). — A w innym miejscu (E, II, 258) mówi: naszego stosunku do narodu rosyjskiego, wiary w niego, miłości ku niemu nie myślę z coraz bardziej nienawistną dla mnie cnotą patriotyzmu. — Nie mogę znieść obojętnie tej bezustannej retoryki patriotycznej gadaniny. „Czy wielu znajdzie się ludzi, którzy gotowi są złożyć życie w ofierze dla czegokolwiek? — Oczywiście, niewielu, a jednak więcej niż tych, którzy mają odwagę powiedzieć, że *mourir pour la patrie* nie jest rzeczywiście szczytem szczęścia ludzkiego i że o wiele lepiej, jeżeli zarówno ojczyzna jak i sam człowiek pozostaną nietknięci.” (A, V, 153).

Demaskując obłudę reakcyjnych kół społeczeństwa rosyjskiego Hercen ukazuje fałszywy i prawdziwy sens „miłości do narodu”. — Idea zapatrzenia we własny naród, — pisze, — jest sama przez się ideą konserwatywną, wyodrębniającą swoich, przeciwstawiającą swoich innym. Tkwi w niej i wyobrażenie o wyższości własnego plemienia i arystokratyczna pretensja do czystości krwi. — Idea miłości do narodu jako sztandar, jako hasło bojowe, tylko wtedy powinna być otoczona aureolą gdy naród walczy o swą niepodległość. Dlatego tak wielkie współczucie wzbudza ją uczucia narodowe powstańczej Polski pomimo ich skrajności. (D, 284).

Elementy reakcyjne głoszą „całą fałszywą religię krwi i obłędu, wyjątkowości narodowej, honoru sztandaru, prawa siły, — całą tę tępą i ograniczoną dzielność egoizmu patriotycznego...”¹⁰⁾ Ten „zazdrosny patriotyzm” nazywa Hercen „okrutną cnotą, która przelała dziesięć razy więcej krwi niż wszystkie grzechy łącznie”. (D, 454).

Orężem takiego patriotyzmu jest bezmyślny militarizm, który Hercen bezlitośnie potępia. Od najwcześniejszego dzieciństwa wychowuje się dziecko w zatrutej atmosferze uwielbienia dla „zorganizowanego zabójstwa”. Chłopcu, który ledwie potrafi chodzić, daje się blaszaną szabelkę przyzwyczajając go do idei zabójstwa. (D, 460). „Wstąpić do wojska” — staje się marzeniem dziecka, które nie zdaje sobie sprawy z tego, do jakiej masakry to zobowiązuje. — A jak się tworzy „dzielne wojsko”? — Przez pobór rekruta. — Hercen nazywa ten akt dokonywany w Rosji mikołajowskiej „cywilną dżumą” i przytacza okrutne pouczenie z aktualnego wówczas „katechizmu wojennego”: — „Z dziesięciu rekrutów wyrób mi jednego żołnierza, ale żeby to był żołnierz!” — „To znaczy, — komentuje Hercen, — dziewięciu pozostałych zatłucz, zabij, pokalecz, — ale żeby dziesiąty miał muzykę w ostrogach”. (E, II, 271).

„Pańskie argumenty, — pisze do Samarina w związku z odmową oficerów rosyjskich strzelania do polskich powstańców, — przypomniały mi tego żołnierza wolterowskiego, który na pytanie wędrowca: «O co wojna?» odpowiada: «To mnie nie obchodzi. Moje rzemiosło polega na tym, żeby zabijać, być zabitym i tym żyć; resztę wie władza». „W ten sposób mundur czyni z człowieka spadassina bez woli i etyki!” „Na podstawie tej teorii munduru i żołdu jako miernika moralności ani jeden naród nigdy nie uwolniłby się od zależności od uzbrojonej bandy”. (E, II, 271).

Idei wrogości narodowej należy przeciwstawić ideę braterstwa narodów, ideę dobra ogólnoludzkiego. „...Nie wystarczy być Rosjaninem; trzeba osiągnąć rozwój ogólnoludzki. Trzeba właśnie nie być wyłącznie Rosjaninem, to znaczy rozumieć siebie nie jako antagonistę Europy za-

¹⁰⁾ Nie nasi (pierwotna redakcja. „Gwiazda Polarna”, ks. I, s. 170).

chodniej, lecz jako jej brata. Pojęcie braterstwa nie pochłania samoistności braci; ale też samoistność ich jako indywidualności nie przeciwstawia ich sobie jako wrogów, co unicestwiłoby braterstwo". „Nawiązujemy łączność z Europą... w imię wielkiego ogólnoludzkiego środowiska, do którego wraz z nią dążymy. Nasze współodczuwanie jest właściwie przeczuciem przyszłości, która w równej mierze roztopi w sobie wszelką wyłączność — niezależnie od tego, czy będzie tu chodziło o pierwiastek romański, germański czy słowiański". (E, I, 302).

Hercenowi przyświeca, jak z tego widać, daleki ideał kosmopolityzmu, który ziści się wtedy, gdy „narody utopione po kolana we krwi lepiej zrozumieją siebie nawzajem", gdy „zamilknie dziki okrzyk zawistnych narodów i drapieżnego patriotyzmu"¹¹⁾.

6. Nuty sceptycyzmu

Nie zawsze jest Hercen usposobiony tak optymistycznie. Rewolucja 1848 roku, która sprawiła mu zawód graniczący z rozpaczą, wtrąca go w radykalny, tragiczny sceptycyzm. „Czy może ktoś mnie przekonać, — pyta, — że jutro albo za rok zrealizuje się braterstwo socjalne, skoro widzę, że narody pojmują braterstwo jak Kain i Abel?" „Dlaczego wiara w Boga jest śmieszna, a wiara w ludzkość nie śmieszna? Wiara w królestwo niebieskie jest świadectwem głupoty, a wiara w utopie ziemskie — świadectwem mądrości? — Odrzuciwszy religię pozytywną zachowaliśmy wszystkie przyzwyczajenia religijne i utraciliśmy raj w niebie wierzymy w przyście raju na ziemię i chępnymy się tym". (A, V, 124—125).

Dalej już w „zniszczeniu wiary" pójść nie można. Hercen, który potrafił w każdej dziedzinie iść nieustraszenie do końca, wysnuwa z tego krańcowo sceptycznego stanowiska ostatni wniosek praktyczny: jeżeli działamy jako społecznicy, czynimy to nie dla nieśmiertelności i nie dla ludzkości, lecz po prostu dlatego, że nurtuje nas „popęd społeczny", który nie daje nam spokoju, póki widzimy nędzę i męki ludu. Juliusz Cezar, a za nim Don Carlos przerażali się: „23 lata, a jeszcze nic nie uczyniłem dla nieśmiertelności"! — „A po cóż to trzeba czynić coś dla nieśmiertelności"? — pyta Hercen. I odpowiada: — Jest sprawa, więc trzeba ją zrealizować, a nie oglądać się na pomniki dla siebie od rodzaju ludzkiego. (D, 212).

Widocznie „popęd społeczny" wydawcy „Dzwonu" i autora *Rzeczy minionych* miał moc żywiołową, skoro, pomimo swych zasadniczych wątpliwości co do możliwości teoretycznego, obiektywnego uzasadnienia działalności społecznej, jednakże uprawiał ją bez ustanku i żył nią.

¹¹⁾ Nie nasi („Gwiazda Polarna", ks. 1, s. 170).

III. POSZUKIWANIA SOCJALISTYCZNE

1. Socjalizm

Lenin nazwał Hercena „protoplastą «rosyjskiego» socjalizmu”¹⁾, a sam Hercen w słynnym swym liście do Aleksandra II nazwał siebie „niepoprawnym socjalistą na całe życie”. — „Jestem socjalistą nie od dnia wczorajszego, — pisał w roku 1864, — trzydzieści lat temu zatwierdził mnie Mikołaj Pawłowicz w randze socjalisty — *cela commence à compter*” (E, II, 259)²⁾.

W czasie swego z górą dwudziestoletniego pobytu na emigracji Hercen poznał bezpośrednio i wszechstronnie kierunki socjalistyczne rozwijające się w Europie; utrzymywał też kontakty osobiste ze wszystkimi ówczesnymi wybitnymi przywódcami socjalizmu.

Powiew Wielkiej Rewolucji Francuskiej dotarł do niego, jak już wspomniano, w dzieciństwie („jakobińczyk” Bouchot). Na uniwersytecie porwały go idee saint-simonizmu i fourieryzmu³⁾. W *Rzeczach minionych i rozmyślaniach* opowiada, jakie wrażenie wywarły na nim nauka i działalność saint-simonistów oraz ich proces. Saint-simoniści proklamowali emancypację kobiety, powołanie jej do wspólnej twórczej pracy, przymierze z nią jako z równą mężczyźnie. A z drugiej strony rehabilitowali ciało i uwalniali stosunek między przedstawicielami obu płci od przesadnego anemicznego spirytualizmu. „...Nasze dusze, nasze serca topniały... Saint-simonizm legł u podstawy naszych przekonań i w najważniejszych rysach pozostał”. (D, 87).

Hercen marzy o tym, żeby przebudować społeczeństwo na zasadach równości wszystkich ludzi; żeby nie było wyzysku i gwałtu; żeby każdy zajmował w społeczeństwie miejsce odpowiadające jego zdolnościom i otrzymywał wynagrodzenie stosownie do swych zasług. Wierzy, że to się da osiągnąć, jeżeli państwo będzie dziedziczyło bogactwa zgromadzone przez członków społeczeństwa i będzie zajmowało się dystrybucją narzędzi pracy. Przede wszystkim zaś trzeba zlikwidować przepaść między bogactwem a nędzą. (A, V, 94).

Jednakże po wieloletnim doświadczeniu Hercen dochodzi do wniosku, że choć należy znieść dziedziczenie, jednakże nie wolno tego uczynić za jednym zamachem: zbyt mocny jest jeszcze instynkt własności u człowieka; człowieka trzeba reedukować. (E, II, 293, 297).

Poddając się wpływowi Fouriera, Considéranta, Ludwika Blanca, Hercen nigdy nie zatracza samodzielności myśli własnej. W *Pamiętniku*

¹⁾ *Pamięci Hercena*, s. 635. — Por. też Plechanow: *Dzieła*, t. XXIII, s. 284, 343.

²⁾ Hercen ma na myśli pierwszy swój areszt i uwięzienie w roku 1834.

³⁾ Por. O. Sperber: *Die sozialpolitischen Ideen Alexander Herzens*, Lipsk 1894, s. 36 i nast.

z roku 1844 tak wyraża swój stosunek do ich nauki: „Dobrze, nadzwyczaj dobrze, ale to nie jest pełne rozwiązanie zadania. W ich obszernym, jasnym falansterze jest jakoś przyciasno: to — urządzenie jednej strony życia; inne są skrępowane”.

2. Anarchizm

W tej notatce dźwięczy pierwiastek indywidualistyczny i anarchistyczny światopoglądu Hercena. Jego przekonania anarchistyczne przybierają na sile i umacniają się w kontakcie ze „starym towarzyszem” Bakuninem i — jeszcze bardziej — pod wpływem P. J. Proudhona.

Michał Bakunin, ateista, kosmopolita i komunista anarchistyczny, był obok Hercena jednym z nielicznych postępowo myślących ludzi w Rosji, którzy nie tylko stanęli otwarcie po stronie powstania polskiego, lecz także podjęli walkę — słowem i czynem — o niepodległość Polski. Gdy Bakunin został wtrącony do twierdzy szlisselburskiej, Hercen pisał o nim: „Bakunin dał Europie wzór wolnego Rosjanina... Chwała imieniu jego i — zemsta!”⁴⁾ A w *Rzeczach minionych...* (rozdz. 47) poświęca Hercen Bakuninowi wiele gorących słów świadczących o serdecznej sympatii żywionej przez niego do tego szalenie odważnego, niestrudzonego „rewolucjonisty z zawodu”, do „dużej Lizy”, jak żartobliwie nazywali go przyjaciele.

Pierre-Joseph Proudhon, jeden z najwybitniejszych teoretyków anarchizmu, był redaktorem gazety *La voix du peuple*, którą finansował przez pewien czas Hercen i w której zamieszczał swoje prace. Hercen bardzo wysoko cenił Proudhona. W *Listach z Francji i z Włoch* oświadcza: W XIX wieku ukazały się tylko dwie wartościowe książki: *Istota chrześcijaństwa* Feuerbacha i *System sprzeczności ekonomicznych* Proudhona. — A w *Rzeczach minionych...* pisze: „Myślę nawet, że człowiek, który nie przeżył... *Sprzeczności ekonomii społecznej* Proudhona, nie przeszedł przez ten hartujący płomień, — nie jest człowiekiem pełnym, współczesnym”. (D, 219).

W rozdziale 41 *Rzeczy minionych...* Hercen wyznaje, że wiele zawdzięcza Proudhonowi, jeżeli chodzi o rozwój własnego światopoglądu. (D, 445). Jest to „jedyny wolny Francuz”, istotnie niezależny, niemal geniusz. Dzieła jego stanowią przewrót nie tylko w dziejach socjalizmu, lecz także w dziejach logiki francuskiej. Pierwszy bowiem dojrzał, że nawet u Francuzów mianujących siebie „socjalistami” pojęcia o wolności przeniknięte są konserwatyzmem i reakcyjnością. Pragnąc poznać rewolucję do dna zdruzgotał jej bożków, oczyścił jej język od hipostaz

⁴⁾ Por. „Przegląd Rosyjski” (Russkoje Obozrienije) z 1898 r., nr 5: *List do A. Czumikowa*.

i przeniósł moralność na jedyną realną glebę — do piersi ludzkiej, uznając jedynie rozum i żadnych zaświatów. (D, 445—452).

W polemice Proudhona z republikanami, członkami „Góry” (w końcu 1848 r.), Hercen staje zdecydowanie po stronie Proudhona. Mówi o „straszliwym widowisku”, jakie przedstawia walka prawdziwie wolnego człowieka z rzekomymi „wyzwolicielami ludzkości”. „Odwaga słowa, ostry sceptycyzm, bezlitosna negacja, nieubłagana ironia Proudhona oburzyły notorycznych rewolucjonistów nie mniej niż konserwatystów: toteż napadli na niego z zaciekleścią; bronili swych tradycji z sztywnością legitymistów, przelękli się jego ateizmu, jego anarchizmu. Nie mogli zrozumieć, jak można być wolnym bez państwa, bez rządu demokratycznego; ze zdumieniem słuchali niemoralnego stwierdzenia, że republika jest dla ludzi, a nie — jednostki dla republiki... To ci krzyżowi rycerze, wolności, wyzwoliciele ludzkości! Boją się oni wolności: potrzebny im jest pan... potrzebna im władza, bo nie ufają sami sobie”. (A, V, 148—149).

Zorganizowane i wychwalane zabójstwo (wojny agresywne i dławione powstania), — pisze dalej Hercen, — pochodzi od „kultu państwa, od wszystkich tych sentencji w rodzaju *Salus populi suprema lex. Pereat mundus et fiat iustitia*, które straszliwie czuć palonym ciałem, krwią, inkwizycją, torturami i w ogóle triumfem porządku” (A, V, 169). Czas już zrozumieć, że celem życia jest nie „Moloch ustroju państwowego” pożerający miłujących wolność ludzi, lecz — sami ci ludzie. (A, V, 167).

Hercen posuwa się w swym nihilizmie anarchistycznym tak daleko, że nawet wyprzedza Proudhona. Poddaje krytyce wszystkie „urzędowo wzniosłe” pojęcia i odrzuca je jedno po drugim. Nawet „sprawiedliwość”, dla której zgodziłby się Proudhon w drodze wyjątku „nieco uszczuplić prawa jednostki”, zostaje przez Hercena uznana za „niższą od jednostki”. — Zdaniem Proudhona człowiek powinien pracować, ponieważ jest to „sprawiedliwe”. — Ale człowiek myślący, — replikuje Hercen, — powinien zapytać: — „Ale po cóż to tak się forsujemy?” — „Dla triumfu sprawiedliwości” — powie mu Proudhon. — A nowy Kain odpowie mu: — „A któż mi powierzył triumf sprawiedliwości?... Boga nie ma, a przykazania pozostały...” (D, 453).

Jedyny cel uznawany przez Hercena — to jednostka. — Za jej wolność, — pisze, — za suwerenność działania, za jej niepodległość można ofiarować wiele, ale ofiarować wszystko dla ucieleśnienia abstrakcyjnej idei sprawiedliwości — to niedorzeczność. (D, 453).

W dalszym ciągu uwidoczniony zostanie ścisły związek anarchizmu Hercena z jego indywidualizmem: nie wulgarnym, graniczącym ze zwykłym egoizmem, lecz głęboko i szlachetnie pojętym, usiłującym zhar-

monizować wolność jednostki z postępem życia społecznego. — Należy zaznaczyć, że tendencje anarchistyczne Hercena słabną nieco w ostatnim okresie jego życia (E, II, 284 i n.): coraz mniej imponują mu siły destrukcyjne, coraz więcej pociąga go ku sobie działalność konstrukcyjna, działalność twórcza.

Może dlatego tak wielką sympatię czuje do Roberta Owena, z którym zawiera osobistą znajomość w 1852 r. (gdy Owen ma już 81 lat). Zachwyca się tym „apostolem wśród fabrykantów”, toczącym przez 60 lat nieznużoną walkę przeciwko niesprawiedliwemu ustrojowi społecznemu w imię *new harmony* opartej na pracy społecznej. Owen żąda zniesienia kary śmierci, „społeczeństwa bez kata”, nie karania przestępcy, lecz wychowania go, ponieważ „*is not guilty*” będąc ofiarą ustroju społecznego. Owen uznaje, że główną przeszkodą w harmonijnym rozwoju nowego społeczeństwa jest religia. „Zabobon i zaślepienie uczyniły z człowieka słabego ogłupiałe zwierzę, oszalałego fanatyka, świętoszka i obłudnika”, — cytuje Owena z satysfakcją Hercen (D, 630) i z uznaniem referuje jego anarchistyczne poglądy: „Istnienie rządu uważał za przestarzały fakt historyczny popierany przez ludzi zacofanych i nierozgarniętych...” Niewątpliwie poglądy anarchistyczne Hercena były radykalniejsze: mówi on o „niewolnictwie dobrobytu ogólnego” dekretowanego przez władze i o fikcyjności wszelkiej organizacji społecznej, choćby najdemokratyczniejszej. (D, 643—644).

Ale Hercen nie należy do tych działaczy, którzy zadowolają się jedną ostro zarysowaną doktryną społeczną. Umysł jego był zbyt oryginalny, zbyt głęboki i krytyczny, by poglądy jego mogły zastępnąć w jakiegokolwiek sztywnej postaci. Znany jest jego sceptyczny stosunek nawet do socjalizmu w szerokim tego słowa znaczeniu, którym przecież żył: „Socjalizm rozwinie się we wszystkich fazach do krańcowych konsekwencji, do nedorzecznosci. Wtedy znów wybuchnie z tytanicznej piersi mniejszości rewolucyjnej krzyk negacji i znów rozpocznie się walka na śmierć i życie, w której socjalizm zajmie miejsce obecnego konserwatyzmu i zostanie pokonany w przyszłej nieznanej nam rewolucji...” (A, V, 131).

3. Komunizm

Ale ten prawdziwie dialektyczny, heraklitejski „skok w daleką przyszłość” nie przeszkadza Hercenowi wierzyć, że obecnie „Zachód, lękając się i opierając, jednakże mknie, pędzony nieznaną mocą”, ku socjalizmowi. (D, 293). Socjalizm jest jedynym ratunkiem dla ginącego w sprzecznościach współczesnego społeczeństwa. „Tylko socjalizm może przynieść pokój”⁵⁾.

⁵⁾ „Gwiazda Polarna”, t. I, s. 170.

W ustroju tym zasadniczą rolę ma odegrać komunizm. Europa, — mówi Hercen — powinna uwolnić się od „samowładztwa własności prywatnej” przez dokonanie odpowiednich reform ekonomicznych. „Nie ma co się obawiać komunizmu. Jest on nieuchronny. Będzie to prawdziwa likwidacja starego społeczeństwa i inwestytura nowego”⁶⁾.

Ale komunizm Hercena różni się od marksowskiego tym, że jest przede wszystkim „komunizmem wiejskim”. I interesuje Hercena głównie komunizm w Rosji.

Wyraźnie komunistyczny charakter ma, zdaniem Hercena, rosyjska gmina wiejska. Gmina (*obszczina*) — wyjaśnia autor pracy *Naród rosyjski a socjalizm*⁷⁾ — to wspólne władanie ziemią, równość wszystkich bez wyjątku członków grupy, podział braterski ziemi według liczby robotników, prawo każdego członka do części własności gminnej proporcjonalnej do jego sił i prawo do wspólnego administrowania. — Chłop rosyjski, — mówi Hercen, — jest z natury komunistą: czuje wstręt do indywidualnego władania ziemią i jego moralność instynktownie wpływa z komunizmu. (A, V, 187—203).

Ustrój gminny w całej pełni istniał w okresie kijowskim. Okres moskiewski, w którym nastąpiło upańszczyźnienie chłopów, mocno wstrząsnął ich organizacją gminną; mimo to przetrwała ona do czasu, kiedy rozwinął się w Europie socjalizm.

Prócz formy rolniczej gmina rosyjska rozwinęła jeszcze formę robotniczą: — *artel*, to jest zjednoczenie wolnych ludzi jednakowego rzemiosła dla wspólnego zarobku wspólnymi siłami. — Artel, — pisze Hercen, — jest najlepszym świadectwem naturalnego, żywiolowego współczucia Słowian dla socjalizmu. (A, V, 238).

Ale socjalizm europejski jest dla Rosji niezbędny. Posiadając od tysiąca lat gminę, Rosja nie rozumiała jej znaczenia, dopóki socjalizm zachodni nie uprzytomnił jej wartości posiadanego skarbu. (E, I, 332). Zadanie postępowej inteligencji rosyjskiej polega zdaniem Hercena na tym, żeby, korzystając z doświadczenia socjalistycznego Zachodu, świadomie rozwinąć pierwiastek rosyjskiego samorządu gminnego realizując wolność jednostki i mijając te formy pośrednie, które z konieczności przybierał, błakając się po manowcach, socjalizm zachodni. W *Listach do przeciwnika*⁸⁾ Hercen charakteryzuje naród rosyjski jako bardziej przygotowany do przewrotu ekonomicznego niż narody Zachodu. (E, II, 260). Tę teorię „skoku w socjalizm” ostro zwalczali współcześni

⁶⁾ *List do A. Czumiłowa.*

⁷⁾ Artykuł ten napisał Hercen w 1851 r. i opublikował go w formie listu skierowanego do słynnego historyka Juliusza Micheleta w obronie narodu rosyjskiego.

⁸⁾ „Przeciwnikiem” jest tu znany słowianofil J. Samarin.

Hercenowi teoretycy socjalizmu na podstawie najwymowniejszych argumentów „naukowo-socjalistycznych” oraz twierdzeń na temat „zacofania warunków ekonomicznych w Rosji”. Jednakże historia dowiodła, że rację miał Hercen. Komunizm zaczął się realizować po raz pierwszy w świecie — w najmniej uprzemysłowionym ze wszystkich wielkich krajów Europy.

4. „Słowianofilstwo” Hercena

Rozważania Hercena na temat „rosyjskiego socjalizmu” przypadają na dość późny okres jego życia. W tym okresie stara się on stworzyć syntezę słowianofilstwa postępowego z okcydentalizmem⁹⁾ socjalistycznym. Należy tu poświęcić nieco uwagi stosunkowi Hercena do słowianofilstwa.

W latach 40-ych Hercen, obok Bielinskiego, stał na czele ruchu okcydentalistycznego i prowadził nieubłaganą walkę ze słowianofilami nie godząc się na żadne kompromisy. „Okcydentaliści, — pisał nieco później wspominając ten okres i odpowiadając na oskarżenia słowianofilów o zdradę ojczyzny, — nie chcieli zamieniać niemieckiej obroży na obrozę prawosławno-słowiańską¹⁰⁾: chcieli oni uwolnić się od wszelkich obroży”. (E, I, 324). — A właśnie tym, co oburzało Hercena w obozie słowianofilskim, było uwielbienie ojczystej „obroży”: „Widzieliśmy w ich nauce nowy olej święty maszczący cara, nowy łańcuch skuwający myśl, nowe podporządkowanie sumienia służalcemu kościołowi bizantyńskiemu”. (D, 284). — Słowianofile, — mówi Hercen w innym miejscu, — sądzą, że mają wyłączny patent na patriotyzm. Zarzucają oni okcydentalistom brak miłości do narodu, ponieważ ci ganią ciemne strony życia rosyjskiego. — Jakże można wątpić o patriotyzmie tych, którzy w każdej chwili narażają się na niebezpieczeństwo, że będą powieszani w imię wyzwolenia narodu? — Z drugiej strony nic nie wiadomo o patriotyzmie słowianofilów ujawniającym się w słowach, a nie czynach; gdzie są ich dzieła ofiarne? (E, I, 336).

„Patriotyzm historyczny”, „przesadnie drażliwe poczucie ludowości” wyrażały się często u słowianofilów w postaci instynktownej nieuzasadnionej nienawiści do innych narodów. Hercen opowiada, jak na jakimś bankiecie „jeden z najdelikatniejszych pod względem głosu i zajęć słowianofilów” (A. Chomiakow) zaimprovizował wiersze: „Upiję się krwią Madziarów i Niemców...” — Wszyscy niezarażeni, — szlachetnie zaznacza Hercen, — z odrazą słuchali go. (D, 286—7).

⁹⁾ „Okcydentalizm” — po rosyjsku: *zapadnichestwo*.

¹⁰⁾ Prawdopodobnie omyłka Hercena: powinno być „nie chcieli zamieniać na niemiecką obrozę obroży prawosławno-słowiańskiej”.

W *Listach do przeciwnika* Hercen podaje zwięzłą i trafną charakterystykę różnicy zachodzącej między obozem słowianofilów i okcydentalistów: „Dla was naród rosyjski — to przede wszystkim naród prawosławny, to jest najbardziej chrześcijański, najbliższy królestwa niebieskiego. Dla nas naród rosyjski jest przede wszystkim narodem socjalnym, to jest najbliższym urzeczywistnienia jednej strony tego ustroju ekonomicznego, tego królestwa ziemskiego, do którego dążą wszystkie doktryny socjalne”. (E, II, 258—259).

W okresie późniejszym Hercen znalazł kilka wspólnych momentów między swoim stanowiskiem a postępowymi słowianofilami. Przede wszystkim jednoczyła ich „jedna, choć nie jednakowa” miłość do Rosji i do narodu rosyjskiego oraz wiara w niego. „Socjalizm naturalny” gminy rosyjskiej był dla obu stron wspólnym punktem wyjścia przy budowie ideału przyszłego społeczeństwa. Wreszcie Hercen po głębokim zawodzie dni czerwcowych roku 1848 zaczął marzyć — podobnie jak słowianofile, ale w obcej im formie radykalno-socjalistycznej — o związku Słowian. „Tylko grupując się w związek wolnych i samoistnych narodów świat słowiański rozpocznie wreszcie prawdziwie historyczne istnienie”. (A, V, 184).

5. Przyjaciel Polski

Związek Słowian powinien urzeczywistnić się w postaci wolnej federacji, a nie podporządkowania narodów słabszych silniejszym. — Oto dlatego poświęcił Hercen tyle namiętnej energii na biczowanie „uśmiezczyeli, katów i wieszaczy”¹¹⁾ powstania polskiego, na obronę upadającej pod ciosami rządu carskiego Polski walczącej o swoją niepodległość.

Z oburzeniem odrzuca on oszczerce ujęcie wydarzeń jako wojnę Polski przeciwko Rosji. Ci, którzy tak przedstawiają sprawę, chcą szulerskim sposobem zamienić kartę: powstanie polskie wydać za wojnę agresywną; ale to oszustwo jest zbyt ordynarne, by nie miało być natychmiast rozpoznane. (E, II, 272). — To, co dzieje się w Polsce, powinno wstrząsnąć całą Europą. „Z głębi sumienia mego, z głębi mego serca wznosi się krzyk protestu i oburzenia przeciwko morderstwom w Polsce...” (A, V, 257).

Już dawniej, po powstaniu polskim 1831 roku, należał Hercen do tych, którzy ukrywać musieli w Rosji współczucie z ginącą Polską, bo za

¹¹⁾ Jest to wyrażenie Lenina (*Pamięci Hercena*, s. 636), który mówi z najwyższym oburzeniem o potwornym gwałcie dokonany nad prawie zupełnie bezbronnym narodem polskim walczącym o swą niepodległość. — Z podobnym uczuciem mówi o „policyjno-biurokratycznej Rosji zaciskającej Polsce gardło” J. Plechanow, który jednocześnie zachwycą się szlachetną odwagą Hercena walczącego w obronie Polski. (Por. *Mowę nad grobem Hercena w Nicei*, *Dzieta*, t. XXIII, s. 454—457).

jedno śmielsze słowo groziły lata zesłania albo celi więziennej. (D, 78). A po zduszeniu powstania 1863 roku stwierdza ponuro: „To nie człowieka się grzebie; cały naród zepchnięto do grobu”. (D, 577). Mówi o żelaznej duszącej ręce cara zbroczonej polską krwią (A, V, 7), o rządzie, który ukrzyżował Polskę (E, II, 277). Gdy pułkownik Reutern zastrzelił się w Warszawie (w 1860 r.), żeby nie stać się pomocnikiem katów, Hercen pisał: „Jeżeli strzelać, to należy rozstrzeliwać tych generałów, którzy każą strzelać do bezbronnych”¹²).

Hercen był inspiratorem ofiarnych czynów dokonanych przez rosyjskich oficerów demokratów, którzy wzięli udział w powstaniu polskim. Już na dwa lata przed powstaniem wśród oficerów rosyjskich stacjonujących w Polsce powstaje tajna organizacja polityczna, która później przyłącza się do konspiracyjnego związku *Ziemia i wola*. Jej członkowie, oficerowie rosyjscy, opublikowali w piśmie Hercena otwarty list do wielkiego księcia Konstantego, w którym oświadczają, że nie będą strzelali do Polaków walczących o swą wolność. W liście do Hercena piszą, że są gotowi raczej przejść do szeregów wolnych Polaków niż strzelać do nich. — Finał był tragiczny. Oficerowie Arngoldt, Sliwicki, i Rostkowski zostali rozstrzelani „za propagandę wśród żołnierzy”. Wódz tej konspiracyjnej organizacji Andrzej Potiebnia, który w r. 1862 przyjeżdżał po radę do Hercena w Londynie (D, 752—757), wziął udział w powstaniu polskim i poległ w jednej z walk. „Potiebnia, — pisał Hercen w 1865 r., — ...szedł dlatego, że nie mógł się pogodzić z myślą, że wojsko rosyjskie, że rosyjscy oficerowie bez protestu, z zimną krwią i bezlitośnie pójdą zabijać ludzi... za to, że chcą być wolni”. (E, II, 274).

„Krew Potiebni i jego towarzyszy, — pisze dalej Hercen, — kładzie podwaliny pod zapomnienie przeszłości i pod przyszły związek dla nowego życia obu narodów. Rosyjscy młodzieńcy poświadczili śmiercią swą w szeregach polskich nie różność swą wobec narodu rosyjskiego, lecz jedność świata słowiańskiego ujmującego wszystkie latorośle jednego drzewa”. (E, II, 277). — Nie wolno zapominać, — mówi w innym miejscu, — że Rosjanie i Polacy są braćmi, że naród rosyjski głęboko współczuje z nieszczęsną Polską i wstydzi się, że tak niewiele może jej pomóc i czuje głębokie wyrzuty sumienia. „Czas już zapomnieć o tej nieszczęsnej walce między braćmi. Między nami nie ma zwycięzcy. Polska i Rosja są pod uciskiem wspólnego wroga... Powołuję się... na wielkiego Mickiewicza”. (A, V, 181)¹³).

¹² Cytuję za Leninem (*Pamięci Hercena*, s. 637).

¹³ O stosunku Hercena do Mickiewicza mogę tu wspomnieć tylko mimochodem. Hercena ujmowała wybitna i szlachetna indywidualność Mickiewicza, ale oddalała go od niego „dziwny mistycyzm” poety i jego wiara w zwycięstwo rewolucji przy

Dalej wspomina Hercen o wspólnej walce rosyjskich i polskich rewolucjonistów przeciwko tyranii carskiej. W spisku Pestela i Murawiewa, przywódców Towarzystwa Południowego i Towarzystwa Północnego, brało udział wielu Polaków. Gdy wybuchło w Polsce Powstanie Listopadowe, młodzież rosyjska całym sercem była po stronie Polaków. — „Pamiętam, z jaką niecierpliwością oczekiwaliśmy wiadomości z Warszawy: płakaliśmy jak dzieci dowiedziawszy się, że w stolicy Polski uczczono uroczystym wspomnieniem naszych petersburskich męczenników¹⁴⁾ Współczucie dla Polaków narażało na okrutne kary...” (A, V, 181—182). — Ale i Polacy, — dodaje Hercen, — czuli, że walka toczy się nie między nimi a narodem rosyjskim: walczyli o ich i naszą wolność, jak napisane było na ich sztandarze rewolucyjnym. Polski patriota i demokrat Szymon Konarski, umęczony i wkrótce zastrzelony przez Mikołaja w Wilnie, nawoływał do powstania Rosjan i Polaków bez względu na plemię. A rosyjski oficer Karawajew ofiarował swe życie dla uratowania Konarskiego od śmierci. Uczucie wzajemnej sympatii i świadomość wspólności sprawy Rosjan i Polaków wyraziła się ostatnio, — przypomina Hercen (w r. 1847), — w płomiennej mowie nieszczęsnego Bakunina¹⁵⁾ wygłoszonej na uroczystym posiedzeniu urządzonym przez emigrantów polskich w rocznicę powstania. Sam Hercen prowadził walkę z reżimem carskim przy wydatnym współudziale polskiej emigracji demokratycznej. Przy pomocy Polskiego Towarzystwa Demokratycznego organizuje pierwszą „Wolną Drukarnię Rosyjską w Londynie” oraz wydaje „Gwiazdę Polarną” i „Dzwon”, a także mnóstwo broszurek i ulotek propagandowych.

Głęboka sympatia łączy Hercena ze Stanisławem Worcellem, „przywódcą emigracji polskiej”, jak go nazywa autor *Rzeczy minionych...* Worcella charakteryzuje w pełnych zachwyty słowach. Jest to „natura harmonijna, czysta, fanatyczna, święta”. „Całe jego życie było czynem pełnym bezgranicznego samozaparcia...” Jego „apostolstwo... ustało po dwudziestu pięciu latach wraz z ostatnim oddechem...” Mocno i otwarcie wysunął sztandar rewolucyjny Polski przeciwko partii Czartoryskich. Był przekonany, że arystokracja doprowadziła powstanie do upadku. W starych panach widział wrogów swej sprawy i zbierał Polskę czysto demokratyczną. Worcell miał rację”. (D, 577—582). — „Tak, powinniśmy iść razem: mamy jeden cel i tych samych wrogów”. — powiedział Worcell Hercenowi po przeczytaniu pierwszego arkusza wydrukowa-

pomocy „Opatrzności i członka dynastii koronowanej przez naród francuski”. (D, 365—6).

¹⁴⁾ Mowa o straconych dekabrystach.

¹⁵⁾ W czasie, gdy pisane były te słowa, Bakunin był uwięziony w Twierdzy Szlisselburskiej.

nego w „Wolnej Drukarni”, — i odtąd, aż do końca życia Worcella, wspólnie walczyli przeciwko ponurym potęgom reakcji marząc o przyszłych stuleciach przyjaźni demokratycznej Rosji z demokratyczną Polską. (D, 593).

Wypowiedź Hercena dotycząca przyszłych stosunków między Rosją, Polską i innymi krajami słowiańskimi brzmi chwilami jak proroctwo: „Solidarność wiążąca Rosję i Polskę pomiędzy sobą i z całym światem słowiańskim nie może być zaprzeczona: jest oczywista. Co więcej: poza Rosją nie ma przyszłości dla świata słowiańskiego; bez Rosji nie rozwinię się, rozplynie się i zostanie pochłonięty przez żywioł germański... Ale nie taki jest, zdaniem naszym, jego los, jego przeznaczenie”. (A, V, 183—184). — Pamiętamy ¹⁶⁾, że solidarność krajów słowiańskich z Rosją pojmował Hercen nie jako zależność polityczną, lecz jako „wolny związek równych”.

O Słowianach z równie proroczym wizjonerstwem powiedział Hercen, że są zniewieściali i łatwo dają się ukołysać przez własne pieśni — dopóki nie zaktywizuje ich zachodni ożywiający strumień socjalizmu. Porwani zachodnimi powiewami posuwają się do ostatnich konsekwencji: nie ma narodu, który by uprzytamniał sobie głębiej i pełniej myśli innych narodów pozostając samym sobą. (D, 293). — Przewidywanie to sprawdziło się w nieoczekiwanej formie w niespełna wiek później.

6. Hercen — rewolucjonista

Na równi z cierpieniami chłopów wzbudzały głębokie współczucie Hercena cierpienia proletariatu miejskiego. Już w jednej z pierwszych prac pisanych za granicą (*Zegnajcie*) mówi o „gorzkim płaczu proletariusza” nie dającym mu spokoju. — Znacznie później (w przedmowie do drugiego wydania *Chrzczonej własności*) opowiada z oburzeniem o tym, jak fabrykanci duszą robotników w fabrykach, gdzie nie ma dostępu świeżego powietrza, jak stwarzają im nieznośne warunki życiowe. — Te masy proletariatu są życiowo zainteresowane w tym, żeby zmienić ustrój społeczny. Nie mają one nic do stracenia i nie będą płakały — wyczerpane pracą, wycieńczone z głodu, oślepione ciemnotą — na pogrzebie starego porządku rzeczy. Uczta życia, dostępna bogatym, ominęła robotników. — „To przecież oni umierają z głodu, jęczą nad naszą głową i pod naszymi nogami — na strychach i w piwnicach — wówczas, gdy my z wami *au premier*... rozprawiamy o socjalizmie”. (A, V, 49, 65). — A przecież całą naszą „swobodną” kulturę im zawdzięczamy: bez brudnej i męczącej pracy większości nie byłoby „szlachetnej” cywilizacji

¹⁶⁾ Por. rozdz. II, 5b.

mniejszości. „Arystokracja jest to w ogóle bardziej lub mniej wykształcona antropofagia. Kanibal, który zjada swego niewolnika, dziedzic, który bierze straszliwy procent z ziemi, fabrykant, który się bogaci kosztem swego robotnika — to tylko odmiany tego samego ludożerstwa”. Wystarczy, by robotnik nie chciał już pracować dla innego, by chłop nie chciał uprawiać obcego pola, a runie cała klasa arystokracji, a wraz z nią potworna antropofagia. „Chodzi teraz tylko o to, że robotnicy nie policzyli swych sił; że chłopci są zacofani w wykształceniu. Ale gdy wyciągną do siebie ręce, wtedy pożegnacie się z waszym próżniactwem, z waszym zbytkiem, z waszą cywilizacją; wtedy skończy się pożeranie większości, by mniejszość miała jasne i pełne przepychu życie”. (A, V, 62—63).

Hercen przepowiada ¹⁷⁾ rewolucję proletariacką. „Nowy świat... jest bliższy niż myślicie...” „...Coraz bliżej się wznoszą... rosną fale karzącego potoku”. (A, V, 65, 100). „Niedorzeczny porządek społeczny z każdym krokiem naprzód pozbawia środków coraz większą liczbę ludzi; ich krzyk, ich powstanie jest nieuchronne”. (E, II, 312). „Współczesny ustrój społeczny upadnie pod protestem socjalizmu”. (A, V, 165).

Zadziwiająca jest zwłaszcza jasnowidztwo dotyczące Rosji: „...Europa wykazała zadziwiająca niezdolność do przewrotu socjalnego. Sądzimy, że Rosja nie jest w tym stopniu niezdolna do niego...” (D, 294). A rewolucja w Rosji nie doprowadzi, jak we Francji, do ustroju burżuazyjno-liberalnego gwałcącego prawa robotnika wiejskiego i miejskiego, lecz do triumfu proletariatu: „Rosja nigdy nie będzie *juste-milieu*” (A, V, 209). A „państwo mieszczańskie” Zachodu — to właśnie *half and half*, którego podstawę stanowią „gotyzm, katolicyzm, pietyzm i stan dziecięcy mózgu”. (D, II, 260).

Hercen poddał bezlitosnej krytyce tę politykę *juste-milieu* i *half and half*, którą prowadzili liberałowie francuscy i której konsekwencją były dni czerwcowe 1848 roku. — Liberałowie, — pisze z bolesną ironią „po nawałnicy”, — zapomnieli, że rewolucja lutowa dokonana była dla ulepszenia losu proletariusza, głodnego robotnika ledwo odzianego w łachmany. Zdziwieni byli zuchwałstwem i niewdzięcznością tego „nieszczęsnego, pokrzywdzonego brata”, o którym tyle mówili i którego tak żalowali, — gdy zapytał wreszcie, gdzie jest jego udział we wszystkich tych dobrach, gdzie jest jego wolność, jego równość, jego braterstwo. — W odpowiedzi wzięli szturmem ulice Paryża, zasłali je trupami robotników i schowali się od brata za bagnietami

¹⁷⁾ Hercen umiał niezwykle trafnie oceniać współczesne mu zdarzenia historyczne i przewidywać ich następstwa. Między innymi przepowiedział wojnę franko-pruską (do której już nie dożył) i zwycięstwo Niemiec.

stanu obłączenia ratując „cywilizację i porządek”. Bawili się ideą rewolucji nie zrozumiałwszy jej patosu i tego radykalnego socjalnego przewrotu, do którego powinna doprowadzić. Huragan ludowy wznosił ich na szczyt dzwonnicy, z którego ujrzeni przepaść pod nogami i te płonące widnokregi, ku którym szli powstańcy. Przerazili się i pożałowali, że rozhuścili masy ludowe. Liberalowie stali się konserwatystami, zdrajcami i inkwizytorami ludu. „Ich fatalny błąd polega na tym, że... zaczęli uwalniać ludzi zanim sami się uwolnili”. Zerwali z siebie łańcuchy nie spostrzegając, że są... w więzieniu, które trzeba było także zburzyć. (A, V, 55—57).

Burżuazja — to „półwyzwolenie”, to — „partia literacko-polityczna półpojmująca i stosująca półśrodki...” (A, V, 54, 160). Republika burżuazyjna jest szkodliwsza od wszelkiej monarchii (A, V, 84). W nazwie „rząd ludowy” tkwi oburzające kłamstwo; jest tu potworne nadużycie imienia ludu francuskiego. Rząd ten pokazał światu „widowisko niebywałe”: ludzi „działających jak zbiorowy zbrodniarz, jak zbiorowy potwór”. Republika burżuazyjna jest równie despotyczna jak monarchia.

W ogóle wszystkie rewolucje przeszłości są tylko parodiami prawdziwej rewolucji socjalnej, która jest nieuchronna. Ideologowie i przywódcy Wielkiej Rewolucji Francuskiej obiecali światu uwolnienie od gwałtu kościelnego, od niewoli państwowej i od niezachwianych powag — i oszukali: „rewolucjonista” Rousseau pozostał chrześcijaninem, Robespierre i Saint-Just są właściwie monarchistami: republika konwentu zachowała absolutyzm i kościół. Tylko tyle, że zamiast tradycyjnego symbolu wiary zjawily się dogmaty cywilne. „Prawodawca stał się kapłanem... i... zaczął głosić... bez ironii niezmiennie, nieomylnie wyroki w imię ludowego samowładztwa. Lud pozostał po dawnemu... pod panowaniem; nic się dla niego nie zmieniło — i uczestniczył w liturgiach politycznych tak samo nic nie rozumiejąc, jak wtedy, gdy brał udział w liturgiach religijnych. (A, V, 133).

W republice burżuazyjnej lud nie rządzi, lecz podporządkowany jest obcym sobie elementom. Ustrój parlamentarny w istniejącej formie jest wadliwy. „System reprezentacji (ludu przez posłów — NŁ) jest podstępnie wymyślonym środkiem służącym do przedzierzgnięcia w słowa i nieskończone spory potrzeb społecznych i energicznej gotowości działania”. (A, V, 85). W *Liście do Czumiłowa* Hercen wyznaje, że uznał za konieczne odejście od ludzi o pokroju literacko-liberalnym oraz od zwyczajów parlamentarnych. Oni bowiem prowadzą do zagłady rewolucji. W artykule o Donoso-Cortesie¹⁸⁾ formułuje „główną różnicę” między

¹⁸⁾ Juan Francisco Donoso-Cortes był hiszpańskim ambasadorem w Berlinie i w Paryżu.

kompromisowymi reformatorami a rzeczywistymi rewolucjonistami: pierwsi chcą polepszyć warunki nie zmieniając ustroju, a drudzy chcą zlikwidować cały stary porządek rzeczy i do gruntu zmienić jego instytucje: prawo i system reprezentacji, kościół i sąd oraz kodeks karny broniący tylko prywatnej własności. (A, V, 165).

W okresie tym Hercen odrzuca tak zwane „łatwe rewolucje”: zmieniające nazwę instytucji, a nie zmieniające ustroju. — Ludzie, — mówi, — nie mogą być wolni i równi, dopóki pozostaje bez zmiany ustroj społeczny. (E, II, 160).

Hercen lat 40-ych jest nieprzejednanym i bezkompromisowym rewolucjonistą. O jego ofiarnej pracy rewolucyjnej świadczy cała jego ówczesna działalność, w wyniku której nie może powrócić do kraju i naraża się na szereg represji za granicą. Ale w wyborze drogi nie waha się ani na chwilę wybierając — wolność. „...Są niezależni ludzie, pisze w r. 1849, — którzy za żadną cenę nie sprzeniewierzą się wolnej mowie, dopóki siekiera nie trafi ich między głowę a tułów, dopóki pętla nie ściśnie im gardła... To jest silniejsze ode mnie...” (A, V, 136).

Jeszcze we wrześniu 1842 roku notował w pamiętniku: „Żaden spoczynek, żadna połowiczność nie nadaje się, gdy rozwój kroczy naprzód”. „Bądź gorący albo zimny! A co najważniejsze — bądź konsekwentny, umiej *subir* prawdę w całym zakresie”. Żegnając się z przyjaciółmi (1 marca 1849 r.) pisze, że wierzy już tylko w niemożliwość powstrzymania ruchu rewolucyjnego i widzi nieuchronną zagładę starej Europy. Jest całkowicie oddany idącej rewolucji, która zmiecie szczytową kulturę Europy i jej instytucji, — i gotów jest zginąć w tej epoce powszechnego burzenia, ku której stary świat mknie z niepowstrzymaną siłą, — ale zginąć w walce. (A, V, 8).

Uświadamia sobie nierówność walki. Świadomość ta, — mówi, — „doprowadza nas do szaleństwa, pcha nas naprzód, dopóki nie doznamy Sybiru, tortur, zesłania, przedwczesnej śmierci. Ofiarujemy się bez jakiegokolwiek nadziei...” A jednak: „Lepiej zginąć w rewolucji niż uratować się w przytułku reakcji”. (A, V, 208; E, II, 6, 303).

Z głębokim współczuciem obserwuje ruchy rewolucyjne wszystkich uciskanych warstw społecznych Europy, przede wszystkim w Rosji. Z bolesnym zachwytem wspomina rewolucjonistów-męczenników: junkra Truwellera zesłanego na katorgę za rozpowszechnianie wśród marynarzy „Dzwonu”; oficera Sliwickiego rozstrzelanego za propagandę rewolucyjną wśród żołnierzy; utalentowanego poetę Michajłowa, który zginął na katordze; wybitnego pisarza i myśliciela Czernyszewskiego, który spędził powyżej 20 lat w twierdzy Pietropawłowskiej, na katordze i na przymusowym zesłaniu... (E, II, 267—268).

Wiele nabrzmiąłych współczuciem stronic poświęcił Hercen powstaniom chłopskim w Rosji, ruchowi Stieńki Razina, „buntowi” pugaczowskiemu, „rokoszowi” chłopca Martianowa (A, V, 213—214, 217—235; E, II, 268; D, 757)... Niejednokrotnie ostrzegał rząd rosyjski i szlachtę przed „sprawiedliwym gniewem ludu”: „jeżeli ani rząd, ani panowie nic nie uczynią, uczyni siekiera”. „...Siekiera chłopca... rozrąbie splątany węzeł władzy dziedzica”. (A, V, 220, 230).

W okresie tym (koniec lat 40-ych) Hercen wypowiada się zdecydowanie przeciwko powolnemu, „ewolucyjnemu” przekształcaniu rzeczywistości i głosi niezbędną „skoku rewolucyjnego”. „Ludzie, którzy widzą, że zmiana jest konieczna, chcieliby, żeby się dokonywała stopniowo”. Ale „jak namówicie robotnika, by znosił głód i nędzę, aż się zmieni stopniowo ustrój społeczny? Jak przekonacie posiadacza, lichwiarza, gospodarza, by rozluźnili dłoń, którą zagarnęli swe monopole i prawa?” (A, V, 66—67). Świat nie może uratować się „domowymi środkami, agitacją, reformami...”

Zgrzybiały świat katolicko-feodalny i mieszczański rozpada się, — stwierdza autor rozprawy *Z tamtego brzegu*. Ludzie, dla których jest rzeczą nieznośną żyć w wiecznym antagonizmie przekonań i życia, czynić nie to, co się myśli, — powinni się wreszcie zdecydować na wyjście spod średniowiecznego sklepienia grożącego lada chwilą zawaleniem się. Nie jest to, rzecz oczywista, łatwe: trzeba się rozstać ze wszystkim, do czego człowiek przyzwyczał się od urodzenia. Trzeba złożyć w ofierze współczesną cywilizację, religię, moralność. Trzeba umieć pójść za „dziką” młodością i powziąć nieufność dla „rozsądnej” starości”. Nie ma rady. Łagodny krok zalecany przez nauki ekonomiczne i filozofię historii, jest nie do przyjęcia dla rewolucji”: „musimy wykonać straszliwe skoki”. (A, V, 86, 56; D, 450).

Dla Hercena w tym okresie pojęcie demokracji zawiera przeważnie cechy negacji. Demokracja — to „walka, negacja hierarchii, nieprawdy społecznej..., to — oczyszczający ogień, który spali przeżyte formy i oczywiście zgaśnie, gdy zakończy spalanie... Demokracja nie może nic stworzyć, — nie jest to jej sprawa...” (A, V, 89). — Słowa te są podyktowane rozpaczą dni poczerwcowych, nienawiścią do triumfujących gwałcicieli, pragnieniem pomśzczenia wszystkich ich zbrodni przeciwko ludowi. Szczególnie charakterystyczny jest dla zilustrowania tych nastrojów Hercena urywek z rozdziału *Po nawałnicy*: „Wieczorem 26 czerwca usłyszeliśmy po zwycięstwie *Nationala* nad Paryżem regularne salwy z niewielkimi pauzami. Spojrzeliśmy na siebie, wszyscy mieli twarze zielone... «Przecież to rozstrzeliwują» — powiedzieliśmy naraz i odwróciliśmy się od siebie. Przycisnąłem czoło do szyby okiennej. — Za takie

minuty nienawidzi się dziesięć lat, mści się przez całe życie. Biała tym, którzy przebaczą takie minuty!" (A, V, 45). Nic dziwnego, że te przeżycia podpowiadają mu takie słowa: Niech „w tyrn wirze wściekłości, zemsty... ginie świat dławiący nowego człowieka, ..stawiający przeszkody przyszłości... — Niech żyje chaos i burzenie!" (A, V, 52).

Uczy on nienawidzić i burzyć wszystkie formy rządu nie-ludowego: „Niedość nienawidzić korony, trzeba przestać szanować także czapkę frygijską; niedość nie uznawać za przestępstwo obrazę majestatu, trzeba uznać za przestępstwo *salus populi*. Czas już, by człowiek powołał przed sąd republikę, prawodawstwo, reprezentację — wszystkie pojęcia dotyczące obywatela i jego stosunku do innych i do państwa". Dużo będzie straceń; wypadnie złożyć w ofierze to, co drogie, jeżeli okaże się złudzeniem. „Nie jesteśmy powołani do zbierania owocu; naszym powołaniem jest być katami przeszłości, uśmiercać, prześladować ją, poznawać ją we wszelkich szatach — i ofiarować przyszłości". (A, V, 49—50).

Nikt ze skazanych, — prorokuje Hercen, — nie ujdzie kary śmiertelnej: ani samowładztwo cara petersburskiego, ani „wolność" republiki mieszczańskiej. (A, V, 99).

Członkom Rządu Tymczasowego, Louis Blanc'owi i Ledru-Rollin'owi, zarzuca Hercen, że wykazali karygodną słabość nie proklamując dyktatury, która zabezpieczyłaby zwycięstwo robotnikom przy pomocy krwawych, ale zarazem sprawiedliwych represji okrutnej rewolucji¹⁹⁾. Przekonuje on tych, którzy „bledną o los półrepubliki", że jej upadek jest wielkim krokiem ku wyzwoleniu narodów i myśli ludzkiej. „Nie potrzeba żadnych wyjątków, żadnego przebaczenia, ...czas litości nie nadszedł..." „...Żądajcie zamiast miłości do ludzkości nie nawiąski do wszystkiego, co poniewiera się na drodze i przeszkadza iść naprzód". (A, V, 99). „...Jak prawdziwy Scyt, z radością widzę, jak rozpada się stary świat..." (D, 450).

W bardziej krańcowej formie rewolucyjnej nie można wyrazić oburzenia i rozpaczy. A rozpacz była uzasadniona. W *Epilogu 1849 r.* Hercen wymienia gwałtowny potok klęsk niedawnej przeszłości: gilotyny w Paryżu, szubienice na Kefalonii, uwięzienie Blanquiego i jego towarzyszy, zgniecenie powstania ludowego w Niemczech, upadek Rzymu rewolucyjnego, kapitulację rewolucyjnych Węgier... A przyszłość wydaje mu się jeszcze bardziej ponura niż niedawna przeszłość: Reakcja zabija wszelką śmielszą myśl. — Tylko radykalna, bezlitosna rewolucja może oczyścić tę zatrutą atmosferę.

¹⁹⁾ Por. *Młoda Rosja* za rok 1861.

7. Poprzednik marksizmu

Łatwo zauważyć, że pod względem bezkompromisowej negacji istniejącego ustroju oraz bezlitosnej krytyki liberalizmu i parlamentaryzmu burżuazyjnego Hercen zbliża się w rozważanym okresie do stanowiska rozwijającego się w tym czasie marksizmu.

a) Hercen a Marks. Stosunki między Hercenem a Marksem były nieco naprężone — z powodów bynajmniej nie istotnych. Po pierwsze — z powodu Bakunina, przyjaciela Hercena: Bakunin usiłował założyć w łonie pierwszej Międzynarodówki związek anarchistyczny (*Alliance internationale de la démocratie sociale*), ale został wykluczony z organizacji z inicjatywy Marksa. Po drugie — wskutek nieporozumienia, jak słusznie stwierdza W. S z t e j n²⁰). Hercenowi wydawał się Marks patriotą niemieckim, niemalże szowinistą, a Marks sądził o Hercenie, że jest „rewolucjonistą przez nieporozumienie”, a w istocie konserwatywnym słowianofilem²¹). Obie opinie były oczywiście wynikiem zupełnego wzajemnego nierozumienia się.

Lenin znał Hercena nieporównanie lepiej (oczywiście nie osobiście, lecz na podstawie prac). Wielbi w nim pisarza i myśliciela, który odegrał wybitną rolę w okresie przygotowawczym rewolucji rosyjskiej. „...Hercen pierwszy podniósł wielki sztandar walki...” „...podniósł sztandar rewolucji”. „Zbliżył się on najściślej (*wpłotnuju*) do materializmu dialektycznego”...²²).

Można powiedzieć nawet więcej. Hercen w wielu momentach antycypował myśli wyrażone w kilkanaście lub kilkadziesiąt lat później przez koryfeusza materializmu dialektycznego.

Zauważył to już pierwszy teoretyk marksizmu w Rosji Jerzy Plechanow, który tak pisze o *Listach w sprawie badania przyrody*: „Można łatwo pomyśleć, że napisane są one nie w początkach lat 40-ych, lecz w drugiej połowie lat 70-ych i przy tym nie przez Hercena, lecz przez Engelsa. Do tego stopnia myśli pierwszego podobne są do myśli drugiego. A to uderzające podobieństwo wskazuje, że umysł Hercena pracował w tym samym kierunku, w jakim pracował umysł Engelsa, a więc — i Marksa”²³).

²⁰) *Szkice rozwoju rosyjskiej myśli społeczno-ekonomicznej XIX—XX wieków*. Leningrad 1948, s. 149. (po ros.). — Por. też Plechanow: *Hercen-emigrant* (*Dzieła*, t. XXIII, s. 443).

²¹) Por. *Korespondencję K. Marksa i F. Engelsa z rosyjskimi działaczami politycznymi*. Moskwa 1947, s. 177—178 (po ros.).

²²) *Pamięci Hercena*, s. 633, 637—638.

²³) J. Plechanow: *Poglądy filozoficzne A. Hercena* (*Dzieła*, t. XXIII, s. 337).

Przyjrzyjmy się głównym rysom podobieństwa między obiema naukami.

Hercen, jak Marks²⁴), zaczął od uwielbienia heglowskiego „Rozumu obiektywnego”, ale w niedługim czasie wyrzekł się spekulacji absolutystyczno-idealistycznych i zrozumiał, że system Hegla zawiera wewnętrzne sprzeczności. „...Wielki czyn Hegla polega właśnie na tym, że naukę tak wcielił w metodę, iż wystarczy zrozumieć jego metodę, ażeby prawie zupełnie zapomnieć o jego indywidualności, która często ukazuje bez potrzeby swą germańską fizjonomię i mundur profesorski uniwersytetu berlińskiego... Ale to pojawianie się osobistych opinii u Hegla jest do tego stopnia nieważne i niewłaściwe, że nikt (z uczciwych ludzi) nie zatrzymuje się przed nimi, i jegoż metodą gromi się zwycięsko te wnioski, które ukazują go nie jako narząd nauki, lecz jako człowieka, który nie potrafi uwolnić się od pajęczyny marnych chwilowych stosunków. Od jego zasad śmiało się wychodzi przeciwko jego niekonsekwencji z wyraźną świadomością, że się idzie za nim, a nie przeciw niemu”. (C, 93—94). Dialektyka Hegla jest tak potężna, że jego „czyste myślenie”, w intencji idealistyczno-metafizyczne, wbrew filozofowi „przegina się” w myślenie realne. (C, 34).

b) **Materializm.** Jak twórcy materializmu dialektycznego, Hercen nie tylko przyjmuje „jądro racjonalne” filozofii Hegla, to jest jego dialektykę (o czym wkrótce będzie mowa), lecz także, odrzucając pod wpływem Feuerbacha idealizm heglowski, zastosowuje dialektykę do światopoglądu materialistycznego. Hegel, — oświadcza, — wzniósł myślenie na taką wysokość, że nie ma możliwości uczynić po nim kroku nie opuszczając całkowicie idealizmu. Krok ten uczyni empiryzm. Stąpa on cicho jak słoń, ale zato już stąpnie dobrze. (C, 35).

Hercen otwarcie nazywa siebie materialistą. (E, II, 263). Twierdzi, że rozwój myślenia „zaczyna się od żywiołowej walki, od powinowactwa chemicznego, a kończy się na samopoznającym mózgu głowy ludzkiej”. (C, 22). — Pod tym twierdzeniem mogliby się podpisać oburącz i Marks i Engels i Lenin mówiący o ewolucji odbijania począwszy od przedmiotów martwych aż do funkcji myślącego mózgu ludzkiego²⁵) oraz o odbi-

²⁴) Marks, jak wiadomo, napisał dysertację doktorską *Różnica między filozofią przyrody Demokryta a filozofią przyrody Epikura* jeszcze w duchu idealizmu heglowskiego.

²⁵) Por. Todor P a w ł o w: *Teoria odbicia. — Podstawowe zagadnienia teorii poznania materializmu dialektycznego.* Moskwa 1949, s. I, rozdz. I—II (po ros.).

janiu samego siebie (samopoznawaniu) zachodzącym właśnie w „głowie ludzkiej”, a nie w świadomości człowieka ²⁶⁾.

Hercen tłumaczy postęp kulturalny „polepszeniem cerebryny”: suma idei i ich zakres wzrasta w życiu świadomym człowieka, ponieważ „mózg się wyrabia” (A, V, 36, 110); podobne myśli wyraża Engels w dwadzieścia lat później w rozprawie *Rola pracy w procesie ucłowieczenia małpy* ²⁷⁾.

Materialiści — stwierdza Hercen, — stoją o wiele wyżej niż marzy-ciele-idealiści, ponieważ zrozumieli ducha jako nierozdzielnie złączonego z przyrodą. Zjawiska psychiczne nie są u nich oderwane od ciał fizycznych, lecz są z nimi nierozzerwalnie związane: świadomość ludzka bez ciała, myśl bez mózgu myślącego i bez przedmiotu ją wywołującego — to absurd. (C, 179). — Wiadomo, że równie „konkretystycznie” pojmuje istnienie zjawisk psychicznych materializm dialektyczny ²⁸⁾.

Materia, z której zetkana jest przyroda, nie jest według Hercena bezwładna. Błądzą eleaci głoszący „hinduski kwietyzm w filozofii”, negując wszelki ruch i nie uznając różnorodności rzeczywistości. (C, 62). To, co jest nieruchome, martwe nie może być prawdziwe. (E, I, 24). Przyrody nie można powstrzymać; jest ona procesem, prądem, ustawiczną zmianą. Kto rozważa przyrodę jako coś nieruchomego, nie potrafi wyjaśnić powstania nawet mchów i wodorostów nie mówiąc już o myśleniu. Zrozumieć przyrodę można tylko wtedy, gdy się bada dzieje jej rozwoju. (C, 42—43). — Jak widać z przytoczonych wypowiedzi, Hercen walczy zaciekle przeciwko „metafizyce” w ściśle diamatycznym znaczeniu tego słowa i głosi heraklityzm tak wysoko ceniony przez materialistów dialektycznych.

I podobnie jak oni twierdzi, że ruch w przyrodzie jest wieczny i właściwy wszystkim zjawiskom: w świecie zachodzi „nieprzerwane powstawanie i zanikanie, nigdy nie ustające i spokojne tylko w tym ruchu” (E, I, 84, 126). Ruch nie łączy się z materią od zewnątrz, lecz jest właściwy jej odwiecznie: materia posiada „samoruch”. — „Pojęcie substancji nie wyczerpuje się rozciągłością; rozciągłość nieaktywna... jest taką samą abstrakcją jak myśl bez ciała...” (C, 149). Analizując filozofię Heraklita Hercen podkreśla, że zrozumiał on słusznie przyrodę jako proces samoczynny. Hylozości greccy lokalizując źródło ruchu w łonie samej materii, nie wychodząc zatem w swych tłu-

²⁶⁾ Por. Lenin. *Materializm a empiriokrytycyzm*. Dzieła, t. 14, s. 106 (po ros.); Engels: *Anti-Dühring*. Moskwa 1948, s. 23, 299 i i. (po ros.).

²⁷⁾ Warszawa 1947, s. 31, 33.

²⁸⁾ Por. np. Rubinsztein: *Podstawy psychologii*. Wyd. 2. cz. I, rozdz. I i B. Tiepłow: *Hercen jako psycholog*, „Pedagogika Radziecka” 1945, nr 5—6, s. 32, 34, 37—38 (po ros.).

maczeniach poza granice samej przyrody, zadali śmiertelny cios greckiemu światopoglądowi religijnemu: „Los Olimpu został przesądzony z chwilą, gdy Tales zwrócił się ku przyrodzie; poszukując w niej prawdy wyraził swe zapatrywania, podobnie jak inni Jończycy, niezależnie od poglądów pogańskich... Żywioł, w którym poruszali się Jończycy, zawierał zarodek śmierci misteriów eleuzyńskich i wszelkich innych obrzędów pogańskich”. (C, 59). Mówiąc językiem Lenina teoria samoruchu i związane z nią naturalistyczne ujęcie uwalnia Jończyków od zabobonów fideizmu i mistycyzmu. — Hercen ceni bardzo wysoko realistyczny „takt grecki, który kazał im (tj. Jończykom) szukać swego początku w samej przyrodzie, a nie poza nią, poszukiwać... myślenia w bycie”. (C, 59). Warto zaznaczyć, że podobnie zapatruje się na wartość filozofii Jończyków współczesny nam angielski materialista dialektyczny i historyczny B. Farrington²⁹⁾.

Podobnie naturalistycznie i całkiem ze stanowiska materializmu dialektycznego ujmuje Hercen zagadnienie miejsca i roli człowieka w przyrodzie. Człowiek nie jest „gościem” w przyrodzie. Przyzwyczajeni jesteśmy odgradzać murem świat ludzki od świata przyrody; to jest stanowisko fałszywe. Myślenie wydaje się nam czymś nienaturalnym albo drugorzędnym tylko wtedy, gdy odrywamy je od jego „genealogii”. W istocie zaś świadomość wcale nie jest czymś obcym wobec przyrody, lecz jest wyższym szczeblem jej rozwoju. „Myślenie jest równie naturalne jak rozciągłość; jest szczeblem rozwoju jak mechanizm, chemizm, organika, — tylko jest szczeblem wyższym”. (C, 41—45, 178; E, II, 59). Tezy te są identyczne z tezami materializmu dialektycznego. A następujące za nimi pytanie jeszcze jaskrawiej ukazuje głęboko naturalistyczne nastawienie Hercena obce teraz wszelkiej mistyce i teologii: zresztą „skąd i w jaki sposób mogłaby powstać świadomość zewnętrzna wobec przyrody?...” (C, 41).

c) **Dialektyka**. Podobnie jak między światem a człowiekiem, nie ma też „muru” między przyrodą a historią. „Formy świata historycznego są tak samo naturalne jak formy świata fizycznego!” (C, 10). „Historia myśli jest kontynuacją historii przyrody: ani ludzkości, ani przyrody nie można zrozumieć poza rozwojem historycznym”. (C, 43). — Jak wiadomo, „historyzm” (to jest ujęcie każdego zjawiska a przez to każdej nauki, nawet fizyki, jako nauki „historycznej”) leży u podstawy teorii Marksa i Engelsa³⁰⁾.

„Proces historyczny przyrody i społeczeństwa ludzkiego odbywa się dialektycznie. W sferze myśli logicznej dialektyka anuluje prawo

²⁹⁾ Por. *Greek science. Its meaning for us*. Londyn 1944. Cz. I, rozdz. II.

³⁰⁾ Por. np. Engels: *Dialektyka przyrody*. Moskwa 1941, s. 191—192.

sprzeczności i wyłączonego trzeciego". Nawet matematyka przesycona jest dialektyką, twierdzi Hercen, — i przytacza jako przykład różniczkę, do której nie da się zastosować dyzjunkcja: „to albo tamto”. (E, I, 24). — Gdy się czyta te miejsca u Hercena, gdzie bada on dialektyczny charakter różniczki, trudno uwierzyć, że rozważania te rje są dziełem Engelsa, albo przynajmniej nie są od niego żywcem zapożyczone. Ale Engels będzie zupełnie podobnie analizował pojęcie różniczki dopiero po 35 latach ³¹⁾).

Dialektyka, określa Hercen, polega na rozwinięciu pojęcia przyrody albo społeczeństwa poprzez przeciwieństwa. Istnienie antynomii świadczy o tym, jak dialektyka przenika myślenie. Antynomia nie jest ani fałszem, ani absurdem; przeciwnie, jest ona automatycznym regulatorem myślenia nie pozwalającym mu brać abstrakcji jako skończonej całości: „wywołuje ona przeciwieństwo na drugim biegunie jako poszlakę i ukazuje jednakowe jego uprawnienie”. (C, 176). Ani jedna strona antynomii nie jest w całości słuszna. Przyroda poucza nas na każdym kroku, że prawda tkwi w układzie przeciwieństw, a nie wyłącznie na jednym z biegunów. (C, 68).

Hercen mówi o „dialektyce świata fizycznego” prawie tymi samymi słowami, których używa Engels, gdy rozważa „dialektykę przyrody”: rozwijając się poprzez przeciwieństwa, przewyciężając je ustawicznie w nowej jedności, świat fizyczny, krocząc od prymitywnej kombinacji materialnych pierwiastków drogą coraz bardziej złożonych procesów syntetycznych, dochodzi do stworzenia dialektycznie myślącej istoty, człowieka. (C, 41—49). Rozważając życie przyrody jako ciągły rozwój realizujący możliwie pełną zgodność formy z treścią Hercen, jak materialista dialektyczni, zwalcza czysty formalizm ceniący ponad wszystko „martwe abstrakcje” nie związane z konkretami, a przez to pozbawione „samoruchu”. Twierdzi on, że największe błędy wynikają z utrzymywania w sztucznej rozłączności materii i formy. (C, 85—86). Jak Lenin ³²⁾, potępia on przesadne pretensje matematyki do „dania” rzeczywistości — i jak Marks i Engels ³³⁾ gani wyłącznie ilościowe ujmowanie procesów przyrody rehabilitując jako jakościowy charakter rzeczywistości: „Kategoria ilości jest jedną z najistotniejszych jakości wszystkiego, co istnieje, jednakże nie wyczerpuje ona wszelkiej jakości, —

³¹⁾ Por. Engels: *Anti-Dühring*. Moskwa 1936, s. 97—98.

³²⁾ Lenin, jak wiadomo, w *Materializmie i krytycyzmie* (V, 6) poddaje druzgocącej krytyce formalistyczną koncepcję świata fizycznego jako układu równań różniczkowych.

³³⁾ Marks, przeciwstawiając Bacona Kartezjuszowi, podkreśla wyższość angielskiego filozofa stwierdzającego jakościowy charakter przyrody, a Engels rozwija teorię skoków jakościowych.

i jeżeli pozostawać w badaniu przedmiotów wyłącznie przy niej, to się dojdzie do kartezjańskiego określenia zwierzęcia jako hydrauliczno-ognistej maszyny działającej przy pomocy dźwigni itp.". (C, 166)

Krytyka ta wykazuje, że Hercen, podobnie jak i materialści dialektyczni, daleki był od materializmu mechanistycznego. — Descartes, — pisze, — głuchy był na głos prawdy i gwałcił fakty jak chciał sprowadzając zachowanie się psa do ruchów mechanicznych. (C, 148). Autor *Listów w sprawie badania przyrody* rozwiązuje problem stosunku procesów biologicznych do fizycznych rozwijając na z górną 30 lat przed Engelsem „teorię skoków” w wyrażeniach bardzo podobnych do tych, które napisze Engels: „Oczywiście, kończyny stanowią dźwignie, a układ mięśniowy stanowi bardzo złożone maszyny, — jednakże Kartezjuszowi nie udało się wytłumaczyć wpływu woli, wpływu mózgu na kierowanie częściami maszyny za pomocą nerwów. Pojęcie życia zawiera w sobie z konieczności określenia mechaniczne, fizyczne i chemiczne jako te niższe szczeble, które powinny być przezwyciężone albo zniesione w tym celu, ażeby zjawił się złożony proces życia; ale właśnie jedność, która je znosi, stanowi nowy element nie podporządkowany żadnemu z poprzednich, lecz je sobie podporządkowujący”. (C, 166). Mimo że strona ilościowa procesów żywej przyrody podlega matematyce, a elementarno-jakościowa — fizyce i chemii, działalność żywego organizmu nie da się ująć wyłącznie przy pomocy praw tych nauk; stanowi ona przedmiot nowej względem poprzednich nauki: biologii. (C, 166). Innymi słowy „życie organiczne jest niemożliwe bez zmiany mechanicznej... chemicznej... itd. Ale obecność tych ubocznych form nie wyczerpuje istoty głównej formy...” — To już nie Hercen, drogi Czytelniku, to zdumiewająco powtarzający jego myśl Engels³⁴).

O myśleniu mówi Hercen, jak Engels, że ma ono swe specyficzne prawa i nie sprowadza się do fizjologii mózgu. (E, II, 279—281). Podobnie też socjologia nie sprowadza się do fizjologii. „Wszystkie zjawiska świata historycznego, wszystkie przejawy organizmów... opierają się na fizjologii, lecz idą dalej niż ona”. (E, II, 281). Równie specyficznymi dziedzinami są etyka, estetyka i filozofia. Twory piękne i czyny moralne nie stanowią wyjątku z praw przyrody, ale ani fizyka, ani optyka nie mogą dać teorii twórczości artystycznej albo zachowania się moralnego. (E, II, 281). Także filozofia posiada specyficzne zadania nie sprowadza-

³⁴) *Dialektyka przyrody*, s. 199 (por. cały rozdział „Formy ruchu materii. Klasyfikacja nauk”). Ciekawie wypada zestawienie dwóch prawie identycznych wypowiedzi obu myślicieli. Hercen: „Niewątpliwie... upraszczając fakty... dojdziemy w końcu do r u c h u...; ale tracimy świat..., który jest jedynie realny”. (E, II, s. 281). — Engels: „Niewątpliwie sprowadzimy kiedyś... myślenie do... ruchów w mózgu; ale czy to wyczerpuje istotę myślenia?” (*Dialektyka przyrody*, s. 199).

jące się do zadań nauk szczegółowych. (E, I, 313). — Ten pogląd na filozofię dzielą Engels i Lenin rozważający dialektykę jako odrębną naukę „o n a j o g ó l n i e j s z y c h prawach wszelkiego ruchu”³⁵).

Ale jeżeli z jednej strony rozwój przyrody i myśli dokonywa się za pomocą skoków jakościowych, to z drugiej strony, — zaznacza Hercen, — w rzeczywistości nie można ustalić jakichś ściśle oznaczonych miedzy i granic — ku wielkiemu zmartwieniu doktrynerów-systematyków. „Przyroda nie znosi kast hinduskich”. (C, 41; E, I, 319). — Każdemu, kto czyta te wypowiedzi, przypominają się mimo woli napisane w kilkadziesiąt lat później słowa Engelsa: „zasadniczy punkt dialektycznego pojmowania przyrody” polega na uznaniu, że „przeciwieństwa i różnice mają w przyrodzie tylko względne znaczenie”, że „sztucznie zafiksowane granice klasyfikacji... nadały współczesnemu przyrodoznawstwu teoretycznemu charakter ograniczoności i metafizyczności...”³⁶).

Inny „zasadniczy punkt dialektycznego pojmowania przyrody” — ściśle powiązanie każdego procesu ze wszystkimi innymi procesami w przyrodzie i w życiu człowieka, konkretne uwarunkowanie każdego zjawiska — stanowi jeszcze jedną antycypację u Hercena myśli engelsowskiej: „Wszystko znajduje się we wzajemnym stosunku”, — cytuje on z satysfakcją słowa Arystotelesa. „W rzeczywistości, — pisze już we własnym imieniu, — wszystko jest uwarunkowane” — nie tylko w przyrodzie, lecz i w dziejach ludzkości. (C, 87, 136).

Jak materialści dialektyczni, Hercen podkreśla z jednej strony „konieczność fizjologiczną i historyczną”, której wytworem jest człowiek: „społeczeństwo będzie się rozwijało w kierunku socjalizmu z taką samą nieuchronną koniecznością, z jaką zachodzi rozwój gatunków zoologicznych” (E, II, 282). — Z drugiej strony zwraca on uwagę na twórczą wolność człowieka działającego: „rozwijając się w myśl praw najfatalniejszej konieczności uważa on siebie stale na tej drodze za wolnego. Jest to nieodzowny warunek jego działalności; jest to fakt psychologiczny, fakt socjalny”. (E, II, 282). „Gdybym się nie bał starego języka filozoficznego, powtórzyłbym, że historia jest rozwinięciem wolności w konieczności”. (E, II, 283). — Są to dobrze znane tezy o wolności i konieczności głoszone później przez twórców materializmu dialektycznego.

Aktywistyczny pogląd na życie ludzkie i na stosunek człowieka do przyrody, tak charakterystyczny dla marksizmu³⁷), przewija się nieustan-

³⁵) Engels: *Dialektyka przyrody*, s. 216; por. Lenin: *Zeszyty filozoficzne*. Moskwa 1947, s. 70: „Metoda filozofii powinna być swoją własną” (notatka z Hegla).

³⁶) *Anti-Dühring*. Przedmowa z r. 1885.

³⁷) Por. np. słynną 11 tezę o Feuerbachu. Marks i Engels: *Ideologia niemiecka*. Moskwa 1933, s. 591 (po ros.). — O aktywizmie Hercena por. Tępiłow: *Hercen jako psycholog*, s. 35.

nie we wszystkich pracach Hercena. Człowiek „jest tym, co czyni” parafrazuje on po swojemu znany aforyzm Feuerbacha. Tylko działanie może całkowicie zadowolić człowieka. Uczony, zatopiony w oderwanych spekulacjach, niezdolny do solidarnej współpracy ze społeczeństwem, do przekształcania rzeczywistości — to „buddysta”, to — „Hotentot z drugiej strony, jak Chlestakow był generałem z drugiej strony”. (E, I, 58—59, 70, 87).

Jak później Lenin ³⁸⁾, Hercen twierdzi, że nie ma zagadnień nierozwiązalnych dla aktywnej ludzkości, że nie ma nieprzekraczalnej granicy między „zjawiskiem” a „istotą” rzeczy. Wolnemu, pełnemu twórczych sił człowiekowi nie wolno poprzestać na przypuszczeniu, że zachodzi bezwzględna niemożliwość osiągnięcia czegokolwiek za pomocą czynu i myśli: człowiek ma przed sobą nieskończony ocean wszechmożności wiedzy i działalności ludzkiej. (E, I, 58—59, 70, 87; C, 13). — Jak społeczno-filozoficzna parafraza słynnego wiersza Lermontowa, brzmi wyznanie i oskarżenie Hercena rzucone współczesności: „Czerwienię się za nasze pokolenie:... myśl u nas przyzwyczaiła się do podrażnienia bez śladu, a język — do namiętych słów nie mających żadnego wpływu na sprawę. Rozmyślamy tam, gdzie trzeba zadać cios, zastanawiamy się tam, gdzie trzeba dać się porwać... zajmujemy się tylko ogólnością, ideą, ludzkością”. (A, V, 129).

Ale uczucie „socjalne” wolności, jakiego doznaje człowiek rozwijający działalność, nie wyklucza konieczności panującej wszechwładnie w przyrodzie. Przypisywanie przyrodzie celowości jest grubym antropomorfizmem. „Teleologia — to także teologia” (D, 454). Dzieje ludzkie mogą w każdej chwili zakończyć się w najniedorzeczniejszy sposób: jakaś kometa potrąci o ziemię, ulegnie ona kataklizmowi geologicznemu — i nie ma śladu po ludzkości, a przyroda mimo wszystko będzie się rozwijała po swojemu według nieuchronnych praw wewnętrznych (A, V, 39—40). — Wszystko zachodzi z konieczności na mocy przyczyn; nie ma natomiast takiej siły nad przyrodą, która mogłaby posługiwać się nią jako środkiem do jakiegoś wyższego celu.

Dobrze znana jest uporczywa walka materialistów dialektycznych z wszelką teleologią opierającą się na wierze w istnienie i ingerencję czynników nadprzyrodzonych; należy tu znów stwierdzić zupełne podobieństwo do poglądów Hercena.

Walka z szkodliwym społecznie fatalizmem kwietystycznym stanowi dalsze ogniwo podobieństwa. — Nie trzeba i nie wolno, — oświadcza Hercen, — siedzieć beczynnie i czekać bezradnie, by stało się to, co „ma

³⁸⁾ Por. *Materializm a empiriokrytycyzm*, s. 86—88; *Zeszyty filozoficzne*, s. 104, 107, 171.

się stać z woli losu". „Ludziom nic nie jest przeznaczone". „Przyszłości nie ma: kształtują ją tysiące warunków... i wola ludzka..." Gdyby ludzkość szła prosto do jakiegoś końcowego wyniku, — mówi Hercen, — wtedy nie byłoby historii, a byłaby sama logika, libretto, i życie byłoby straszliwie nudne: „na zamówienie"; rozwiązanie byłoby z góry znane. (A, V, 32—38).

Na szczęście jest inaczej. „Jednostka kształtowana jest przez środowisko i wydarzenia, ale z drugiej strony wydarzenia realizowane są przez jednostki i noszą na sobie ich piętno; zachodzi tu wzajemne oddziaływanie". Człowiek nie jest „ślepyim narzędziem losu", nie jest też „biczem bożym". Do tego rodzaju naiwnej wiary może doprowadzić tylko dziki fanatyzm albo „nietknięte niemowlęstwo myśli" (E, II, 296). Te „fatalne" postawy są niebezpieczne z punktu widzenia społecznego: powodują one, że człowiek przyjmuje istniejący porządek społeczny bez protestu, bez oburzenia: nędza, cierpienia — „cóż, tak być powinno, taki już jest los ludu..." — Czas już rozerwać to błędne koło: brak wykształcenia sprawia, że lud fatalistycznie znosi przeraźliwe warunki społeczne; a z drugiej strony te okropne warunki uniemożliwiają mu nabycie wykształcenia dla stworzenia sobie twórczego, swobodnego życia. (A, V, 233—234).

Istnieje jedno tylko wyjście: walka społeczna w imię wyzwolenia człowieka od gwałtu i głodu, dla stworzenia takich warunków społecznych, w których człowiek mógłby swobodnie się rozwijać i radośnie żyć.

d) Socjalizm naukowy. Hercen wykracza poza socjalizm utopijny. Jak Marks i Engels, poszukuje dróg do uzasadnienia „socjalizmu naukowego"³⁹⁾. — Dawne przewroty, — pisze, — dokonywane były po omacku, wobec niejasności celu i nieznamomości praw rozwoju społecznego. Przewrót socjalny wymaga „rozumienia i siły, wiedzy i środków". (E, II, 288—289). „Póki myśl społeczna była nieokreślona, głosiciele jej... zwracali się do namiętności i fantazji w tym samym stopniu co do umysłu. Grozili posiadaczom karą i ruiną, piętnowali ich, wstydzili bogactwem, skłaniali ku dobrowolnemu ubóstwu... — Socjalizm wyrósł ponad te środki. Posiadaczom i kapitalistom trzeba udowodnić nie to, że ich posiadanie jest grzechem..., lecz to, że niedorzeczność jego sprzeczności dotarła do świadomości nieposiadających, wobec czego staje się ono niemożliwe..., że walka przeciwko temu, co nieodwracalne, jest bezmyślnym trwonieniem sił..." Innymi słowy trzeba ujawnić mechanizm rozwoju społecznego i pokazać, że sprzeczności dojrzały w społeczeństwie współczesnym do tego stopnia, że rewolucja jest nieunikniona. Socjalizm, — podkreśla Hercen, — przekroczył już okres

³⁹⁾ Por. Plechanow: *Dzieła*, t. XXIII, s. 301, 423—425, 433, 451.

emocjonalny i wszedł w okres beznamiętnego badania, „tego badania, które powinno poprzedzać robotę urzeczywistniania, jak teoria pary poprzedza koleje żelazne”. (E, II, 285).

Hercen usiłuje przekonać rewolucjonistów — „romantyków”, że motywy działania mogą być szlachetne, ale bez dostatecznych środków nie zrealizują się. Jest rzeczą dziwną, — mówi, — że ta maksyma, szanowana w stosunku do wszelkich spraw ludzkich, zostaje zignorowana przez „zbyt sangwicznych ludzi” wtedy, gdy chodzi o sprawę tak doniosłą jak przebudowa społeczna. — Jak Marks, podkreśla Hercen decydujący wpływ czynników ekonomicznych na społeczne i polityczne warunki życia. Nie ma bytu politycznego bez podstaw ekonomicznych. (E, XXI, 451). „Przewrót ekonomiczny ma olbrzymią przewagę nad wszystkimi rewolucjami religijnymi i politycznymi ze względu na, trzeźwość swego fundamentu... Wówczas gdy wszystkie inne przewroty ustawicznie brnęły jedną nogą w fantazjach, mistycyzmach, wierzeniach i nieuzasadnionych przesądach patriotycznych, prawnych itp., sprawy ekonomiczne podlegają prawom matematycznym”. (E, II, 287). — Czy słowa te nie wyglądają tak, jak gdyby były wyjęte w całości z prac Marksa?

Hercen poddaje bezlitosnej krytyce współczesny mu ustrój kapitalistyczny w Europie. (A, IX, 366; X, 253). Feodalizm krwi, — pisze, — został zastąpiony feodalizmem pieniędzy, ale pozostał w gruncie rzeczy tym samym, czym był, to jest „ludożerstwem w wykształconej postaci”. (C, 143). Kapitalizm potrafił nawet ujarzmić naukę zmuszając ją do realizowania jego egoistycznych celów. (E, II, 299). Jednakże dla tego, kto zbadał fizjologię rozwoju społecznego, jest rzeczą jasną, że kapitalizm będzie zniszczony wraz z całym ustrojem burżuazyjnym i że przyszłość należy do proletariatu. (E, II, 285—286).

O konieczności ograniczenia, a nawet zniesienia prawa własności, to jest o konieczności komunizmu, mówi Hercen niejednokrotnie. Przytaczane już było zapewnienie jego, że „komunizm jest rzeczą nieuchronną”: likwiduje on stare społeczeństwo i tworzy nowe. W *Listach z Francji i z Włoch* Hercen z sympatią pisze o „muzyce uzbrojonego komunizmu” rozlegającej się w południowych departamentach Francji. Proletariat odda miarę za miarę i powstaną nowe Przykazania, nowy symbol wiary. (A, IV, 383—384).

Hercen stara się wykazać przewagę gospodarki kolektywnej, „wolnej gospodarki gminnej uprawy pól”, nad gospodarką indywidualną. Idziemy, — stwierdza — ku „ogólnym prawom własności kolektywnej”. Półśrodki są zabójcze. Tchórzliwe reformy rolne powodujące jedynie rozdrobnienie własności, a nie jej uspołecznienie, nie polepszą okropnej sytuacji proletariusza”. (E, II, 286, 293). Po „nawałnicy” Hercen coraz

częściej powraca do myśli, że jedynym wyjściem dla proletariatu jest przewrót komunistyczny. A w dalszej przyszłości powstaje przed nim, jak przed marksistami, wizja społeczeństwa bezklasowego uwolnionego od stosującej gwałt formy państwowej i od polityki ⁴⁰⁾: „Stanowość jest ogromnym krokiem naprzód... Zniesienie stanowości jest krokiem jeszcze większym”. (E, II, 298; A, V, 99).

Jeszcze wyraźniej występuje w tym okresie podobieństwo poglądów politycznych Hercena i Marksa w stosunku do organizujących się kongresów międzynarodówki ⁴¹⁾. Hercen odnosi się z gorącą sympatią do „międzynarodowych zjazdów robotniczych”, jak je nazywa: Robotnicy, jednocząc się, wyodrębniając się w osobne „państwo w państwie” zdobywające swój ustrój i swe prawa pomimo kapitalistów i posiadaczy, stworzą... pierwszą ruń przyszłego ustroju ekonomicznego”. (E, II, 290).

Bezpośrednio po czerwcowych dniach 1848 r. Hercen stawia jeszcze ostrzej zagadnienie wyzwolenia proletariatu i podobnie do późniejszych rosyjskich marksistów XX wieku proklamuje nieprzejednaną walkę przeciwko „wrogom klasowym”: carowi i duchowieństwu. Jeszcze w r. 1842 (w *Pamiętniku*) zachwyca się wierszami Diderota:

*„Et mes mains ourdiraient les entrailles du prêtre
A défaut d'un cordon pour étrangler les rois”.*

Później demaskuje egoizm dynastycznych interesów królów prowadzących wojny imperialistyczne, zupełnie niepotrzebne ludowi, za cenę jego krwi. „Gdyby żołnierze Napoleona i Aleksandra, — pisze, — mogli słyszeć rozmowę tych cesarzy na moście niemeńskim po bitwie pod Hławą, musieliby się zarumienić z powodu swej odwagi. — «Po cóż bijemy się z panem? — zapytał Napoleon, — to tylko nieporozumienie!» — «Rzeczywiście, nie ma o co» — odpowiedział Aleksander — i uściśnieli się. — Dziesiątki tysięcy wojowników ze zdumiewającą odwagą wybiło moc innych i sami legli kośćmi — «przez nieporozumienie»”. (A, V, 82).

Studiując Hegla umie Hercen, jak Marks i Engels, odrzucić u niego wszystko, co ma charakter spekulatywno-metafizyczny, i stwierdza: „Filozofia Hegla jest algebrą rewolucji. Niebylewale uwalnia człowieka i nie pozostawia kamienia na kamieniu po świecie chrześcijańskim, po świecie podań, które przeżyły same siebie”. (D, 219). Jak marksiści, widzi w religii „opium dla ludu” i poczytuje Piotrowi I za wielką zasługę to, że sparaliżował wpływ duchowieństwa: „był to jeden z najdonioślejszych jego czynów”... (E, I, 324).

Pragnie Hercen nauczyć lud „pogardy dla... pasterzy duchownych ustanowionych... przez synod i cara niemieckiego”. „Nienawidzisz

⁴⁰⁾ O bezwzględny lekceważeniu przez Hercena polityki por. (A, V, 98) i Plechanow: *Dzieła*, t. XXIII, s. 435.

⁴¹⁾ Por. także Plechanow: *Dzieła*, t. XXIII, s. 300—301, 419.

pana, — pisze w „Dzwonie”, — nienawidzisz popa, boisz się ich — i masz słusność; ale wierzysz jeszcze w cara i w arcybiskupa... nie wierz im”⁴²⁾ „Wrogami (ludu) są popy i legitymiści”. „Kat jest znacznie bliższy księdza niż się myśli”. (A, V, 95, 169).

Hercen umie zjadliwie i dowcipnie drwić z „bezmąsłnie wierzących”: „My na naszym realnym gruncie stoimy bardzo realnie; grunt bywa zwykle pod stopami. Wy macie drugi grunt nad głową. Jesteście bogatsi od nas, ale może dlatego przedmioty ziemskie ukazują wam się odwrócone”. (E, II, 265). I z drwiącym uśmiechem politowania podkreśla obłudę Descartesa idącego pieszo do Matki Boskiej Loretańskiej, by prosić ją klęcząc o... wybawienie z wszechogarniającego sceptycyzmu...⁴³⁾

e) Etyka i teoria poznania. Poglądy etyczne Hercena w końcu lat 40-ych są również uderzająco podobne do rozwijających się w tymże czasie, ale jeszcze nie ukształtowanych całkowicie poglądów Marksa i Engelsa⁴⁴⁾. — „Niewzruszonej, wiecznej moralności nie ma podobnie, jak nie ma wiecznych nagród i kar”. Chodzi o to, że „zupełnie oderwanych czynów nie ma tak samo, jak nie ma zupełnie jednostronnych zdarzeń”. (A, V, 158; C, 74). Dlatego też bezmyślne jest na przykład abstrakcyjne pytanie, co jest prawdziwe: klasycyzm czy romantyzm. Każdy z tych kierunków był w swoim czasie żywy, prawdziwy i piękny, konieczny i głęboko ludzki; ale tylko w swoim czasie. — «Pożytek czy szkodę przyniosło papieństwo?» — zapytał naiwny Las Cases Napoleona. — «Nie wiem, co powiedzieć, — odpowiedział zdymisjonowany cesarz: — było ono pożyteczne i konieczne w swoim czasie, a szkodliwe w innym». — Taki jest los wszystkiego, co zachodzi w czasie”. (E, I, 33). — Na tej podstawie upatruje Hercen nawet w niewolnictwie „prawdę swego czasu”, wyższe wobec poprzedniego stadium społeczeństwa (A, V, 117) — zupełnie jak Stalin w *Materializmie dialektycznym i historycznym*⁴⁵⁾. „Każdą wstępującą albo wcielającą się zasadą stanowi w życiu historycznym wyższą prawdę swego czasu” — mówi Hercen. „Potem staje się ona fałszem i wreszcie wspomnieniem”. (E, II, 298).

Jednakże, pomimo tego relatywizmu etycznego dziejów ludzkich, Hercen, jak materialści dialektyczni, uznaje jednocześnie istnienie wartości obiektywnych: istnieje tylko jedna prawda, którą rozmaite systemy filozoficzne widzą z różnych stron i wyrażają odmiennie; ale

⁴²⁾ Przytacza Lenin: *Pamięci Hercena*, s. 637.

⁴³⁾ *Pamiętnik*. Sierpień 1844 r.

⁴⁴⁾ O tym, że Hercen nie znał wówczas pism Marksa i Engelsa por. Plechanow: *Dzieła*, t. XXIII, s. 433.

⁴⁵⁾ Por. Stalin: *O materializmie dialektycznym i historycznym*, Moskwa 1948, s. 8.

poprzez szereg jednostronnych określeń prawda zostaje określona wszechstronnie i w sposób coraz wyraźniejszy. (C, 50). — Po latach trzydziestu Engels wyrazi tę myśl prawie tymi samymi słowami⁴⁶⁾.

Twierdzenie o prawdzie obiektywnej opiera się u Hercena, jak w materializmie dialektycznym, na realistycznej teorii poznania. — Materiałści mają słuszość, — mówi Hercen, — przyroda jest obiektywna. Właśnie dlatego, że materiałści umieli lojalnie uznać obiektywność przyrody, zjawili się wśród nich tacy potężni ludzie jak Buffon, Cuvier, Laplace i inni. Ich realizm zmusił ich jak Greków do poszukiwania „myśli w bycie”. (E, I, 21; C, 55, 59).

Również poznanie jest obiektywne: gdyby było „dowolnym tworem przypadkowych jednostek” zewnętrznym wobec przyrody, byłoby ono tylko „rodzajowym szaleństwem” (C, 41). Jest ono obiektywne, ponieważ „pojmowanie człowieka nie jest poza przyrodą, lecz jest pojmowaniem przez przyrodę jej samej”. „Materia, — cytuje Hercen z aprobatą myśl Giordana Bruna, — rozwija się poprzez życie do swego przecięcia w umysł”. (C, 27, 131).

Zupełnie w sensie materializmu dialektycznego rozwija Hercen teorię sensualizmu genetycznego. Mówi o pierwszych chwilach „zmysłowego spostrzegania — koniecznego, jedyne poprzednika myśli”; przekonuje, że „spekulacja nie jest niczym więcej niż wyższą rozwiniętą empirią”. (C, 15). — Jakże sugestywnie przypominają te słowa znane twierdzenie Lenina, że dialektyczna droga poznania prowadzi „od żywego spostrzegania do abstrakcyjnego myślenia”⁴⁷⁾.

Należy zwrócić uwagę na to, że Hercen wyraźnie odgradza się od tej wulgarnej postaci materializmu, którą tak ostro potępia Marks i Engels, a która wyprowadza kulturę ludzką bezpośrednio z ruchów mózgu ignorując niezwykle ważne ogniwo oddziaływania społecznego. Podobnie jak później teoretycy materializmu dialektycznego podkreśla on ustawnie, że postęp jest „fizjologicznym udoskonaleniem ludzi za pomocą życia społecznego”. Myślenie „rozwija się nie z łaski bożej, ani według wyobrażanego schematu wolności, lecz zwyczajnie przez same narządy człowieka..., które kształtują się i układają na tysiąc sposobów w życiu społecznym”. (A, V, 35; E, II, 280).

Antycypowanie przez Hercena zasadniczych myśli materializmu dialektycznego na kilkadziesiąt lat przed rozwinięciem się tej doktryny — jest to zjawisko zdumiewające⁴⁸⁾. Nic zatem dziwnego w tym, że Plechanow i Lenin tak niezmiernie wysoko cenili Hercena.

⁴⁶⁾ *Anti-Dühring*, s. 61.

⁴⁷⁾ Por. Lenin: *Zeszyty filozoficzne*, s. 146.

⁴⁸⁾ Choć historycznie — częściowo — tłumaczy się ono współnością źródeł (nauki Hegla i Feuerbacha).

IV. WALKA O ŚWIATOPOGLĄD

1. Sceptycyzm

Dalsze lata przyniosły wiele zmian w światopoglądzie autora *Listów w sprawie badania przyrody*.

Tragiczna utrata żony, matki i dziecka w ciągu niespełna roku, cyniczne drwiny historii z jego ideałów w okresie krwawych dni czerwcowych w Paryżu, a następnie w całej reakcyjnej Europie — to wszystko zaostriło jego sceptycyzm, ostudziło gorączkę myśli i zmusiło do głębokiego zastanowienia się nad sensem życia ludzkiego.

„Czas... upojeń minął, — pisze w roku 1849, — w nic tu nie wierzę... chyba... w niewiele myśli”. (A, V, 8). — A uprzytamniając sobie wpływ dni czerwcowych na swe życie duchowe stwierdza: „Połowa nadziei, połowa wierzeń została zabita; myśli negacji, rozpaczy błąkały się po głowie, umacniały się”. Po takich wstrząsach żywy człowiek nie pozostaje tym, czym był dawniej: albo rzuca się z rozpaczliwym uporem, zamknawszy oczy na wszystko na świecie, w otchłań wiary, w błogość szaleństwa, — albo odważnie, ze ściśniętymi zębami oddaje się nieszczęściu w i e d z y. (A, V, 46). — Hercen wybiera tę drugą drogę: „Wybieram wiedzę; niech pozbawi mnie ostatnich pocieszeń..., ale — precz wraz z korzeniami nadzieje dziecinne, młodzieńcze marzenia! Stawiam je wszystkie przed sąd nieprzekupnego rozumu!” (A, V, 46—47).

Do jakich konsekwencji doprowadza ten nieustraszony „nieprzekupny rozum”, widać już ze wstrząsającego dialogu ¹⁾ między Hercenem a Chomiakowem, „Ilią Muromcem prawosławia i słowianofilstwa”, „*bretteur'em* dialektyki”. Chomiakow zwalczał racjonalizm okcydentalistów trochę po sokratesowsku: doprowadzał swych przeciwników w dyskusji do takich krańcowych konsekwencji, że sami racjoniści przerażali się i cofali pozostawiając pole bitwy triumfującemu słowianofilowi.

Ale Hercen nie dał się zastraszyć. Między nimi wywiązał się następujący dialog: — Wie pan, — powiedział Chomiakow, — jeżeli pan będzie działał samym rozumem, to nie tylko dojdzie pan do negacji ducha rozumnego rozwijającego się w przyrodzie, lecz także do twierdzenia, że przyroda nie jest celowa, że dzieje mogą się urwać choćby jutro. — Cóż, — odpowiada Hercen, — nie można wykazać, że tak n'e jest. — «Jako? — powiedział Chomiakow, nieco zdziwiony, — pan może przyjmować te straszne rezultaty najokrutniejszej immancji i nic w pańskiej duszy się nie buntuje?» — «Mogę, ponieważ wnioski rozumu niezależne są od tego, czy ich pragnę». — Wiara, —

¹⁾ Należy on jeszcze do wczesnego okresu działalności Hercena.

przekonuje Chomiakow, — dałaby panu wiele radości. — «Ale skoro jej nie mam...» — odpowiada Hercen (D, 297—298).

Z tego stanowiska „najokrutniejszej immanencji”, a właściwie „najokrutniejszego sceptycyzmu”, zwracając się ku Heglowi, Hercen widzi, że jego wychwalany „racjonalizm” jest w rzeczywistości dogmatyzmem. Odrzuciwszy „prostą religię *des Jenseits*, która oddaje dzieci do pensjonatu na tamtym świecie”, — ironizuje Hercen, — Hegel stwarza równie nieuzasadnioną religię *des Diesseits*, „religię nauki, powszechnego rodzajowego, transcendentnego rozumu, idealizmu”. (A, V, 124—125).

Wystarczy porównać te słowa z entuzjastycznymi sądami Hercena z wczesnego okresu jego myśli (z końca lat 30-ych, gdy sam z powagą prawił o „preegzystującym obiektywnym rozumie”, — ażeby uprzytomnić sobie, jaką gigantyczną robotę myślową musiał wykonać, ażeby dojść do obecnego stadium rozwoju duchowego. Nie sądzi już, jak Hegel, że przyroda jest „wcielonym rozumem, realizującą się logiką”. Przeciwnie: — „Trudno wyciągnąć twory przyrody w linię prostą; przyroda nienawidzi frontu”. „Z jednej strony widzicie logiczną konsekwencję myśli, jej powodzenie; z drugiej — pełną jej niemoc wobec głuchego, niemego świata...” „Życie posiada swoją embriogenię nie pokrywającą się z dialektyką czystego rozumu”. (A, V, 29—32). Idealiści chcą, żeby świat tak tańczył, jak zagrają, — a gdy zauważą, że ma swój krok i swój takt, gniewają się i rozpaczają. „Gniewajcie się, ile chcecie, ale świata w żaden sposób nie przerobicie według jakiegoś programu...” Życie nie ma bynajmniej obowiązku realizować fantazje i myśli ludzkie. Co więcej: „myśl nie tylko nie jest obowiązująca dla świata, lecz i dla samego człowieka”. (A, V, 27, 32).

Jak dalecy jesteście od okresu, gdy Hegel był „władcą myśli” Hercena! Autor *Z tamtego brzegu* sam wybornie zdaje sobie sprawę z tego, jak daleko odszedł od Hegla. Przypomina, że porwany heglowskim potokiem pisał „ptasim językiem” frazesy tego rodzaju: „konkreskowanie abstrakcyjnych idei w sferze plastyki stanowi tę fazę samoposzukującego ducha, w której, określając się sam dla siebie, potencjuje się z naturalnej immanentności w harmonijną sferę obrazowej świadomości w pięknie”, albo: „Goethe jest obiektywny, ale... jego obiektywność jest subiektywna, wówczas gdy Schiller jest poetą subiektywnym, ale jego subiektywność jest obiektywna...” — Każde bezpośrednie proste uczucie wyśrubowywane było w owych czasach w abstrakcyjne kategorie i powracało stamtąd bez kropli świeżej krwi — jak błądy cień algebraiczny. Czyniło się to z tą naiwną szczerością, do jakiej zdolna jest tylko romantyczna młodość. Młodzieniec szedł na spacer do Sokolnik, „ażeby oddawać się panteistycznemu poczuciu swej jedności z kosmo-

sem". Spotykając babę albo pijanego żołnierza „określał substancję ludową w jej bezpośrednim i przypadkowym zjawisku”... (D, 217).

Hercen odrzuca nie tylko Hegla z jego naiwną wiarą w „Rozum Bezwzględny”, lecz także socjalizm utopijny z jego naiwną wiarą w przyszłą złotą erę ludzkości. Skrajny jego sceptycyzm ześrodkowuje się z jakąś bolesną złośliwością na zagadnieniach społecznych. Nie ma powodu do myślenia, że świat będzie budowany według planu dzisiejszego pokolenia. Nie ma konieczności, by przyszłość realizowała program wymyślony przez ofiarnych rewolucjonistów. Postęp jest niczym nie uzasadnionym złudzeniem. Ale szczęśliwy jest ten, kto umiera tak, jak umierali uczniowie Russa, bojownicy Wielkiej Rewolucji, odurzeni złudzeniem, wierzący jeszcze pod nożem gilotyny, że ich zwycięstwo jest — w przyszłości. (A, V, 28—29).

Oto do jakich krańców sceptycyzmu i pesymizmu dochodzi Hercen „powstrzymując rozumem serce, a krytyką miłość do ludzkości”. Drwi z wszystkiego, co kiedykolwiek wielbił. Ścisnąwszy zęby wyśmiewa miłość dążącą do ogarnięcia „wszystkiego, co przestało być małą: od Eskimosa i Hotentota do dalaj-lamy i papieża”. Rozmówca (I. Gałachow) nazywa go „zbójcą rabującym wszystkie nadzieje”, a on odpowiada: „A ja sądzę, że jestem więcej podobny do chirurga, który wykrawa dziłkie mięso”. (A, V, 25). I, jak chirurg, z pozornym spokojem pograża skalpel w żywą tkankę duszy ludzkiej i stwierdza: „wiara jest w duszy ludzkiej albo prywatnym faktem, albo epidemią” (A, V, 125), co znaczy: albo jest indywidualnym nastrojem, albo nieuzasadnioną logicznie, „zaraźliwą” sugestią otoczenia.

2. Krytycyzm

Mówiąc o Kartezjuszu Hercen podkreśla, że jego bezwarunkowe wątplenie nie ma na celu odrzucenia wszystkiego, co prawdziwe, lecz zmierza do usprawiedliwienia siebie i uwolnienia. To samo można powiedzieć o Hercenie. Zobaczymy, jak odrzucając dawne złudzenia, oczyszcza miejsce dla nowego światopoglądu. Wie dobrze, że jeszcze nie minął bez śladu czas, gdy godność wielkiego myśliciela „częściej prowadziła na stos niż do akademii”. Jeszcze w *Pamiętniku* (we wrześniu 1842 r.) ńotuje: „Bohaterstwo konsekwencji, samozaparcie przyjęcia następstw jest tak trudne, że najwięksi ludzie zatrzymywali się przed oczywistymi wynikami swych zasad”. A w siedem lat później rozwija tę myśl: „... Na stu filozofów nie znajdziecie jednego, który byłby szczerzy... Jedni oszukują innych gwoi celom moralnym, drudzy — samych siebie — dla spokoju”. „Wszyscy ci wielcy wyzwoliciele umysłu ludzkiego... uwalniali siebie i innych włącznie do jakiegoś niewolnictwa, do

ksiąg symbolicznych, do tekstu Pisma Świętego...” — Nie jest łatwą rzeczą znać prawdę, — dodaje ze smutną ironią, — jednakże znacznie łatwiej niż wypowiadać ją, gdy nie zgadza się z powszechną opinią. Nie wielu znajdzie się takich ludzi jak Hume idących śmiało do ostatecznego wniosku. Ileż kokieterii, ile retoryki, pozłoty, „okolicznościowia” stosowały najlepsze umysły — Bacon, Hegel, — by nie mówić prosto, bez tępego oburzenia albo wulgarnego wygwizdywania. (A, V, 118—119).

Hercen stawia sobie za cel uwolnienie myśli od wszelkiego autorytetu, gwałtu lub nacisku: „Nie mam żadnego systemu, żadnego interesu prócz prawdy — wypowiadam ją taką, jaką mi się wydaje. Nie uważam za potrzebne przez kurtuazję dla ludzkości wymyślać dla niej wszelakie cnoty i nobliwości. Nienawidzę frazesów, do których przyzwyczailiśmy się jak chrześcijanie do symbolu wiary; jakkolwiek byłyby z pozoru moralne i dobre, wiążą myśl, ujarzmiają ją. Przyjmujemy je bez sprawdzenia i... schodzimy na manowce”. Ale „nie jestem tchórzem, nie obawiam się ani poznania, ani nazwania, ani wypowiedzenia prawdy”. (A, V, 117—118).

Krytycyzm Hercena przewyżcza jego sceptycyzm: „Powiedzenie: «nie wierz» jest równie arbitralne i właściwie niedorzeczne jak powiedzenie: «wierz»” (E, II, 287). Argumenty sceptyczne są również tylko „dobrowolnym przyjęciem na wiarę”. — „Skrajny sceptycyzm, — zaznacza ironicznie Hercen, — nie tylko wątpi o możliwości poznania prawdy, ale także nie wątpi o niemożliwości poznania jej”. (C, 103).

Do dogmatyzmu czuł Hercen odrazę od najwcześniejszego okresu swego świadomego życia. Jeszcze w pierwszym rozdziale *Dyletantyzmu w nauce* (1842) nazywa ludzi cytujących tezy naukowe jak alkoran „muhamedanami w nauce” (później — „buddystami”, gdyż zadowolają się na wieki jakąś „absolutną” prawdą). W podobny sposób gromi Hercen fanatyków, którzy gotowi są przyjąć werdykty nauki, ale przy tym wymagają, żeby nauka koniecznie uznała za absolutną prawdę, że Dulcynea z Toboży (ich idea) — jest pierwszą pięknnością świata. (E, I, 16). Hasłem ich jest: „świętości nie szargaj!”

Ale, — replikuje Hercen, — „nie można zatrzymać rozumu i powiedzieć mu: — dalej nie badaj...” Nie ma granic dla myśli ludzkiej. Fakt ten jest źródłem cierpień i rozkoszy.

W dojrzałym okresie swej twórczości Hercen występuje niejednokrotnie przeciwko irracjonalizmowi i mistycyzmowi. „...Stan normalny fizycznie i umysłowo zdrowego człowieka jest czymś nieporównanie wyższym niż jakakolwiek anormalna, kataleptyczna, magnetyczna świadomość”. Mocno myślą się ci, którzy sądzą, że jasnowidzenie jest wyższe od trzeźwej, jasnej świadomości uczonego. (C, 83). Autor *Rzeczy minionych*... opowiada, że spotykał w życiu wielu mistyków. „Wszyscy oni,

ludzie przeważnie nerwowi, działali na nerwy, na fantazję albo serce, — mieszała pojęcia filozoficzne z dowolną symboliką i nie lubili wychodzić na szczerze pole logiki”, ponieważ „uczucie jest złą podporą w walce logicznej”. (D, 220; C, 30).

Krytyka skierowana przez Hercena przeciwko irracjonalistom, którzy starają się przekonać swych przeciwników nawołując ich do doświadczenia mistycznego, nie straciła dotąd nic na swej ostrości i aktualności. — Człowiek, — mówi Hercen, — nie posiada innych kategorii dla pojmowania i przekonywania niż kategorie logiczne. Dlatego też wszyscy ci, którzy przekonują, — niezależnie od tego, czy tego pragną, — występując przeciwko logice walczą jej własnym orężem wpadając w ten sposób w sprzeczność z samymi sobą. — Należy uznać, że ostrze tej uwagi krytycznej można byłoby z powodzeniem zwrócić w naszych czasach nie tylko przeciwko bergsonizmowi czy egzystencjalizmowi, lecz przeciwko wszystkim teoriom filozoficznym, które z jednej strony proklamują sprzeczność myślenia, a z drugiej — usiłują za wszelką cenę uniknąć sprzeczności i, przeciwnie, wykryć sprzeczność u przeciwnika dyskwalifikując go w ten sposób.

Szczególnie niebezpieczne dla prawdziwej wiedzy są mglistość myśli i chaotyczność jej wyrażania. „Nie ma myśli, — stwierdza, — której nie można byłoby wypowiedzieć prosto i jasno”, i przytacza słynny wiersz Boileau:

*„Tout ce que l'on conçoit bien s'annonce clairement
Et les mots pour le dire arrivent aisément”.* (E, I, 64).

Każda nauka powinna być wyrażana w sposób prosty, dostępny dla każdego, kto ma odpowiednie przygotowanie. Cel ten zostanie osiągnięty tym prędzej, im wcześniej zostanie wyjaśniony przedmiot nauki i sprecyzowany język naukowy. Metafora nadaje plastyczność myśli. Ale wielu ludzi ma tak zdemoralizowaną wyobraźnię, tak przesyconą metafizyką, że bierze przenośnię za realność.

W szeregu trafnych wypadów krytycznych ukazuje Hercen, jak wiele „upiorków” istnieje w nauce i jak wiele szkody przynosi ich hipostazowanie. W teoriach „naukowych” przyjmuje się siły oderwane od działań, własności abstrakcyjne bierze się za same przedmioty — i w ogóle wielbi się „różnych bożków stworzonych z wszelakiego pojęcia, które nie jest jeszcze pojęte”. Jako przykład służą Hercenowi: eter i materia elektryczna fizyków, *quinta essentia*, flogiston i „gaz kosmiczny” chemików, „siła życiowa” biologów. Fizycy posługują się bardzo często „wyjaśniającymi” teoriami hipotetycznymi, „o których z góry wiedzą, że są niedorzeczne”. Na przykład charakteryzują światło jako „nieważki płyn”. — „Ale dlaczegoż to ma być płyn, skoro jest czymś nieważkim?”, — drwiąco pyta Hercen: „dlaczego w takim razie nie

uważać granitu za niezmiernie ciężki płyn?" „Dlaczego nikt nie nazywa zarysu ciała jego nieważką formą?" (C, 11, 19—21). Podobnie biologowie tworzą zupełnie nieuzasadnione teorie, których celem jest wyjaśnienie bezpośrednio danych faktów. Dany w doświadczeniu rozwój istoty żywej tłumaczą oni ujawnianiem się odrębnej siły życiowej, którą odrywają od materii i antropomorfizują. Ta bezkrytyczna metoda wyrządza ogromną szkodę zarówno uczonym jak i uczącym się dając im słowa zamiast pojęć, zabijając w nich pragnienie wiedzy fałszywym zaspokojeniem. (E, I, 306).

Naukę, — oświadcza Hercen, — należy uwolnić od bredni metafizycznych, od nieuzasadnionych spekulacji, od hipostazy i werbalizmu. Ale z drugiej strony samo „dagerrotypowanie" przyrody, — dodaje, jakby przeczuwając postulat kirchhoffowski „czystego opisu" — sporządzenie jedynie „drobiazgowego katastru nieruchomości nauki" — to nie jest nauka, to tylko materiał do niej. Materiały powinny być „przepalone myślą". Celem nauki jest ustalenie praw, których jednak nie należy hipostazować: „Przyroda nie zawiera w sobie własnego sensu" (C, 22) — znaczy to, że stosunki między zjawiskami przyrody nie istnieją w niej samodzielnie, lecz są ustalane przez abstrahujący umysł ludzki.

3. Pozytywizm i praktycyzm

Z tego metodologicznego przeciwstawienia umysłu ludzkiego przyrodzie nie należy wnioskować, że te dwa przedmioty są sobie całkowicie obce.

Hercen (pod wpływem Feuerbacha) poświęcił wiele stron swych prac krytyce wszelkiego „zasadniczo nierozwiązalnego" dualizmu. Dualizm zakłada zawsze „coś trzeciego", co wiąże dwa pozostałe elementy, i dlatego jest z konieczności źródłem licznych „zagadnień pozornych". Metafizycy-idealiści przez całe wieki męczyli się nad takim pytaniem: „jak niewidoczny czynnik wewnętrzny przekształca się w widoczny zewnętrzny i czym był przed zaistnieniem zewnętrznego?" — Ale w tym pytaniu, — mówi Hercen, — zawarte jest już niedorzeczne założenie, że dwa momenty, istniejące jako wewnętrzny i zewnętrzny, są rozkładalne tak, że jeden może istnieć realnie bez drugiego. W rzeczywistości zaś „element zewnętrzny jest ujawnionym elementem wewnętrznym, a wewnętrzny dlatego jest wewnętrzny, że ma stronę zewnętrzną". (E, I, 22).

Do podobnie fałszywych w samym już założeniu zagadnień prowadzi dualizm ducha i materii, który znajdujemy u Descartesa. Bez uzasadnienia „odepchnął on od siebie myślenie i byt", uznał je za dwie odmienne substancje i stworzył przez to nową scholastykę ujętą w nową

formę. Bacon już znacznie lepiej rozumiał rzeczywistość. „Metodą swą przykuł on naukę do przyrody”. „Było to faktycznym uznaniem jedności myśli i bytu”. (C, 145, 157).

W ten sposób dochodzi Hercen do pełnego monizmu, który uważa za stanowisko jedynie wolne od nieskończonej regresji logicznej i od większości pseudoproblemów. — Już Giordano Bruno, — przypomina, — pojął wszechświat jako jedność wszystkiego, co istnieje, jako nieskończoną jednię rozumu i bytu, ducha i materii. — Niedawno wielki Goethe wskazał wymownie na to, że myśl i przyroda są „*aus einem Guss*: — *Oben die Geister und unten der Stein*”. Równie monistycznie należy ujmować stosunek rozumu do zmysłów, świadomości do doświadczenia: „nie ma świadomości bez doświadczenia, nie ma doświadczenia bez świadomości”. (C, 175).

Jednostka ludzka jest nierozdzieloną jednością ducha i materii, duszy i ciała, rozumu i czucia, myśli i przedmiotu. Wszelka separacja, wszelki dualizm wypływa z oderwania się od faktów: — albo „abstrahujemy do góry” wznosząc się ku „logice”, albo „abstrahujemy w dół” spadając w „byt”. Tymczasem w konkretnej rzeczywistości nie ma właściwie ani jednego, ani drugiego: jest tylko proces, ustawicznie płynący fakt. I dlatego, — konkluduje Hercen, — wyznawcy oderwanej metafizyki powinni zstąpić ze swego podniebia do „fizyki” (w najszerszym znaczeniu tego słowa) i do niej też powinni się wznieść „czołgający się empirycy” nie widzący całości świata przez okienka swej ciasnej specjalności. (E, I, 63; C, 98—100).

Naturaliści cierpią często na „noemafobię”, obawę przed myśleniem. Winę za to ponosi głównie abstrakcyjność filozofii idealistycznej, „jej ustawiczna gotowość do zatopienia się w mistycyzmie scholastycznym albo w pustej metafizyce, jej pozorna autoizolacja, jej samozadowolenie nie potrzebujące ani przyrody, ani doświadczenia, ani historii...” (C, 24—25).

Wniosłe natury metafizyków omyliły się: empiria nie da się uniceścić frazesem idealistycznym. Empirycy są nieskończenie mocniejsi od idealistów przez to, że zrozumieli rzecz podstawową: „istnienie przedmiotu nie jest żartem”. Przedmioty otaczające nie mogą nie być prawdziwymi z tej prostej przyczyny, że istnieją. — Zamiast tego, żeby błądzić po niebiosach poszukując tego, co by być powinno, trzeba przede wszystkim stwierdzić, co jest. Uznając świat otaczający jako coś pewnego, jako dane bezpośredniego doświadczenia, empirycy zapraszali metafizyków, zatopionych w bredniach scholastycznych, do zejścia z górnych mgieł i stanięcia na twardym gruncie faktów. „Wołali ich do terażniejszości i rzeczywistości; przypomnieli, że człowiek ma pięć zmysłów, na których oparty jest podstawowy jego

stosunek do przyrody, i wyrazili swym poglądem pierwsze momenty zmysłowego spostrzegania — koniecznego, jedynego poprzednika myśli". (C, 14—15).

Filozofia powinna wyrzec się absolutyzmu we wszelkich postaciach. Powinna przewyciężyć w sobie dualizm, idealizm, metafizyczną spekulatywność, nie powinna bałwochwalczo odnosić się do słów, nie powinna przyjmować nic „na wiarę” bez uświadomienia sobie tego, że n a r a z i e „na wiarę” przyjmuje, — wtedy stanie się ona nauką pozytywną, niezmiernie wartościową, uogólniającą i pogłębiającą wyniki nauk szczegółowych. (C, 97).

Jeszcze w czerwcu 1844 r. zachwyca się Hercen w *Pamiętniku* „nadzwyczajną rozprawą” Wilhelma Jordana twierdzącego zupełnie w duchu pozytywizmu, że czas już po krytyce religii zwrócić się z krytyką przeciwko filozofii. Filozofia podporządkowująca stale przyrodę duchowi gubi się w najskrajniejszych abstrakcjach i nie różni się w tej postaci od teologii. Nie taka powinna być prawdziwa filozofia: głównym jej zadaniem powinno być zjednoczenie wszystkich rozdrobnionych dziś nauk i syntetyczne opracowanie ich wyników.

Także w późniejszym okresie podkreśla Hercen pozytywne znaczenie filozofii jako „jedności nauk szczegółowych”, które „wpływając w nią żywią ją”. Wskazuje też na odwrotne zjawisko: na pożytek, jaki daje naukom szczegółowym tak rozumiana, uogólniająca je filozofia: pozwala ona na przykład przez zastosowanie rozumowania przez analogię rozwiązywać trudne zagadnienia w dziedzinie jednej nauki na podstawie znajomości rozwiązania odpowiadających im zagadnień w „równoległej” dziedzinie nauki drugiej. „Całkowite odcięcie przyrodoznawstwa od filozofii powoduje często to, że badacz musi męczyć się przez całe lata, ażeby odkryć w przybliżeniu prawo dawno znane w innej sferze, ażeby rozwiązać wątpliwość dawno rozwiązaną”. (C, 29). Warto zauważyć, że jako decydujący moment przy ocenie filozofii jako nauki wysuwa Hercen praktyczny wzgląd ekonomii energii.

Dążenie filozofii do naukowości wymaga od niej usunięcia wszelkiej „wiary”, metafizyki we wszelkiej postaci. Hercen zwraca uwagę na to, że „na wiarę” przyjmują podstawowe tezy zarówno idealiści jak i materialiści. Idealista wierzy w obiektywny Rozum Bezwzględny i w aprioryczną pewność myśli logicznej; materialista wierzy w rzecz i w realną pewność zmysłów. Metafizyka idealizmu daje się łatwo wykryć, ponieważ idealiści wysuwają ją na plan pierwszy i pyszną się nią. Ale i materializm posiada swoją metafizykę, swoją teorię o absolutystycznych roszczeniach, swe twierdzenia o wiecznej i niezależnej rzeczywistości, swoją metodę „obiektywną” — słowem „to wszystko, czego brak stanowi jego moc”. (C, 164, 172).

Tak oto krytyka przeciwstawnych kierunków metafizycznych doprowadza Hercena do stanowiska pozytywistycznego. Nie chce on ani „podniebia”, ani „podziemia”. Chce twardo i pewnie stać na ziemi wśród bezpośrednio ujmowanych jakości otaczającego go jedynie realnego świata. Nieznośna jest dla niego pogarda dla faktów, spekulatywne ich przekraczanie w jakimkolwiek kierunku, absolutystyczne rozgraniczanie przedmiotów. Ani myśl, ani materia nie są realne w oderwaniu od siebie, „same w sobie”; rzeczywiste natomiast są obie w konkretnym „myślą przepalonym” doświadczeniu.

Hercen nie obawia się posądzenia go o sensualizm (E, I, 318). Do niego doprowadza go w sposób naturalny monizm empirystyczny i psychologiczny. Z tego stanowiska odrzuca on wszelkie „objawienie”, wszelką „misję” realizowaną rzekomo na rozkaz „głosu odgórnego”. Nieiluzoryczne są tylko zadania, które stawia sobie jednostkowy, pozytywny umysł ludzki stanowiący ostatecznie tylko wyższe stadium rozwoju zmysłów.

Równie pozytywistycznie odnosi się Hercen do nauki. Pojęcie heglowskie nauki jako „obiektywizacji ducha absolutnego” jest zupełnie fałszywe. Nauka „zmienia się jak Proteusz, przybiera coraz nowe formy i nie pozostaje przy żadnej”. (C, 103). Jest w zasadzie swej antydogmatyczna: nie znosi „gotowych prawd”, których uzasadnienia nie podlegają badaniu i swobodnej krytyce. — Myślenie byłoby niepotrzebne, gdyby istniały gotowe prawdy, ale ich nie ma: rozwój prawdy stanowi jej organizm, bez którego jest nieważna. (C, 57).

Ten relatywistyczny i dynamiczny pogląd na prawdę zbliża Hercena do współczesnego nam pragmatyzmu; podobnie pobrzmiewają u niego też motywy aktywistyczne i praktycystyczne. Mimo że nauka jest względna, — mówi, — posiada takie wartości p r a k t y c z n e, że już dla nich samych warto by rozwijać całość, choćby nie dawała pewności, o której marzą absolutyści. Jednym z największych błędów Hegla było konstruowanie o d e r w a n e j nauki bez wskazania, jak łączy się z nią działalność praktyczna.

Praktycyzm Hercena występuje szczególnie wyraźnie w jego nauce o postulatach praktycznych jako podstawach naszej myśli teoretycznej. Zgodnie z tą nauką rozwiązuje on zagadnienia wolności woli i realizmu. — Być może, — mówi, — uświadamianie sobie przez człowieka wolności własnych działań i wiara jego w istnienie świata zewnętrznego jest tylko złudzeniem, ale „bez tego zaufania nie mógłby uczynić ani jednego kroku”. (E, II, 283). Innymi słowy, potrzeby praktyczne życia ludzkiego, nieprzerwana działalność życiowa człowieka zmusza go do założenia u podstawy swych działań postulatów realizmu i indetermi-

nizmu (co nie przeszkadza mu, rzecz jasna, ze względów analogicznych postulować determinizm całej badanej przyrody — ze sobą włącznie).

Wartość praktyczna nauki polega między innymi na tym, że daje ona osobie działającej metodę ekonomiczną, w miarę możliwości oszczędzającej wysiłku pracy. Nauka spełnia dwa zasadnicze zadania. Z jednej strony ustala ona stosunki między rzeczami, ich oddziaływanie wzajemne; z drugiej strony służy, — a przynajmniej powinna służyć — do ulepszenia życia ludzkiego. Wszystkie spory w sprawie tego, na czym polega wartość nauki, na jej działalności teoretycznej czy stosowalności praktycznej, — oparte są na nieporozumieniu: na odrzuconym już przez Hercena założeniu dualizmu. W istocie każda praktyka opiera się na teorii, a jednocześnie teorię żywi. Teoria nie może powstać bez praktyki, jeżeli ma mieć ważność. Z drugiej strony — praktykę nieustannie wzbogaca. Najbardziej abstrakcyjne nauki teoretyczne znajdowały w przeszłości i znajdują niewątpliwie w przyszłości wartościowe, choć nieraz całkiem nieoczekiwane zastosowania. (C, 12; E, II, 299).

Nauka wychowuje umysł w sposób najbardziej pozytywny. Budzi w tym kto ją studiuje, krytycyzm, zaprawia do konsekwentnego myślenia i wyrabia szacunek do faktów. Zwłaszcza badanie przyrody wytwarza obiektywizm i trzeźwy sposób myślenia. Przyrodnik przyzwyczajając się do „twardego, pozytywnego kroku... i do sumiennego przyjmowania takich konsekwencji, jakie wypadną”; umysł jego uwalnia się od przesądów. (E, I, 304).

Każdy człowiek powinien być wychowywany przez zastosowanie tego zdrowego pożywienia, ale jednocześnie powinien wystrzegać się popadnięcia w wąską specjalizację zacieśniającą horyzonty, czyniącą z człowieka „pożytecznego kreta”. „Specjalizm może dotrzeć do katalogu, do subsumacji, ale nigdy nie dojdzie do ich sensu wewnętrznego...” Sposób badania przyrody przez ciasnych specjalistów „podobny jest do oznaczania wewnętrznych własności człowieka podług jego kaloszy i guzików”. (E, I, 61). Badacz grzebiący się wyłącznie na malutkim skrawku pola nauki nie jest już właściwie uczonym; jest — rzemieślnikiem.

4. Prezentyzm i immediatyzm

— Trzeba być żywym, ażeby zrozumieć do głębi splot nauki z życiem. Trzeba przeboleć drogę do nauki, — mówi Hercen, — żeby pojąć każde twierdzenie nauki jako żywą, rozwijającą się prawdę. Formaliści w nauce zupełnie nie rozumieją tego, że odrywając myśl od rzeczywistości, zabijają myśl, pozbawiają energii praktycznej. Przed człowiekiem stoi zadanie zrealizowania jedności nauki i życia, słowa i czynu. (E, I, 70, 74, 76).

Mylą się mocno doktrynerzy sądząc, że nauka może zastąpić życie. „...Nauka jest momentem, którego oba brzegi stanowi życie: z jednej strony — naturalne i bezpośrednie — dąży ono do nauki, z drugiej — wypływa z niego — świadomie wolne”. Hercen porównuje obrazowo naukę do serca, które wbiera w siebie ciemną nieświadomioną krew życia, a pędzi po tętnicach — czerwoną, nasyconą tlenem świadomości. Jak życie jest nieporównanie bogatsze od nauki, tak też nieskończenie od niej bogatsza i cenniejsza jest jednostka ludzka. „Nauka nie może pochłonać... jednostki”: nauka jest potrzebna dla rozwoju j e d n o s t k i, a nie jednostka — dla postępu abstrakcyjnej nauki. (E, I, 69, 71).

Tylko jednostka myśląca i działająca jest w stanie wchłonać naukę w całej jej pełni. Tak pojmuje ją Faust, głęboko przeżywający każde swe osiągnięcie, cierpiący, poszukujący. W jego błakaniach jest więcej prawdy niż w płytkiej, bezgrzesznej prawdzie Wagnera. To, co stanowi trudność dla Fausta, stanowi „łatwiznę” dla jego famulusa. Nauka nie męczy Wagnera, bo jest on martwy duchowo. Tam, gdzie widzi on jedność i zgodność, rozwiązanie wszystkich zagadnień, i uśmiecha się pełen samozadowolenia, — Faust widzi przepaść, sprzeczność, skomplikowanie zagadki — i męczy się. — Ale są męki, — pisze Hercen, — których człowiek nie zamieniłby na największe „spokojne” rozkosze. Są to męki myśli poszukującej rozwiązania tajemnicy, stwierdzającej zło społeczne i nie tylko odważnie je analizującej, lecz usiłującej podciąć jego korzenie. Radość walki, pomimo cierpień, które ze sobą sprowadza, jest wielką i głęboką radością.

Włączenie filozofii do nauki, czynników „niebiańskich” do ziemskich, abstrakcji do sfery konkretów i spekulacji do dziedziny faktów — doprowadza Hercena z kolei od pozytywizmu monistycznego, do p r e z e n t y z m u, który ujmuje przeszłość i przyszłość jako warianty teraźniejszości, oraz do i m m e d i a t y z m u, który uznaje jako jedyną realność zmysłowo-jakościowy świat w tej postaci, w jakiej jest ujmowany.

Hercen głosi „najokrutniejszą immanencję”: z przyrody wyjść nie można. Wszystkie nasze konstrukcje umysłowe są również procesami przyrody. Nie ma ona charakteru abstrakcyjno-geometrycznego, jak sądził Descartes. Przeciwnie, zetkana jest z najróżnorodniejszych jakości, które ujmujemy zmysłami, jak to trafnie zrozumiał Bacon. Hercen z aprobatą przytacza słowa Bacona: „Ani atomy, ani abstrakcyjna materia, pozbawiona wszelkiego określenia, nie są rzeczywiste; r z e c z y w i s t e s ą c i a ł a w t e j p o s t a c i, w j a k i e j i s t n i e j ą w p r z y r o d z i e...” (C, 158). Należy wyrzec się bożków stworzonych przez naszą sugestywność, fantazje albo skłonność do spekulacji i powrócić „do dziecinnie-prostego stosunku do przyrody”. (C, 154). — Ale „naturalna bezpośredniość” myśliciela jest o wiele bardziej war-

tościowa niż taka sama bezpośredniość dziecka. Pierwsza jest dojrzałym owocem doświadczenia naukowego i krytycznego myślenia; druga jest niezracjonalizowanym faktem rozwijającego się życia. Myśl tę wyraża Hercen następująco: Negowanie bezpośredniości jest równie nienaukowe jak przyjęcie jej bez myśli". (C, 144). Bezpośredniość życia ludzkiego jest jednością bytu i myślenia: oto dlaczego nawet w najbardziej oderwanych spekulacjach nie można wykroczyć poza przyrodę, w której wszystkie rzekomo rozdzielne zjawiska „zlane są w jeden płomień". (C, 23).

Przyroda jest „wieczną terażniejszością". Wszystkie inne określenia czasu: „przeszłość", „przyszłość" — są to tylko szczególne odmiany terażniejszości. „Terażniejszość ducha ludzkiego ogarnia i zachowuje całą przeszłość, która nie minęła dla niego, lecz rozwinęła się w terażniejszość. Przeszłość nie zatraciła się w terażniejszości, nie została przez nią zastąpiona, lecz urzeczywistniła się w niej..." „Terażniejszość nigdy nie jest sama: odbija się w niej całe przeszłe życie..." (C, 44; E, I, 315)². Podobnie nie jest samodzielna przyszłość. „Przyszłość jest możliwością; a nie rzeczywistością; jej właściwie nie ma". „Ale wiara w przyszłość jest naszym szlachetnym prawem, naszym nieodłącznym dobrem; wierząc w nią ogarnięci jesteśmy miłością ku terażniejszości". (E, I, 87—88).

I właśnie dlatego, że terażniejszość jest jedyną realnością, każdy terażniejszy moment, — gdyby nawet miał być tylko rozbłyskującym się meteorem, który za chwilę zgaśnie, — jest pełnowartościowy³. Hegel, który nie zrozumiał życia, złożył całą doczesność, całą konkretną rzeczywistość, w ofierze myśli i duchowi, to jest abstrakcjom. Goethe, przeciwnie, głosił, że tylko to, co mija, może być piękne:

*„Warum bin ich vergänglich, o Zeus? so fragte die Schönheit.
Macht' ich doch, sagte der Gott, nur das Vergängliche schön".*

„Chwile szczęścia, — wtóruje Hercen wielkiemu poecie — ledwo przebłyskują, ale w nich zawarta jest cała wieczność". (C, 65). — „Jesteśmy okropnie winni względem terażniejszości, — pisze jeszcze 1 (13) stycznia 1845 roku do Ogariewa: — wciąż wspomnienia i nadzieje, *sui generis* abstrakcje, a życie płynie pomiędzy palcami — niezauważone, niedocenione... Nie, stój, piękna chwilo, pozwól wysączyć z ciebie kroplę po kropli!" Ta inwokacja jest prawie dosłownym powtórzeniem goethe'owskiego „*verweile doch, du bist so schön*" zwróconego do terażniejszej chwili.

Życie „wylewa się za każdym razem w terażniejszą minutę", — pisze Hercen po dwóch latach. (A, V, 33—34). „Dlatego każda chwila histo-

²) Ta myśl Hercena jest antycypacją słynnej nauki Bergsona o prymacie terażniejszości („*Le présent est imbu de passé et gros de l'avenir*").

³) Nawet jeżeli wartość jego jest negatywna: jeżeli wypełniony jest cierpieniem.

ryczna jest pełna, swoiście zamknięta... sama w sobie zawiera swe dobro i swą boleść..."

Myśl tę rozwija Hercen w wielu pracach. „Narody stanowiłyby coś godnego politowania, gdyby uważały swe życie jedynie za szczebel do nieznannej przyszłości: byłyby podobne do tragarzy, dla których — sam ciężar ładunku i znój drogi, a runo niesione — dla innych”. (E, I, 86). — Dlaczego przyszłe pokolenia mają być lepsze, wartościowsze niż obecne? Z jakiej racji dla nich mamy pogardzać teraźniejszością i uważać ją tylko za środek dla ich dobrobytu? — Nie, „ludzkość posiada w każdej chwili historycznej całą pełnię życia..., nie ma potrzeby oczekiwania przyszłości, ażeby korzystać ze swych praw”. „Dla każdego pokolenia celem jest ono samo”. „Każda faza rozwoju historycznego miała cel w sobie, a przez to nagrodę i zadośćuczynienie”. (C, 109; A, V, 37; E, I, 87).

Pojęcie postępu, — mówi Hercen, — wiąże się często z wyobrażeniem jakiegoś oddalonego celu promieniającego w nieskończoności przed całą ludzkością i zmuszającego ją, upadającą, broczącą krwią, do porywania się ku obcej, stale oddalającej się przyszłości. Ale przyszłość nigdy nie wynagrodzi ofiarnych męczenników-rewolucjonistów za ich cierpienia — z tej prostej przyczyny, że tych ludzi dawno już nie będzie na świecie. — Nie mówiąc już o tej potwornej niesprawiedliwości historii, — gdzież się znajduje rzekomy wielki cel ludzkości? — pyta Hercen. — „Kim jest ten Moloch, który, w miarę przybliżania się ku niemu strudzonych pracą ludzi, miast wynagrodzenia ich, cofa się, a na pocieszenie wyczerpanym i skazanym na zagładę tłumom wołającym do niego: *morituri te salutant*, — potrafi tylko odpowiedzieć gorzką drwiną, że po ich śmierci będzie pięknie na ziemi?!” „W imię jakiej sprawiedliwości mają być współcześni skazani na „los kariatyd wspierających taras, na którym kiedyś będą tańczyć inni..., albo na to, żeby być nieszczęsnymi robotnikami, którzy, zanurzeni po kolano w błocie, wloką barkę z tajemniczym runem i z pokornym napisem «postęp w przyszłości» na banderze?” „Cel nieskończenie daleki — to nie cel, a podstęp; cel powinien być bliżej: przynajmniej — płacą zarobkową albo radością pracy”. (A, V, 35—36). To znaczy: cel musi być zawarty w teraźniejszości, w samej działalności, a nie w tych jej następstwach, które rozplywają się gdzieś za kresem indywidualnego życia ludzkiego.

W przyrodzie każdy moment jest celem w sobie. Każdy szczebel rozwoju jest zarazem środkiem i celem, ogniwnem w łańcuchu i pierścieniem dla siebie. — Podobnie jest wartościowa sama przez się każda jednostka, choć jednocześnie jest członkiem społeczeństwa. — „Mam prawo do życia, — pisze Hercen w 1850 r. w *Deutsche Monatschrift* (Nr 8), — jestem nie mniej realny, nie mniej wolny, nie mniej suwerenny niż cała reszta świata”.

Podkreślając wartość w sobie każdego szczebla rozwoju człowieka Hercen potępia rozpowszechniony w jego czasach pogląd, że dziecko jest tylko „dorosłym w miniaturze” i że życie jego pozbawione jest wartości samoistnej, dopóki nie wyrośnie. Krytyka tej teorii trącającej średniowieczem i umiejętność spojrzenia na dziecko tak, jak uczyniła to dopiero w pół wieku po nim Ellen Key, wznosi Hercena na poziom współczesnej nam myśli pedagogicznej⁴⁾. — „Sądzimy, — pisze ironicznie w *Consolatio*, — że celem dziecka jest pełnoletniość, dlatego że staje się pełnoletni; a przecież celem dziecka jest zabawa, cieszenie się, bycie dzieckiem... Nie mogę widzieć innego celu dla wszystkiego, co żyje, jak samo życie terażniejszej chwili”. (E, II, 84, 311).

Ludzie przyzwyczaili się do ujmowania swych działań jako środków do jakiegoś odległego celu. Nigdy nie mogą być szczęśliwi, nie mogą rozkoszować się w pełni swoim życiem, ponieważ każdy osiągnięty cel natychmiast staje się dla nich środkiem. Umieć cenić terażniejszość, ujmować ją jako cel w sobie — tego nauczyć nas może s z t u k a: „...Jaki jest cel pieśni śpiewanej? ...Dźwięki, dźwięki wydostające się z piersi śpiewaczki, dźwięki umierające w chwili, gdy się rozległy. Jeżeli, zamiast rozkoszowania się nimi, będziecie szukali czegoś, będziecie oczekiwali innego celu, doczekacie się momentu, kiedy śpiew się skończy — i zostanie wam wspomnienie i żal, że zamiast tego, by słuchać, oczekiwaliście czegoś... — Mylą was kategorie, które źle chwytają życie. Pomyślcie rozsądnie: czy ów cel ma być programem czy rozkazem? Kto go ułożył, komu został wydany, — czy jest ważny? — Jeżeli tak, — to czym jesteśmy właściwie: manekinami czy ludźmi, — moralnie wolnymi istotami czy kółkami w maszynie? Dla mnie jest łatwiej uważać życie, a więc i dzieje, za osiągnięty cel niż za środek do osiągnięcia”. (A, V, 34).

I działalność ludzka powinna znaleźć nagrodę i zadośćuczynienie nie w jej dalekim celu, lecz w niej samej: „*Beatudo non est virtutis prae-mium, sed ipsa virtus*” — przytacza Hercen „wielką myśl” Spinozy. (E, I, 88). Komentarz do tej myśli znajdujemy u niego w innym miejscu: „W świecie świadomości nie może istnieć stopień, który nie miałby własnego zadośćuczynienia”. (E, I, 86).

Jakież w takim razie jest sens ludzkiego życia? — zastanawia się Hercen. „Po co wszystko żyje? Tu, wydaje mi się, jest kres dla wszystkich pytań. Życie jest i celem i środkiem, i przyczyną i skutkiem. Życie nie osiąga celu, a urzeczywistnia wszystko, co jest możliwe... ażeby można było żyć w sposób pełniejszy... Innego celu nie ma”. (A, V, 109). Samoistnym celem przyrody jest w każdym momencie aktualne działa-

⁴⁾ Por. B. T i e p ł o w: *Hercen jako psycholog*. „Pedagogika Radziecka” 1945, nr 5—6, s. 39 i nast.

nie człowieka „plus terażniejszość wszystkiego, co istnieje; tu należy wszystko: i dziedzictwo wszystkich minionych wysiłków, i kielki wszystkiego, co będzie; natchnienie artysty i energia obywatela, i radość młodzieńca, który w tej samej chwili skrada się do jakiejś upragnionej altanki, gdzie oczekuje go przyjaciółka, wstydliva i oddająca wszystko terażniejszości nie myśląc ani o przyszłości, ani o celu... — i radość ryby, która pluska się oto w księżycowym świetle... — i harmonia całego systemu słonecznego... — słowem, jak po tytułach feodalnych, dodać mogą śmiało trzykrotne: «i tak dalej, i tak dalej, i tak dalej...»” (A, V, 35).

5. Moralność autonomiczna

Jest rzeczą jasną, że wobec tego „okrutnie immanentnego” poglądu na życie negującego istnienie jakichkolwiek czynników transcendentnych mogących wpłynąć na działalność człowieka, moralność Hercena może być tylko autonomiczna. „Niezachwianej, wiecznej moralności nie ma tak samo, jak wiecznych nagród i kar” (A, V, 158), ponieważ nie ma tych absolutnych i odwiecznych potęg, które opiewa się we wszystkich religiach-mitach świata i które jedyne mogłyby gwarantować taką moralność. Hercen stale podkreśla tę swoją naturalistyczną postawę. Poświęcając w 1855 r. „swą najlepszą książkę” (*Z tamtego brzegu*) synowi swemu Aleksandrowi, pisze: „...Religia przebudowy społecznej jest jedyną religią, którą ci przekazuję. Nie ma w niej ani raj, ani nagród, jest tylko własna świadomość i sumienie... Błogosławię cię na tę drogę w imię rozumu ludzkiego, wolności indywidualnej i braterskiej miłości!”

Ideale te, w imię których walczył Hercen, nie były mu dane przez żadne objawienie, co stale podkreślał. Sam dopracował się do nich wiecznie zmagając się myślą, w atmosferze walki z reakcją, należąc do czołówki najbardziej postępowych myślicieli i działaczy społecznych Europy. „Prawdziwie wolny człowiek stwarza własną moralność”, pisze (A, V, 157) — i dowodzi, że tylko etyka autonomiczna jest moralna. „Uważacie..., że niekonsekwencją jest, iż człowiek nie wierzący w przyszłe życie walczy o terażniejsze życie bliźniego. A mnie się wydaje, że t y l k o o n może cenić t y m c z a s o w e życie — zarówno własne jak i cudze. Wie, że dla istniejącego człowieka nie będzie nic lepszego od tego życia — i współczuje z każdym w jego samozachowaniu”. (E, II, 263). A ludzie religijni nie cenią zbytnio „ziemskiego życia człowieka”, bo jest tylko zawadą na drodze do życia niebiańskiego. Dlatego wśród ludzi snujących teorie religijne i idealistyczne tak mało bywa konkretnej, realnej miłości do bliźniego, do jego dobra „tu na ziemi”. I przeciwnie: tak zwani „materialiści”, to jest wszyscy ci, którzy cenią t o ż y c i e jako jedynie realne, starają się często przynieść ulgę swym bliźnim. (E, II, 262—263).

Człowiekowi nie potrzeba ani religii, ani objawień, ani misteriów, żeby kochać człowieka. Potrzebne jest tylko serce, czujące w otoczeniu pokrewne mu życie, i rozum mówiący, że pełne szczęście osiągnąć można tylko w ustroju sprawiedliwości społecznej.

Hercen skłania się ku etyce epikurejskiej, oczywiście nie w jej wulgarnej interpretacji. Zaznacza on, że pojmowanie Epikura jako propagatora ordynarnego, zwierzęcego zaspokajania namiętności jest równie ograniczone i płytkie, jak twierdzenie, że Heraklit tylko płakał, a Demokryt tylko śmiał się, albo że sofisci byli oszustami i szarlatanami. Epikur, — mówi Hercen, — jest jednym z największych Greków. Od niego rozpoczęła się świadoma etyka, wolna od wszelkiego zabobonu religijnego. (C, 117). Poszukiwać wzniosłych radości i pełni życia w terażniejszości, wchłonawszy tą terażniejszością całą przeszłość i oświetlając przyszłość — oto podstawowa, niezwykle cenna maksyma etyki epikurejskiej. Stoicy zbliżyli się do niej dwukrotnie: gdy wysunęli „kolosalną myśl”, że mędrzec nie jest związany z prawem zewnętrznym, ponieważ w sobie nosi źródło prawa i nie powinien odpowiadać przed nikim z wyjątkiem własnego sumienia (C, 98), — i wtedy, gdy w samozaparciu się ujrzeli radość.

Jednakże — z drugiej strony — rozszczepiając duszę ludzką na straszliwe bieguny obowiązku i pragnienia, szcując je przeciwko sobie, stoicyzm wyświadczył ludzkości złą przysługę. Od niego wywodzi się zniekształcający życie ludzkie ascetyzm prowadzący prostą drogą do origenesowskich poprawek ciała. Bezpośrednia radość życia została stracona. Kantowska etyka obowiązku skuła, przekształciła w martwy kamień żywą, tętniącą krwią etykę ludzką. Rygoryści chcą koniecznie zmusić człowieka do dobra. Według nich cała cnota polega na tym, żeby człowiek mimo woli spełniał swe obowiązki. Już samo towarzyszenie przyjemności jakiemuś ofiarnemu postępowaniu dyskwalifikuje je w ich oczach. Trudno bardziej wypaczyć moralność ludzką. Taka nauka zabija oczywiście wszelki pociąg do cnoty. „Jeżeli cnota jest tylko przymusowym obowiązkiem, rozkazem zewnętrznym, to kochać jej nie można”. (C, 99).

Z oburzeniem odrzuca Hercen teodycęę Leibniza. Nie można usprawiedliwić zła na świecie. Nie chodzi zresztą tylko o to, że tak wiele go jest w przyrodzie i społeczeństwie. Nawet gdyby gdzieś we wszechświecie istniała okruszynka cierpienia w imię wielkich radości, — nie można się na to zgodzić: właśnie dlatego, że każda chwila jest celem w sobie. I „śmierć jednego człowieka nie mniej jest niedorzeczna niż zagłada całej ludzkości”. (A, V, 40). Trzeba walczyć ze złem w każdej postaci, a nie usprawiedliwiać jego źródła.

Hercen nie tylko poddaje zasadniczej krytyce podstawowe zagadnienia etyki; wypowiada on także wiele głębokich myśli z zakresu teorii społeczeństwa. Wskazuje na to, że pojęcie pracy w dobrze zorganizowanym społeczeństwie powinno się zmienić. Praca, która zajmuje prawie każdemu człowiekowi połowę jego życia, nie powinna być tylko „koniecznym złem”, wykonywanym z odrazą po to, żeby druga połowa życia, okres „wypoczynku”, była możliwa. Nie, praca powinna być radosną twórczością; w niej samej powinno zawierać się głębokie zadośćuczynienie. „Wydaje mi się, że nagrodą dla każdej pracy jest sama praca, działalność”, — pisze Hercen. (E, I, 58). Nietrudno uchwycić powiązanie tej wypowiedzi z teorią samoistnej wartości każdej chwili.

Od wczesnego okresu zwalcza Hercen pogardliwy stosunek do kobiety, którą uważa za równą mężczyźnie pod względem zdolności umysłowych w czasie, gdy kobiety (zwłaszcza w Rosji) nie mogły nawet marzyć o studiach wyższych. „Dzięki Bogu, — pisze, — mija czas tego ubliżającego stosunku do kobiety, gdy dla niej... wykładano przedmiot w postaci umyślnie wypaczony, uważając, że tylko umysł męski zdolny jest do głębokich rozważań”. (E, I, 297).

Już w najwcześniejszych utworach powstaje z zadziwiającą wolnością przeciwko nierozzerwalności małżeństwa. Oczywiście, — zaznacza, — sprowadzenie stosunków między mężczyzną a kobietą do samych spraw płciowych byłoby niezmiernie wulgarne. Ale z tego nie wynika, że rację mają ci, którzy wpadają w inną skrajność głosząc nierozzerwalność małżeństwa i przykuwając do siebie wolnych ludzi na całe życie — aż do śmierci. Przy takim zapatrywaniu — jeżeli przed małżeństwem istniała nawet miłość, to po dokonaniu tego „kontraktu na dożywotnie oddanie ciała” małżeństwo staje się „zwycięstwem nad miłością”, staje się ciężkim łańcuchem skuwającym „żonę-kucharkę z mężem-robotnikiem”. Sama świadomość nierozzerwalności, braku wyjścia w małżeństwie czyni je więzieniem dla obojga uwięzionych, a przynajmniej dla jednego z nich. Na współczesnym pojmowaniu stosunków między mężczyzną a kobietą wycisnął swe piętno ponury pogląd chrześcijaństwa przemieniający jasne, radosne uczucie w ból, mękę i grzech. W rzeczywistości zaś małżeństwo nie jest oczywiście chlewem, ale nie jest też ponurym klasztorem. Powinno ono być wolnym, radosnym, zarówno fizycznym jak i duchowym jednoczeniem się ludzi — bez wzajemnego upańszczyźnienia, z możliwością rozłączenia, jeżeli związek zaczyna być uświadamiany jako gnębiący partnerów (D, 453—458).

Krytyka herceniowska konwencjonalnego małżeństwa ukazuje jego umiejętność dokonywania subtelnej analizy psychologicznej. We wszystkich swych utworach autor *Rzeczy minionych i rozmyślań* ukazuje się nam jako głęboki psycholog-myśliciel. Oto kilka przykładów.

Jak Hume, twierdzi on, że nie wystarczy odrzucić fałszywych bogów; trzeba jeszcze pod ich maskami poszukiwać przyczyn ich „istnienia” w wyobraźni ludzkiej. W każdym błędzie, w każdym złudzeniu tkwi conajmniej jedna prawda: psychologiczna prawda uczucia, i celem badacza jest wykrzyć jej. (E, II, 280). Realizując ten cel Hercen przeprowadza analizę psychologiczną źródeł rewolucji (A, V, 114), źródeł poglądów indeterministycznych na działalność ludzką (E, II, 283) itd. — Jego krytyka atomizmu psychologicznego czyni go poprzednikiem Jamesa i Bergsona, a liczne, spotykane w różnych miejscach, uwagi o półświadomych, a nawet „podświadomych” działaniach człowieka (E, II, 306), o mechanizmie kompensacji (E, I, 15), o katatymii (C, 13) itp. pozwalają twierdzić, że nie było mu obce stanowisko „psychoanalityczne” — i w dodatku bez podszewki mitologicznej współczesnej psychoanalizy. — Na pograniczu psychologii i socjologii znajduje się jego teoria śmiechu jako oręża moralnego burzącego trony, unicestwiającego bogów, dogmaty i autorytety bezwzględne: „śmiech-krytyk” demaskuje boga Apisa jako zwykłego byka. (B, IX, 118—119).

Jednym z tematów, do których często z oburzeniem powraca, jest nieludzki stosunek do „przestępców” wyrażający się w ich „karaniu”. Współczesne państwo, — mówi on, — nie dojrzało do zrozumienia tego zagadnienia. Państwa stworzyły „krwawy kodeks zemsty społecznej”. W Rosji mikołajowskiej człowieka się biczuje, pędzi się na katorgę na powolną śmierć; w innych krajach osadza się człowieka w więzieniu, zabiera mu się za długi ostatnią koszulę: — to jest w najwyższym stopniu niemoralne i nieracjonalne, ponieważ stwarza albo przynajmniej potęguje przestępczość budząc zaciętość i pragnienie zemsty u bezliźnie karanego. „Zemsta całego społeczeństwa nad przestępcą, — pisze Hercen, — jest łajdactwem i głupotą”. „Czynić bezpiecznie, z zimną krwią tyleż zbrodni wobec przestępcy, ile czynił on sam, — to odrażające...” (D, 634). Gloryfikując karę opieramy się nieświadomie na potwornym, fanatycznym aforyzmie Platona: „kara jest nieodłącznym prawem przestępcy”. — Trudno wymyślić okrutniejszą drwinę z człowieka. (D, 641).

Jakże należy traktować przestępcę? — Trzeba go wychować: stworzyć mu takie warunki, żeby stał się pożytecznym członkiem społeczeństwa. — „Materialista Owen nie poszukiwał ani przestępców, ani kar, ani równań między kajdanami a razami, lecz myślał, jak znaleźć takie warunki życia, które nie doprowadzałyby ludzi do przestępstwa. I zaczął od wychowania... — Fourier usiłował same namiętności, powodujące w swym nieokiełznanym... stanie przestępcze wybuchy i odchylenia, skierować na pożytek społeczeństwa...” (E, II, 264). Obaj chcieli być wychowawcami, a nie groźnymi sędziami. — A zresztą, dodaje Hercen ze zwykłą sobie ironią, — iluż tak zwanych przestępców uznać można za

lepszycy od swych sędziów! — Dalekie jeszcze są czasy, gdy społeczeństwo wzniesie się do takiego poziomu, na którym zlikwidowane zostanie „rzemiosło sędziowskie”, i „chirurg sprawiedliwości”, kat, dowie się, że jest „zbytecznym człowiekiem” w społeczeństwie. — Tak przeplata się u Hercena ironia z marzeniem.

6. Indywidualizm społeczny

Najzarliwsze zainteresowanie związał Hercen z zagadnieniem odwiecznie aktualnym i palącym: — zagadnieniem stosunku jednostki do społeczeństwa — stając na stanowisku skrajnego indywidualizmu, ale zarazem indywidualizmu społecznego.

Gdy człowiek nie ma oblicza indywidualnego, jest „skopcem”, „kastratem duchowym”. Wartość człowieka polega na jego swoistości, na niezależności i głębi jego myśli, jego odczuwania, czyli polega na tym, że jest — indywidualnością. „...Podoba się tylko to, co jest osobiste, indywidualne: daje koloryt, tonus i emocję całego naszego życia. Liryzm nasz jest indywidualny i nasze szczęście i nieszczęście jest stanem indywidualnym”. (D, 456).

Niełatwo być indywidualnością. Ze wszystkich stron doznaje ona nacisku. Państwo antydemokratyczne pochłania ją i unicestwia w woli despoty albo pozornych przedstawicieli ludu, którzy w rzeczywistości są tylko „ludopasami”. — Wszystkie religie budowały „moralność” na pokorze, to jest na dobrowolnym niewolnictwie moralnym, „na negacji niezależności indywidualnej w imię Boga, kościoła, reguły klasztornej, — słowem w imię wszelakich abstrakcji, pojęć ogólnych, sloganów, które nie miały nic indywidualnego”⁵⁾.

Potrzeba wielkiej odwagi, ażeby obronić prawo jednostki do wolnej i niezależnej myśli zgodnej z jej własnym sumieniem i własnym rozumem. Sokrates, negujący narzuconą moralność społeczeństwem ateńskiego i odwołujący się do własnego sumienia, został otruty; Giordano Bruno, głoszący nieskończoność wszechświata, ponieważ tak nakazywał mu jego rozum, został spalony. — „Czyż człowiek mniej ma słuszności przez to, że nikt z nim się nie zgadza?” — pyta Hercen. — „Czyż rozum wymaga innego sprawdzenia niż przez rozum? I dlaczegoż by to powszechne szaleństwo miało obalić osobiste przekonanie?” (A, V, 147) „Tu nie jest ważny rachunek pogłowia, lecz moc moralna: w niej tkwi większość wartości”. (A, V, 115). — Uzasadnienie dla rozumu tkwi nie w „arytmetyce”, nie w większości głosów, lecz w jego autonomii logicznej. Gdybyśmy tego nie uznali, musielibyśmy przyjąć, że Kopernik i Galileusz głosili w swej epoce fałsz, ponieważ wszyscy współcześni

⁵⁾ *Omnia mea mecum porto* („Deutsche Monatschrift”, 1850 r., nr 8).

występowali przeciwko nim. Dochodzimy w ten sposób do absurdu. (D, 631).

W podporządkowywaniu jednostki społeczeństwu, narodowi, ludzkości czy idei — upatruje Hercen kontynuację dawnych obrzędów składania ofiar ludzkich. W dziejach ludzkości jednostka ludzka stale składana była w ofierze jakiemuś pojęciu ogólnemu, jakiemuś sztandarowi. — „Poszukuje pan sztandaru, — mówi Hercen Gałachowowi, — a ja poszukuję sposobu stracenia go; pan pragnie pałeczki do wskazywania, a mnie się wydaje, że w pewnym wieku wstyd jest czytać wodząc wzrokiem za czyjąś pałeczką”. (A, V, 26).

Presję społeczeństwa wywieraną na jednostkę nazywa Hercen „najmocniejszym z łańcuchów, którymi skuty jest człowiek: najmocniejszym, ponieważ jednostka albo nie czuje gwałtu, albo, co gorsze, uznaje nacisk społeczeństwa za całkowicie słuszny”. (A, V, 150). Ta bezwładność umysłu, to złudzenie, że słuszność ma większość, stanowią bardzo niebezpieczną, bo najczęściej niewidoczną przeszkodę na drodze rozwoju jednostki, jej wolnej, niezależnej myśli. A przecież „bez wolności jednostki nie ma nic trwałego” w jakimkolwiek ustroju społecznym. Drogę radykalnych reform społecznych i ofiarnej walki rewolucyjnej warto przebyć przede wszystkim „w imię indywidualnej wolności”. (E, I, 332; A, V, 2).

Ponieważ wolność jednostki jest najwyższym, suwerennym celem, społeczeństwo nie ma prawa zmusić jej do służenia sobie. Jednostka ma prawo swobodnie decydować, czy weźmie udział w ruchu rewolucyjnym, czy też się od niego powstrzyma. „Wolny człowiek ma prawo zostać lub iść” „zależy on tylko od własnych przekonań”. „Przyznaję prawo w tym samym stopniu temu, który pragnie działać, jak i temu, kto chce pozostać na uboczu. Jako wolny akt, witam go z całej duszy; jako gorzką konieczność, jako nałożony na nas przez jakieś moralne prawo obowiązek — neguję go”. (E, II, 106, 314). Goethe, natura „swoiście genialna”, miał prawo stać zdala od ruchów społecznych jego czasów. „Najmędrsi z Rzymian” po najściu barbarzyńców owinęli się w togę bóleści, rozproszyli się w samotności po brzegach Morza Śródziemnego — i przerzucili wielką kulturę świata antycznego poprzez piętnaście wieków. Byli to „jedyni wolni i potężni przedstawiciele niezależnej indywidualności człowieka, jego godności. ...Nie chcieli kłamać — i nie mając z nim (barbarzyństwem) nic wspólnego odeszli”. (A, V, 147).

Wielu jest ludzi, którzy walczą o wolność człowieka, sami pozbawieni wolności. Tacy ludzie mogą wyrządzić wiele szkody. „Gdyby ludzie zechcieli, zamiast ratować świat, ratować siebie; zamiast uwalniać ludzkość, siebie uwalniać, — jak wiele by uczynili dla uratowania świata i dla uwolnienia człowieka”. (A, V, 143).

Pod wieloma względami człowiek zależy oczywiście od środowiska. Związek biologiczny (dziedziczność), moralno-fizjologiczny (wychowanie) i psychologiczno-społeczny (pokrewieństwo idei i zainteresowań) nie może nie wywierać wpływu na rozwój człowieka. Ale już w samym indywidualnym stylu odbicia tych wpływów ujawnia się samoistność jednostki ludzkiej. Ona przyjmuje, modyfikuje, albo walczy i odrzuca. Jej reakcje są tym bardziej wolne, im wyższy jest poziom jej indywidualnego, świadomego życia. I gdy wybitna jednostka „protestuje tytanicznym *veto* przeciwko fatalizmowi środowiska, ...środowisko ulega”. (E, II, 313). — Drogę w dziejach toruje geniusz, — twierdzi Herceń, — mimo że nieraz wielcy ludzie byli mordowani za „przestępstwo genialności”. — Tę teorię herceniowską roli jednostki w dziejach przejęli, jak wiadomo, „narodnicy” z Michajłowskim na czele.

Indywidualizm Hercena jest nie tylko reakcją samoobronną psychiki przeciwko wybuchom rozpaczki w dniach poczerwcowych, jak sądzą niektórzy krytycy Hercena. Indywidualizm zakorzeniony jest głęboko w psychice Hercena od najwcześniejszych dni jego młodości. Jego twórczość artystyczna świadczy od samych początków o głębokim zainteresowaniu autora losami jednostki i o jego szlachetnym oburzeniu z powodu jej ucisku. Wystarczy przypomnieć doktora Krupowa umiejącego niezależnie myśleć i oryginalnie krytykować otoczenie; Anetę w *Sroce-Złodziejce*, czyj talent i indywidualność ginie w ponurych warunkach ustroju feodalno-pańszczyźnianego; bohaterów powieści *Kto jest winien?* — Beltowa i Lubońkę, ludzi o wielkich zdolnościach i szlachetnych dążeniach, zdruzgotanych przez tenże ustrój: — wszędzie napotykamy na plastycznie odmalowaną, wzruszającą tragedię jednostki beznadziejnie walczącej w duszącej atmosferze zacofania i niezrozumienia.

Jeszcze wyraźniej występuje indywidualizm Hercena w jego pierwszych pracach filozoficznych. W rozprawie *Buddyzm w nauce* dowodzi on, że nauka ma wartość tylko wtedy, gdy przestaje być szablonowym bezosobowym systemem, a staje się głębokim intelektualnym przeżyciem osobistym. Tylko to się przyswaja głęboko, co się przeboleło. „Ten, kto doznał złamania nogi, pełniej i pewniej od każdego lekarza wie, jaki ból towarzyszy złamaniu”. Prawdy nie można przejąć mechanicznie: jak motyl w szorstkiej dłoni traci ona swe tężowe barwy. Myśl naukową trzeba wywalczyć: „broczyć gorącą krwią serca ...zadręczać się sceptycyzmem... — taki jest poemat liryczny dorabiania się nauki”. Co dane jest darmo, pozbawione jest dla nas wartości. — „Czy warto byłoby poddawać próbie Abrahama, gdyby nic sobie nie robił z zabójstwa Izaaka?”

To było pisane w roku 1843. W miarę dojrzewania światopoglądu herceniowskiego problem roli jednostki i sensu jej działalności wysuwa

się coraz mocniej na plan pierwszy. Ale jakkolwiek krańcowo byłyby wyrażony indywidualizm Hercena, szczególnie wyostrzony po „nawałnicy”, wiąże się on u niego zawsze z zagadnieniem dobra społeczeństwa. Nie ma szczęścia jednostki bez szczęścia społeczeństwa, ale w jeszcze wyższym stopniu prawdą jest to, że nie ma szczęścia i wolności społeczeństwa bez szczęścia i wolności jednostki. „Idea socjalna, idea moralna — możliwe są tylko pod warunkiem autonomii indywidualnej. Tok rozwoju dziejów polega na ustawicznym wyzwalaniu się jednostki ludzkiej od jednego niewolnictwa w ślad za drugim, od jednej władzy w ślad za drugą — aż do najwyższej zgodności między rozumem a działalnością, zgodności, w której człowiek dopiero czuje się wolny”. (E, II, 282).

Najzupełniej fałszywa byłyby oczywiście wulgarna interpretacja indywidualizmu Hercena jako ordynarnego egoizmu. O ofiarnym życiu tego wielkiego przywódcy-społecznika, który spędził na emigracji powyżej dwudziestu lat w nieustającej walce z ciemnymi potęgami reakcji, powiedzieć można to, co sam on powiedział w *Młodej Moskwie* wspominając o członkach kółka stankiewiczowskiego: „Nie myślano o sobie, nie troszczono się o własną sytuację społeczną, o swój interes osobisty, o zabezpieczenie swego bytu; całe życie, wszystkie wysiłki skierowane były ku ogólnej sprawie...” (D, 231). — Jak umiał odczuwać Hercen „sprawę ogólną” o tym świadczy choćby następujący urywek z pamiętnika po-czerwcowego: „Kobiety płaczą, żeby przynieść sobie ulgę. My nie umiemy płakać. Miast leż chcę pisać: nie po to, żeby opisywać, wyjaśniać krwawe wydarzenia, lecz po prostu, żeby mówić o nich, wyżyć się w słowach, dać upust łzom, myślom, żółci. Jakże tu opisywać, zbierać wiadomości, omawiać... Mózg jest zbyt rozpalony, krew zbyt ostra. — Siedzieć u siebie w pokoju... i słyszeć obok, dokoła, w pobliżu, w oddali strzały, kanonadę, krzyki, bicie w bęben, i wiedzieć, że obok leje się krew, że rąbią, kłują, że tuż obok umierają, — od tego można umrzeć, oszaleć. — Nie umarłem, lecz zestarzałem się. Przeżywam rekonwalescencję po dniach czerwcowych jak po ciężkiej chorobie”. (A, V, 43).

Tak pisać, tak przeżywać nie może egoista. Niech przemówi zresztą sam Hercen. — „...Wszelkiego rodzaju separacjonizm i egoizm sprzeciwiają się porządkowi świata”. „Nie wolno mylić idei wolnego indywidualizmu z ideą ciasnego egoizmu”. (C, 46; E, I, 331). — Oczywiście, można rozszerzyć pojęcie egoizmu do takich granic, że obejmie wszelkie, nawet najbardziej ofiarne działanie człowieka. Tak pojmowali egoizm ci filozofowie, którzy dowiedli, że jest on jednym z „niezbędnych pierwiastków wszystkiego, co żyje i posiada świadomość; ci filozofowie, usprawiedliwiając egoizm, wykazali, że egoizm ludzki jest nie tylko uczuciem miłości do samego siebie, ale że jest ponadto uczuciem miłości do rodzaju, do ludzkości, do bliźniego”. „Najgłębszy ze wszystkich encyklopedy-

stów", Diderot, „w sposób żywy i porywający czyni właśnie to przejście od egoizmu do miłości”. (C, 188).

Teżę myśl wypowiada Hercen niejednokrotnie we własnym imieniu: jeżeli nieustannie dążymy do ulepszenia życia społecznego; jeżeli nie możemy spocząć, dopóki nie zrealizujemy takiego stanu społeczeństwa, w którym wszystkim będzie dobrze, — czynimy to właściwie dla samych siebie: „n a s boli widok uciskanej masy, n a s uraża jej niewolnictwo, m y cierpimy za nią i chcemy uwolnić się od swego cierpienia”. (E, II, 87, 306).

Hercen — indywidualista i Hercen — socjalista — to jeden i ten sam wielostronnie i harmonijnie przeżywający myśliciel i działacz. Nie ma obawy, by indywidualizm oddalił go od socjalizmu; przeciwnie, pogłębia socjalizm. — „Kto, — mówiąc słowami samego Hercena, — w ciągu więcej niż dwudziestu lat pielęgnował w piersi swej jedną myśl, kto cierpiał za nią i żył nią, błąkał się po więzieniach i zesłaniach, kto dzięki niej przeżył najlepsze chwile swego życia, najjaśniejsze spotkania, — ten nie zostawi jej...” (A, V, 13). Ale socjalizm musi się godzić z indywidualizmem jako ze składnikiem bezwarunkowo nieodzownym ⁶⁾. „Zharmonizowanie wolności osobistej ze światem — oto całe zadanie socjalizmu”, pisał Hercen. (B, VIII, 149). „Wolność jednostki jest sprawą najwyższą; na niej — i tylko na niej — wyrósł może rzeczywista wola ludu. W sobie samym powinien człowiek szanować swą wolność i czczyć ją nie mniej niż w bliźnich, niż w całym narodzie”. „Egoizm i społeczność (braterstwo i miłość) — nie są ani cnotami, ani grzechami; są podstawowymi żywiołami życia ludzkiego... Unicestwicie w człowieku społeczność, — otrzymacie rozjuszonego orangutana; unicestwicie w nim egoizm, — otrzymacie łagodne jocko. Najmniej egoizmu posiadają niewolnicy”. — Oczywiście, „istnieją egoizm ciasny, zwierzęcy, brudny, podobnie jak istnieje miłość brudna, zwierzęca, ciasna. Chodzi w rzeczywistości nie o to, żeby potępiać werbalnie egoizm, a wychwalać braterstwo, — ono egoizmu nie zwycięży, — lecz o to, żeby połączyć harmonijnie te dwie nieodłączne zasady życia ludzkiego”, (A, V, 10, 156—157).

Człowiekowi nie potrzeba rozkazu, by kochać innego człowieka. „Dla człowieka jest rzeczą naturalną współczuć”. (A, V, 81). Cierpienia bliźnich wstrząsają każdym normalnym człowiekiem. I umieć wychować w sobie człowieka, — pisze Hercen w jednej z najpóźniejszych swych prac (na rok przed śmiercią), — to znaczy umieć współczuć nawet z wrogami i głosić im miłość. (E, II, 300) ⁷⁾.

⁶⁾ Por. O. Sperber: *Die sozialpolitischen Ideen Alexander Herzens*, s 39, 65—66.

⁷⁾ Ta nauka „głoszenia miłości wrogowi” stała się prawdopodobnie jednym z podstawowych składników światopoglądu rozwiniętego (po znanym przełomie) przez Lwa Tołstoja, który niezmiernie cenił Hercena.

Taki jest Hercen — indywidualista, Hercen — „egoista”, jak sam siebie niekiedy nazywa (E, II, 282) godząc z tym pojęciem nie tylko miłość bliźniego, lecz i współczucie dla wroga. Wszystkie jego myśli, wszystkie dążenia miały na celu stworzenie takiej harmonii między jednostką a społeczeństwem, żeby „człowiek włączył się, jak nuta muzyczna, do koncertu społecznego”, żeby był nie zwyczajnie indywidualnością, lecz „indywidualnością socjalną”. (E, II, 282). Gdyż „świadomość niezależności nie oznacza jeszcze odgradzenia się od środowiska; samoistność nie jest... wrogością wobec społeczeństwa”. (A, V, 144).

7. Ewolucjonizm społeczny

Lata dojrzałe złagodziły krańcową rewolucyjność poglądów społecznych Hercena. Wnikliwy stosunek do przebytego życia spowodował, że wiele zrozumiał i niejedno przebaczył nie oddalając się ani na chwilę od równie promiennych i żywych jak w dniach młodości ideałów socjalistycznych. „Twardy jest człowiek, ale długie próby życia łagodzą go... Serce zwykle topnieje i staje się miękkie w ślad za głębokimi bliznami, za opalonymi skrzydłami, za uświadomionymi upadkami... Serce staje się łagodniejsze... szuka dla siebie usprawiedliwienia — i znajduje je dla i n n y c h. Od tej chwili rola sędziego, kata — budzi w nim wstręt”. (D, 214). „Nie wierzę w dawne drogi rewolucyjne, — pisze Hercen do Bakunina, — i staram się zrozumieć krok ludzki w, przeszłości i w teraźniejszości”...

Przypominając sobie lata uniwersyteckie pisze Hercen, że więcej niż rewolucję, więcej niż reformy w duchu saint-simonizmu — głosił „nienawiść do wszelkiego gwałtu”. Do tych właśnie idei młodości powraca Hercen u schyłku swego życia. „Niszczyć i deptać kielki, — pisze w roku 1869, — łatwiej niż pobudzać ich wzrost. Kto nie chce czekać i pracować, ten kroczy starą drogą proroków i wróżbitów, hierezjarchów, fanatyków i zawodowych rewolucjonistów. A każda sprawa dokonywana przy pomocy elementów szalonych, mistycznych, fantastycznych — będzie miała nieuchronnie w ostatnich swych wnioskach rezultaty szalone obok realnych”. (E, II, 290—291). I Hercen wypowiada się przeciwko „cywilizacji przy pomocy bicia”, przeciwko „uwolnieniu mocą gilotyny”. Przerazenie wywołuje u niego myśl, że po każdej stronie są katujący i katowani. (A, V, 23). Przyszły przewrót powinien wyrzec się dławienia jednych żywołów na korzyść drugich, lecz umieć harmonizować wszystkie żywoły dla dobra powszechnego. (E, II, 286). Hercen oświadcza, że się nie lęka słowa „stopniowość” zdyskredytowanego przez chwiejność reformatorów. Woli przyjąć konsekwentną, głęboko reformującą ewolucję ludzi dobrej woli niż szaleńczo demagogiczne, niezmiernie szkodliwe nawoły-

wanie do bezmyślnego burzenia, za którym postępuje rozpasanie dzikich namiętności. (E, II, 299), Obawia się on, że wraz z „dziko-niekiełzanym wybuchem” zmieciona zostanie z powierzchni ziemi od dziesiątków wieków budowana kultura z jej niepowtarzalnymi wartościami: „Z kapitałem zgromadzonym przez lichwiarzy zginie inny kapitał przekazywany z pokolenia na pokolenie... w którym realizowała się indywidualność i twórczość różnych czasów”... (E, II, 300). Dlatego nie wierzy on w istotną wartość ludzi, którzy „przekładają łamanie i gwałt nad rozwój i przymierza”. Jest przekonany, że bez moralnego i umysłowego wychowania człowieka nie można stworzyć wolnego i sprawiedliwego życia społecznego: „Nie wolno uwalniać ludzi w życiu zewnętrznym więcej niż uwolnieni są od wewnątrz”. (E, II, 297).

Ten „socjalizm ewolucyjny”, jak go nazywa sam Hercen, wywołał burzę protestów w Rosji, gdzie w czasie ostatnich lat życia Hercena utworzył się i rozwinął radykalny obóz rewolucjonistów zjednoczonych dokoła *Sowriemiennika*, pisma redagowanego przez Czernyszewskiego i Dobrołubowa.

Czernyszewski pisał do Hercena jeszcze w czasie wydawania przez Hercena „Dzwonu”: — „Niech „Dzwon” pański nie zaprasza do nabożeństwa lecz dzwoni na alarm! Niech pan nawołuje Ruś do siekiery!”⁹⁾ Ale Hercen, jak już wspomniano, najpierw tylko ponuro ostrzegał panów przed siekierą chłopą, z którym głęboko współczuł; a później wyraził wstręt do wszelkich krwawych przewrotów.

Jak to często się zdarza z ludźmi myślącymi niezależnie i liczącymi się wyłącznie z głosem własnego sumienia, — nawet wtedy, gdy tak jaskrawo odcina się od głosów serdecznie bliskiego środowiska, — Hercen u schyłku lat został prawie zupełnie osamotniony. Od niego, jak trafnie zauważył jeden z krytyków, odsunęli się i „ojcowie” i „dzieci”: jedni — z powodu „radykalizmu” Hercena, drudzy — z powodu jego „umiarkowania”. A nie był on w rzeczywistości ani „radykałem”, ani „gradualistą”: był zbyt głęboki i oryginalny, by mieścić się w jakimkolwiek schemacie. Był myślicielem nie cofającym się przed „najokrutniejszymi” konsekwencjami i niezmiernie uczciwym w stosunku do siebie samego działaczem społecznym, który pragnął do końca życia, jak we wczesnej młodości na Górach Wróblowych, „ludzkiego szczęścia nie tylko dla siebie, lecz i dla innych... dla wszystkich”.

„Droga przez nas wybrana, — pisze Hercen w *Rzeczach minionych*... przywołując w pamięci tę wspólnie z Ogariewem wypowiedzianą entuzjastyczną przysięgę, — była niełatwa. Ani razu nie opuściliśmy jej. W ranach i mękach szliśmy — i nikt nas nie wyprzedzał. Doszedłem... nie do celu... i mimo woli szukam twojej ręki..., żeby ucisnąć ją i powiedzieć ze smutnym uśmiechem: «oto wszystko!»” (D, 44).

⁹⁾ *Dziedzictwo literackie*. Moskwa 1928, t. II, s. 467 (po ros.).

ZAKOŃCZENIE

Prześledziliśmy „romans logiczny” (A, V, 47) Hercena do końca. Trudno nazwać autora *Listów w sprawie badania przyrody* i *Z tamtego brzegu* „filozofem” w oficjalnym znaczeniu tego wyrazu: nie znajdziemy u niego skończonej doktryny, rygorystycznie opracowanego, niesprzecznego w żadnym składniku systemu pojęciowego o logicznych łańcuchach niezachwianych dowodów. Logika, metodologia nauki, nawet teoria poznania interesują go tylko wtórnie, choć i w tych dziedzinach jego uwagi krytyczne mają niepospolitą wartość. Zagadnienia interesujące Hercena najintensywniej mają charakter moralny i społeczny; są to problemy życia i działalności człowieka jako jednostki i jako członka społeczeństwa. I w tej dziedzinie — krytyki religii, moralności i teorii ustroju społecznego — osiągnął Hercen taką głębię, że niewielu myślicieli w dziejach ludzkości mogłoby się z nim zmierzyć. Wysoce artystyczny i głęboko wzruszający styl jego pism jeszcze wyraźniej ukazuje go jako filozofa niedoktrynera, filozofa intymnego, nie tylko otwierającego nowe horyzonty dla myśli, lecz jednocześnie wstrząsającego psychiką w jej najgłębszych emocjonalnych pokładach.

Mimo że Hercen nie zbudował logicznie nieposzlakowanego systemu filozoficznego; mimo że jego działalność teoretyczna znajduje się na pograniczu publicystyki, jej ogromne znaczenie filozoficzne jest bezsporne. Można przyjąć albo odrzucić te czy inne tezy ustawicznie rozwijającego się światopoglądu Hercena; nie można obojętnie przejść o bok tych palących problemów życia i działania, które ukazał nam tak plastycznie w całej ich subtelności i różnorodności — i dla których znajdował niekiedy różne rozwiązania w swym niezwykle bogatym życiu, ale rozwiązania zawsze szczerze i głębokie.

Autor *Dyletantyzmu w nauce* powiedział nam kiedyś, że trzeba przeboleć prawdę, żeby zrozumieć ją do końca, i trzeba walczyć z nią, żeby ją zgłębić. Może dlatego tak wiele prawd znaleźć można w światopoglądzie Hercena, że przez całe życie, wypełnione „straszliwym bogactwem szczęścia i klęsk” (D, 6), świadomie cierpiał i walczył.

NOTATKA BIBLIOGRAFICZNA

Dzieła A. Hercena wydane zostały pierwotnie w 11 tomach (po ros.) w Szwajcarii (wyd. G. Georg. Genewa-Bazyleja-Lion, 1875 r. i nast.) (A).

Wszystkie dzieła i listy Hercena (po ros.) ukazały się w ZSRR w 22 tomach (pod red. M. Lemkego, 1919—1925): (B)

W 1944 r. wydane zostały osobno *Listy w sprawie badania przyrody* (po ros.) (wyd. Ogiz): (C)

Rzeczy minione i rozmyślenia (po ros.) ukazały się w r. 1946 (wyd. Ogiz) w wyniku opracowania na nowo 4-tomowego wydania *Literatury artystycznej z lat 1937—1939*: (D)

Wybrane pisma filozoficzne A. Hercena (po ros.) wydane zostały (po raz drugi) w roku 1946 (wyd. Instytutu Filozofii Akademii Nauk ZSRR, Ogiz): (E).

Przy powoływaniu się na pisma Hercena opublikowane w tych wydaniach wymieniona zostaje litera, którą zostało oznaczone odpowiednie wydanie. Następnie podaje się rzymskimi liczbami tom i wreszcie stronę.

Od autora. Praca ta ukazać się miała w r. 1949 w „*Studia Philosophica*”.

РЕЗЮМЕ

I. Александр Герцен является одним из самых глубоких мыслителей и общественных деятелей Европы XIX века. Пробужденный декабристами, он с ранней молодости увлекается общественными проблемами. В Московском университете он организует кружок, изучающий сен-симонизм и фурьеризм. В 1834 г. его заключают в тюрьму, а почти через год ссылают в Вятку. Здесь под влиянием мистика архитектора Витберга и глубоко религиозной невесты Натальи Захарьиной он переживает мистически-религиозные настроения, отражающиеся в его творчестве. Однако изучение Гегеля, а затем „Сущности христианства” Фейербаха вскоре освобождает его от поверхностного мистицизма и приводит — после периода наивного рационализма — к позициям диалектического материализма и критического эмпиризма.

Возвратившись со второй ссылки, он возобновляет общественную деятельность, возглавляя с Белинским лагерь „западников“, ведущих борьбу с консервативными славянофилами и с реакционными силами царской России.

В 1847 г. Герцену удается выехать с семьей за границу, откуда он уже никогда не вернется.

В творчестве Герцена до выезда за границу можно различить четыре типа произведений: I. мистически-религиозные (напр. „Легенда о св. Феодоре”, „Елена”, „Мысль и провидение”...); 2. общественно-религиозные (напр. „Лициний”, „Вильям Пен”...); 3. общественно-реалистические (напр. „Записки”... и „Еще из записок одного молодого человека”, „Капризы и раздумье”, „Кто виноват?”, „Др. Крупов”...); 4. наконец, критически-научные работы: „Дилетантизм в науке (1843) и „Письма об изучении природы” (1845).

Выезд Герцена за границу совпадает с бурным периодом Весны народов. Он принимает деятельное участие в революционных движениях Европы. Его друзьями и соратниками являются такие выдающиеся революционеры и общественные деятели, как: Гарибальди, Маццини, Ворцель, Бакунин, Прудон, Луи Блан, Виктор Гюго, Мишле. Его союзниками, стремящимися к тем же целям, хотя и различными путями, являются: Маркс и Энгельс, Чернышевский и Добролюбов.

После крушения революционного движения во всей Европе Герцен переживает тяжелый период угнетения и разочарования. В 1850 г. он публикует „Письма из Франции и Италии”; в том же году он издает свою „самую лучшую“ (как сам о ней говорит) книгу: „С того берега”.

После трагической утраты матери, жены и двух детей в течение нескольких месяцев он переезжает в 1852 г. в Лондон. Здесь он начинает писать свои известные мемуары „Былое и думы” и пишет их почти до конца жизни. Это замечательное произведение дает в художественной форме углубленную психологическим и социологическим анализом картину общественной жизни России и Запада почти за полвека.

Огромное общественное и политическое значение имеет издательская деятельность Герцена в лондонский период. Он организует при польском Демократическом обществе „Вольную русскую книгопечатню”, в которой издает сначала „Полярную Звезду”, а после знаменитый „Колокол”, клеймящий произвол и насилие феодального строя России, приводящий в бешенство власти и призывающий русские прогрессивные слои общества к борьбе с деспотизмом.

В последние годы жизни популярность Герцена ослабевает: на арену общественного движения в России прихлыт молодые революционные силы с несравненно более радикальной программой действия, вдохновляемой Чернышевским.

Герцен умирает в Париже—можно сказать, на революционном посту. Непосредственной причиной его смерти было воспаление легких: Герцен простудился, принимая участие в демонстрации, устроенной для выражения протеста против возмутительного убийства французского публициста Виктора Нуара.

2. Творчество Герцена так богато, разнообразно и многогранно, что почти каждое направление в России видело в нем своего основоположника. Народники и марксисты, индивидуалисты и анархисты, западники и даже славянофилы находили у него родственные им элементы. У Герцена, действительно, можно найти все эти элементы в различной пропорции и в своеобразном сплаве. Некоторые из них даже как бы противоречат друг другу, но это несогласие оправдывается тем, что различные элементы доминируют в различные периоды его жизни, так что можно проследить эволюцию его мысли в определенном направлении. Во всяком случае, несмотря на долгие искания и многочисленные фазы его творческой деятельности, легко установить непрерывность линии его развития и постоянство мысли, упорно стремящейся разрешить все тот же вопрос: в чем заключается смысл личной и общественной жизни человека и каковы пути, ведущие к счастью общества неотделимому от счастья индивида.

Период—до критической деятельности Герцена включает в себе не только фазу временного мистицизма, но и фазу объективного

идеализма, в которой Герцен находится под обаянием Гегеля. Однако критический склад ума и изучение Фейербаха, Прудона, Консидерана, Иордана и других радикально настроенных философов и теоретиков общественного строя приводит Герцена к разрыву с Гегелем, в философии которого он обнаруживает схоластику, доктринерство и реакционность.

В первой половине 40-ых годов мысль Герцена поразительным образом предвосхищает основные идеи диалектического материализма, которые разовьет Энгельс через тридцать пять лет. В „Письмах об изучении природы” (1845) Герцен приходит к следующим выводам: а) мир построен из материи, находящейся в вечном движении; б) движение имманентно материи: оно не может быть дано извне, так как в мире не существует ничего кроме материи и ее свойств; в) мысль является только высшей формой движения, низшими формами которого являются механические, химические и органические процессы; г) мышление не сводится без остатка к физиологическим процессам, а составляет качественно новый момент в развитии материи; д) разум является продуктом развития ощущений, а мышление может развиваться только благодаря человеческим органам, совершенствующимся в социальной жизни; е) в природе нет целесообразности, а только детерминистическая обусловленность; однако человеческая деятельность целесообразна и практически свободна (отсюда критика фатализма и пассивизма); ж) все явления природы неразрывно связаны между собой; не существует „морали вообще“, существует только конкретная мораль определенной общественной группы в определенную эпоху; з) теоретические положения должны быть проверены практикой, действием.

В произведениях этого периода Герцен развивает также идеи позднейшего исторического материализма: а) экономические факторы имеют большое значение в формировке исторического процесса; б) утопический социализм должен уступить место научному социализму, доказывающему, что рост экономических и общественных противоречий неизбежно приведет к революционному взрыву; в) коммунистический переворот неизбежен; г) общество будущего будет безклассовым обществом.

Коммунизм Герцена отличается от марксистского своим „крестьянским“ характером. Герцен видит основную форму будущего общественного строя в русской „общине” и „артели“ и предсказывает — вопреки распространенному среди социалистов убеждению — что Россия будет первой страной, которая совершит „скачок в социализм“. Он мечтает о свободной федерации славян и развивает бла-

городные идеи интернационализма и космополитизма. Во время польского восстания 1863 года он становится на защиту независимости Польши и призывает русские войска к борьбе на стороне повстанцев.

Поражение революции в Европе и триумф реакции, а также личные трагические переживания являются причиной того, что в миросозерцании Герцена начинает доминировать скептицизм. Он подвергает теперь критике (с анархистических позиций) „иллюзию прогресса“, веру в человечество, веру в социализм. Он находит, что как идеализм, так и материализм являются догматическими миросозерцаниями и развивает учение с позиций монистического позитивизма, признающего единственно реальным непосредственно воспринимаемый чувственный мир и отвергающего всякий отрыв духа от материи, души от тела, разума от ощущений. Следующий шаг приводит его к презентизму: единственно реальным является настоящее; прошлое и будущее это — вторичные конструкции. Поэтому каждый настоящий момент следует рассматривать как нечто полноценное, как самоцель. Эту правду должны осознать отдельные люди и народы. Каждый человек и каждое поколение имеют право на собственное, самобытное счастье. Личность является главным критерием всех ценностей.

Герцен справедливо называет свой индивидуализм „социальным“: личность, говорит он, может быть счастлива только в счастливом обществе. Поэтому, побуждаемая благородным эгоизмом, она борется за справедливый социальный строй.

На склоне лет Герцен смягчает свой взгляд на путь, по которому должен следовать общественный деятель: не разрушающая революция, а созидательная эволюция ведет к счастью общества и индивида.

Герцена нельзя назвать „философом“ в узком значении этого слова. Историк философии не найдет у него формально законченной доктрины, непротиворечивой ни в одном из компонентов системы. Логика, методология, даже теория познания развиваются им только во втором плане. Главное его внимание концентрируется на моральных и общественных проблемах, на основных вопросах жизни и деятельности человека как личности и как члена общества. И в этой области: критики религии, критики морали и критики общественного строя этот не официальный, а интимный философ достиг такой глубины, что не много найдется европейских мыслителей, которые могли бы с ним сравняться.

R É S U M É

1. Alexandre Herzen est un des plus éminents penseurs et réformateurs sociaux de l'Europe du XIX^e siècle. „Eveillé” par l'insurrection des décembristes, il s'intéresse, depuis sa première jeunesse, aux problèmes sociaux. Il organise à l'Université de Moscou un cercle qui étudie avec enthousiasme le saint-simonisme et le fouriérisme. En 1834 il est mis en prison, environ un an plus tard déporté à Wiatka. Là, sous l'influence de l'architecte mystique, Witberg, et sous l'influence de la correspondance avec sa fiancée, Natalie Zacharina, profondément pieuse, il passe par une crise mystique. Pourtant les études approfondies sur Hegel dans les années suivantes et surtout la connaissance de l' *Essence du christianisme* de Feuerbach lui font abandonner vite le mysticisme superficiel et lui font prendre, en face des problèmes de la connaissance, la position qui approche de l'empirisme critique. Au retour de la deuxième déportation il se lance de nouveau dans l'activité sociale en se mettant avec Bielinski à la tête des „occidentalistes” qui luttent contre les slavophiles conservateurs et contre les forces réactionnaires de la Russie tsariste.

En 1847, Herzen quitte le pays avec toute sa famille pour ne plus revenir. Dans la production philosophique et littéraire de Herzen jusqu'à son départ pour l'étranger il faut distinguer quatre types de publications: 1) mystiques et religieuses (par ex. *La légende de St. Théodore, Hélène, La pensée et la révélation*), 2) religieuses et sociales (*Licinius, William Pen*), 3) les oeuvres réalistes et sociales (*Notes...*, *Encore les notes d'un certain jeune homme, Caprices et réflexions*, le célèbre roman *Qui est coupable?*, une magnifique satire *Le docteur Krupow*), 4) enfin les dissertations scientifiques: *Le dillétantisme dans la science* (1843) et *Les Lettres sur l'étude de la nature* (1845).

L'arrivée de Herzen à l'étranger a lieu à la période fiévreuse du Printemps des Peuples. Herzen prend une part active aux mouvements révolutionnaires de l'Europe. Les plus grands révolutionnaires et réformateurs sociaux, comme Garibaldi, Mazzini, Worcell, Bakunin, Proudhon, Louis Blanc, Victor Hugo, Michelet sont ses amis et alliés dans la lutte. Ses alliés tendant au même but, mais se servant d'autres moyens sont Marx et Engels, Czernyszewski et Dobrolubov.

Après l'écrasement des mouvements révolutionnaires dans toute l'Europe, Herzen traverse une difficile période de découragement et de déception. En 1850, il publie les *Lettres de France et d'Italie*, la même année il publie „son meilleur livre” (comme il le définit lui-même à juste titre) *De l'autre rive*.

Après la perte tragique de sa mère, de sa femme et de ses deux enfants dans le délai de quelques mois, il part pour Londres en 1852. Là, il commence et continue presque jusqu'à la fin de sa vie les célèbres mémoires *Passé et réflexions* qui sont un tableau de grande valeur intellectuelle et artistique de la vie sociale de la Russie et de l'Occident pendant presque un demi-siècle.

L'activité éditrice de Herzen, lors de son séjour à Londres, a une très grande importance sociale. Il organise auprès de la Société Démocratique Polonaise l'Imprimerie Russe Libre où il publie tout d'abord l' „Etoile Polaire” et ensuite le célèbre „Kolokol” („Cloche”) qui dénonce l'autocratie et les violences du régime féodal en Russie, ce qui a provoqué la furie du gouvernement russe et a incité les intellectuels russes progressistes à la lutte contre le despotisme.

Dans les dernières années de sa vie l'énorme popularité de Herzen a été ébranlée par l'arrivée sur l'arène sociale des jeunes forces révolutionnaires au programme beaucoup plus radical que celui de Herzen.

Herzen meurt à Paris au mois de janvier 1870 presque à son poste; la cause directe de sa mort c'était une pneumonie, conséquence d'un refroidissement pris au cours d'une démonstration politique.

2. La production de Herzen contient tant d'éléments différents que presque chaque courant intellectuel russe a vu en lui son protoplaste: les populistes et les marxistes, les individualistes et les anarchistes, les occidentalistes et les slavophiles. Certains éléments de sa conception du monde paraissent se contredire, mais ce manque apparent de conséquence s'explique par le fait que les éléments divergents dominent dans les différents moments de sa vie. Pourtant, il est facile de constater que la pensée de Herzen, à travers toutes les étapes de son évolution, tend au même but supérieur. Ce but c'est d'établir le sens individuel et social de la vie humaine et de trouver les voies qui mènent au bonheur de la société inséparable du bonheur de l'individu.

A la période précritique de la production philosophique de Herzen appartient non seulement l'étape du mysticisme passager, mais aussi l'étape de l'idéalisme objectif pendant laquelle il imite assez passivement Hegel. Sous l'influence des études philosophiques approfondies, surtout sous l'influence de Feuerbach, il rompt avec l'idéalisme absolu de Hegel, condamne son scolasticisme, son attitude doctrinaire et réactionnaire, se prononce pour la conception où l'empirisme critique s'allie à l'athéisme.

Dans les *Lettres sur l'étude de la nature* (1845) il développe la pensée qui anticipe d'une façon étonnante les conceptions du matérialisme dialectique d'Engels qui ne va proclamer sa théorie que dans 35 ans. Les conclusions les plus importantes auxquelles arrive Herzen

à cette époque sont les suivantes: a) le monde est formé de matière qui est en mouvement perpétuel, b) le mouvement est immanent à la matière: il ne vient d'aucun facteur extra-matériel, car ces facteurs n'existent pas, c) la pensée n'est qu'un degré supérieur de ce mouvement qui se manifeste aux degrés inférieurs sous forme de mécanisme, de chimisme et d'organisme, d) la pensée ne se réduit pas sans reste au procès physiologique, mais forme au point de vue qualitatif un moment nouveau dans l'évolution de la matière, e) la raison forme „la continuation des sens”, la pensée se développe grâce aux organes de l'homme qui se perfectionnent dans la vie sociale, f) dans la nature il n'y a pas de finalité, mais le conditionnement déterministe; l'activité de l'homme est téléologique, elle est créatrice et libre en pratique (d'où la condamnation du fatalisme et du passivisme), g) tous les phénomènes de la nature sont étroitement liés entre eux; il n'y a pas de „morale en générale”, il y a seulement la morale concrète du groupe social défini à l'époque définie, h) la thèse théorique est vérifiée par la pratique, l'activité. — Nous trouvons aussi chez Herzen beaucoup de thèses du matérialisme historique: a) les facteurs économiques jouent un rôle important dans la formation du procès historique, b) le socialisme utopique doit céder la place au socialisme scientifique qui démontre que l'accumulation des contradictions sociales doit forcément mener à la révolution, c) l'arrivée d'une révolution communiste est inévitable, d) la société future est sans classes.

Le communisme de Herzen diffère du communisme marxiste par son caractère „rural”, „paysan”. Herzen voit dans le communisme de la „commune” russe et de „l'artel” (groupe d'artisans) russe la forme fondamentale du régime social futur et prédit, à juste titre, — contrairement aux classiques du matérialisme historique — que la Russie sera le premier pays qui adoptera le socialisme. Il rêve d'une fédération libre des Slaves et proclame les idées nobles de l'internationalisme et même du cosmopolitisme. Pendant l'insurrection de 1863 il se fait défenseur de l'indépendance de la Pologne et fait appel à l'armée russe pour qu'elle se mette du côté des insurgés.

Après l'écrasement des mouvements révolutionnaires en Europe et le triomphe de la réaction, après les tragiques expériences personnelles, le scepticisme commence à dominer dans la conception du monde de Herzen. Il critique (du point de vue anarchiste) „l'illusion du progrès”, la foi dans l'humanité, la foi dans le socialisme. Il trouve que l'idéalisme autant que le matérialisme sont des positions dogmatiques et il développe la conception du positivisme monistique qui reconnaît le monde des sens directement perçu comme unique réalité en rejetant toute division de l'esprit et de la matière, de l'âme et du corps, de la raison et des sens. Cette position mène au présentisme: la présence est l'unique réalité, le

passé et le futur ne sont que des constructions théoriques secondaires. Pour cette raison chaque moment actuel doit être considéré — indépendamment des autres fonctions — comme un moment de pleine valeur, comme un but en lui-même. Cette vérité doit être reconnue par les individus et par les nations. Chaque individu et chaque génération ont droit au bonheur indépendant. L'individu est le critère suprême de toute valeur. A juste titre, Herzen appelle son individualisme socialiste: il déclare que l'individu ne peut être heureux que dans une société heureuse. Pour cette raison, poussé par un noble égoïsme, l'individu lutte pour la justice sociale. A la fin de sa vie Herzen a modifié sa conception de la voie que doit prendre le réformateur social: ce n'est plus la révolution destructive, mais l'évolution constructive.

Herzen n'est pas un „philosophe” dans le sens strict du mot. Nous ne trouvons pas chez lui de doctrine complète au point de vue formel, pas de système sans contradiction dans tous ses éléments. La logique, la méthodologie et même la théorie de la connaissance l'intéressent secondairement. Son intérêt se porte surtout aux problèmes sociaux et moraux, aux problèmes fondamentaux de la vie et de l'activité de l'homme en tant qu'individu et membre de la société. C'est justement dans le domaine de la critique de la religion, de la critique de la morale et de la critique du régime social que ce philosophe non officiel, mais intime, est arrivé à une telle profondeur que peu de penseurs européens pourraient l'égaliser.