

Sławomir Mazurek (Warszawa)

Aleksander Radiszczew – dialektyka oświecenia i początki myśli rosyjskiej

W opracowaniach na temat rosyjskiej myśli osobie Aleksandra Radiszczewa¹, jego ideom i dziełu od dawna przysługuje szczególny status. Określenie „szczególny” jest zresztą eufemizmem, należałoby raczej powiedzieć: status zagadkowy, dziwny, dwuznaczny. Z jednej strony bowiem nikt nie podaje w wątpliwość wielkości Radiszczewa, intelektualne i artystyczne walory jego dorobku nie są kwestionowane, a on sam już dawno został wyniesiony do godności klasyka,

¹ Aleksander Nikołajewicz Radiszczew przyszedł na świat w roku 1749, w rodzinie szlacheckiej o znacznych jak na ówczesną Rosję aspiracjach kulturalnych, mającej – jeśli wierzyć biografii spisanej przez synów myśliciela – tatarskie korzenie. [Por. *Biografija A. N. Radiszczewa napisana przez jego synowjami*, Moskwa, Leningrad 1959, s. 47.] Nauki pobierał początkowo w petersburskim Korpusie Paziów; w roku 1766 wraz z grupą podobnych sobie, szczególnie uzdolnionych młodych ludzi wysłany został przez Katarzynę II na studia do Lipska. W ciągu kilku lat zdobył tam wszechstronne wykształcenie – studiował prawo, filozofię, literaturę, nauki przyrodnicze. Po powrocie do ojczyzny (1771) pełnił rozmaite funkcje w administracji państwowej, w wolnych chwilach oddając się pisarstwu. Z tego okresu pochodzą między innymi: przekład *Rozmyślań o dziejach greckich Mably’ego*, *Dziennik jednego tygodnia*, *List do przyjaciela przebywającego w Tobolsku*, *Słowo o Lomonosowie*, oda *Wolność*. Niektóre z tych prac ukazały się już za życia Radiszczewa, inne dopiero pośmiertnie, a dwie ostatnie zostały włączone do *Podróży z Petersburga do Moskwy*, wydanej w roku 1790. Na zesłaniu oprócz studiów poświęconych historii Syberii (*Krótką opowieść o zdobyciu Syberii*) i kwestiom ekonomicznym (*List o targu chińskim*), napisał ważną rozprawę filozoficzną *O człowieku, jego śmiertelności i nieśmiertelności*. W roku 1801 powrócił do służby państwowej, jednakże już w 1802 popełnił samobójstwo, zażywając truciznę.

bez którego nie sposób wyobrazić sobie dziejów rosyjskiej kultury. Z drugiej strony wokół Radiszczewa panuje jednak podejrzana „hermeneutyczna cisza”: powszechnemu przekonaniu, iż był on postacią wybitną, towarzyszy dziwna jednomyślność w interpretowaniu jego poglądów i dzieł, w tym dzieła najważniejszego – słynnej *Podróży z Petersburga do Moskwy*, za której opublikowanie rosyjski pisarz został początkowo skazany na śmierć, a ostatecznie, po złagodzeniu wyroku przez Katarzynę II, na dziesięć lat zesłania do syberyjskiej wioski. Jak wiadomo, poglądy wybitnych pisarzy i myślicieli stają się na ogół przedmiotem zażartych hermeneutycznych sporów, podczas których ujawniają się nie tylko rozbieżne, ale wręcz sprzeczne ich interpretacje. Jeśli w wypadku Radiszczewa dzieje się inaczej, to albo nie ma u niego tego bogactwa idei, które zwykło mu się przypisywać, i jest on autorem przecenianym, albo też pozostaje ono z jakichś powodów niedostępne i od ponad dwóch stuleci jest on autorem niezrozumianym. Cały ten szkic jest w istocie próbą wykazania, że prawdziwa jest druga odpowiedź i że panująca wokół Radiszczewa „interpretacyjna cisza” jest skutkiem upowszechnienia się stereotypu, od dawna powielanego w opracowaniach i skutecznie utrudniającego dostęp do „prawdziwego” Radiszczewa, znacznie ciekawszego niż ów spreparowany czy wręcz mimowolnie ocenzurowany przez kolejne generacje badaczy. Z istnienia owego stereotypu i jego szkodliwego oddziaływania zdawał sobie sprawę, przynajmniej do pewnego stopnia, ojciec Wasilij Zieńkowski, jednakże w swej *Historii rosyjskiej filozofii* nie zaproponował odczytania twórczości Radiszczewa, które można byłoby uznać za naprawdę nowatorskie i przełamujące schemat².

Istotę owego schematu, który nie wyklucza wszelkiego zróżnicowania opinii, jednakże wyznacza dla niego bardzo wyraźne i dość ciasne granice, stanowi przesądzenie, że o miejscu Radiszczewa w dziejach rosyjskiej myśli przesądzają analogie i genetyczne zależności między jego stanowiskiem a późniejszą emancypacyjną ideologią rosyjskiej inteligencji. Radiszczew traktowany jest jako prototyp i fundator rosyjskiej świadomości inteligenckiej – niekiedy z położeniem nacisku na pewien jej wariant, któremu przyznaje się pierwszeństwo – i to właśnie stanowić ma jego tytuł do chwały. Wypowiedzi na temat rosyjskiego myśliciela, choćby poza tym było między nimi wiele rozbieżności, a ich autorzy mieli odmienne preferencje metodologiczne, światopogląd i usposobienie, pod tym względem okazują się zazwyczaj zastanawiająco do siebie podobne. „Prekursorem inteligencji rosyjskiej był Radiszczew; antycypował on i określił jej podstawowe cechy. W chwili gdy Radiszczew w swojej *Podróży z Petersburga do Moskwy* napisał słowa: *Spojrzałem wokół siebie – duszę moją zraniło ludzkie cierpienie, narodziła się rosyjska inteligencja*” – stwierdzał Mikołaj Bierdiajew w połowie lat czterdziestych ubiegłego wieku, w nader subiektywnej

² Por. W. W. Zieńkowski, *Istorija ruskoj filozofii*, t. 1–4, Leningrad 1991, t. 1, s. 96–104.

historii rodzimej filozofii, jaką jest *Rosyjska idea*³. „Myślicielem *par excellence* »oświeceniowym« (w drugim z wyróżnionych znaczeń) [tj. jako przedstawiciel pojawiającej się w epoce oświecenia racjonalistycznej ideologii emancypacyjnej – *S.M.*], »oświeceniowcem« najbardziej konsekwentnym i radykalnym, był w Rosji Aleksander Radiszczew⁴ – czytamy z kolei w wydanej niedawno monumentalnej syntezie Andrzeja Walickiego, podsumowującej jego wieloletnie badania nad myślą rosyjską. W innym miejscu w tym samym opracowaniu Walicki stwierdza, że istnieją przesłanki, by „nazwać Radiszczewa pierwszym w Rosji rewolucyjnym intelektualistą⁵. W podobnym duchu, nie umiając jednak uniknąć przy tym uproszczeń i przerysowań, czyniących z jego opinii wyjątkowo reprezentatywny, o ile nie karykaturalny przykład omawianego stereotypu, charakteryzował Radiszczewa w obszernej historii rosyjskiej kultury, wydanej w latach sześćdziesiątych XX wieku, znany amerykański badacz James Billington. „Jego zaangażowanie w problematykę społeczną – pisał – jest zapowiedzią obywatelskiej poezji dekabrystów i Niekrasowa, literackich bohaterów Turgieniewa, a nawet motywu poszukiwania rodzinnego szczęścia i społecznego przystosowania, który przewijał się od Eugeniusza Oniegina po Annę Kareninę. Jednocześnie w twórczości Radiszczewa obecny jest heroiczny prometeizm, który zwiastuje ekstatyczną, świecką wiarę w przyszłość, jaką można odnaleźć u Łunaczarskiego i Trockiego⁶. Wypowiedzi utrzymanych w podobnym tonie można by oczywiście przytoczyć znacznie więcej. Próbką obowiązującego przez lata w sowieckiej nauce (pseudo)marksistowskiego spojrzenia na Radiszczewa może być z kolei fragment wstępu zamieszczonego w jednym z licznych wydań *Podróży...*, jakie ukazały się w Związku Radzieckim. „Przeszedł on do naszej historii – pisał o Radiszczewie nie znany mi bliżej A. Goriełow – pod imieniem pierwszego rosyjskiego rewolucjonisty. I gdy dokonana się socjalistyczna rewolucja październikowa, w Piotrogradzie ponad szczytkami ogrodzenia wokół Pałacu Zimowego, dawnej rezydencji carów, robotniczo-chłopska władza wzniosła swój pierwszy pomnik. W newskie dale spoglądało wykute z kamienia oblicze proroka rewolucji Aleksandra Radiszczewa⁷. Jakkolwiek tendencyjna i ideologicznie jednostronna byłaby przytoczona opinia o Radiszczewie, pochodząca z lat siedemdziesiątych, ale w najlepszym wypadku tylko nieznacznie odbiegająca od kanonu obowiązującego w czasach stalinowskich⁸, trudno nie zauważyć, że i ona z łatwością

³ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, tłum. JC – SW, Warszawa 1987, s. 40–41.

⁴ A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 71.

⁵ *Ibidem*, s. 85.

⁶ J. H. Billington, *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, tłum. J. Hunia, Kraków 2008, s. 223.

⁷ Ał. Goriełow, *Sożennaja kniga*, w: A. N. Radiszczew, *Putieszestwije iz Pietierburga w Moskwu*, Leningrad 1979, s. 14–15.

⁸ Por. np. I. Ja. Szczipanow, *A. N. Radiszczew (1749–1802)*, w: A. N. Radiszczew, *Izbrannyje filosofskije soczinienija*, Leningrad 1949, s. 35–36.

daje się pomieścić w omawianym przez nas schemacie. I tutaj Radiszczew jednoznacznie skojarzony został z emancypacyjną i progresywiście ideologią rosyjskiej inteligencji; oczywisty skądinąd fakt, iż dla radzieckiego autora jedynym autentycznym i pełnowartościowym wcieleniem tej ideologii był – czy też musiał być – leninizm, z naszego punktu widzenia ma jedynie drugorzędne znaczenie. Nie sposób, notabene, oprzeć się wrażeniu, że jakieś reminiscencje oficjalnej sowieckiej interpretacji Radiszczewa pobrzmiewają w cytowanym przed chwilą urywku z książki Billingtona.

Ten bardzo rozpowszechniony interpretacyjny „paradygmat” nie wytrzymuje jednak krytyki i – przy najbardziej życzliwym podejściu – może być uznany za jedynie częściowo uzasadniony. Realny wpływ Radiszczewa na późniejszych inteligenckich ideologów, zasięg jego oddziaływania i faktyczne genetyczne zależności między jego stanowiskiem a pojawiającymi się w Rosji w XIX i XX wieku emancypacyjnymi programami mogą być tematem rzeczowej dyskusji, choć nie wiem, czy byłaby to dyskusja szczególnie zajmująca. Niepodobna jednak widzieć w Radiszczewie prototyp rosyjskiej świadomości inteligenckiej w którymkolwiek z przyjętych w literaturze przedmiotu znaczeń – myśl Radiszczewa jest stanowczo zbyt bogata, zanadto subtelna i wielowymiarowa, by można było poddać ją podobnej redukcji. Co więcej, pojawiają się u niego nie tylko pojedyncze wątki, ale i całe kompleksy idei zbliżone do struktur występujących później w ważnych nurtach myśli rosyjskiej, których nie zwykło się kojarzyć z ideologią inteligenką – przede wszystkim w filozofii rosyjskiego renesansu, formującą się, jak wiadomo, w wyraźnej opozycji do inteligenckiego progresywizmu i emancypacjonizmu. Pisarstwo Radiszczewa można uznać za prefigurację dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej myśli rosyjskiej, wraz z charakterystycznym dla niej „polem problemowym”, lecz nie za pierwszą manifestację świadomości inteligenckiej. Podobna zmiana optyki umożliwia dostrzeżenie i zrozumienie Radiszczewowskich rozważań o ograniczeniach modernizacji, których konkluzje okazują się bardzo odległe od prostolinijnego inteligenckiego progresywizmu. Radiszczew w sposób najzupełniej niespodziewany okazuje się wówczas autorem brzmiącym niezwykle aktualnie, z martwego klasyka staje się klasykiem żywym, mającym niemało do powiedzenia współczesnemu czytelnikowi.

Nieco uważniejsza, a przede wszystkim wolna od nacisku interpretacyjnych szablonów, lektura *Podróży z Petersburga do Moskwy* w zupełności wystarcza, aby się o tym przekonać. Właściwie nie jest to zbyt dobra powieść, podobnie jak nie jest dobrą powieścią *Doktor Żywago* Borysa Pasternaka czy *W kręgu pierwszym* Aleksandra Sołżenicyna. Wiadomo jednak, że niedobre powieści bywają lepsze od dobrych – w europejskiej literaturze niewiele jest dzieł, które stanowiłyby tak dobitne potwierdzenie tej prawdy, jak książka Radiszczewa. Pod względem czysto literackim na pewno nie wytrzymuje ona porównania z arcydziełami osiemnastowiecznej prozy stworzonym przez Swifta, Voltaire’a czy, podobno bezpośrednio inspirującego Radiszczewa, Laurence’a Sterne’a – całość

jest źle skomponowana, pozbawiona pointy, autor zdradza nadmierne upodobanie do rezonerstwa i retoryki, a w konsekwencji utworowi brakuje oświeceniowej lekkości i *esprit*. Być może jednak pisarstwa Radiszczewa nie należy mierzyć konwencjami jego epoki, ponieważ, przynajmniej chwilami, wykracza ono poza ich granice w przeczuciu nowych chwytów literackich i nieznanymi jakości estetycznych. Podczas procesu Radiszczew usiłował się bronić, powiadając, że jego książka jest jedynie wariacją na temat Sterne'owskiej *Podróży sentymentalnej*⁹. Współczesny filolog nie może dać wiary tym wyjaśnieniom, podobnie jak nie dali im wiary, częściowo z innych przyczyn, osiemnastowieczni rosyjscy sędziowie: w sentymentalnych itinerariach nie było miejsca ani dla drastycznych realiów, ani dla teoretycznej refleksji – wprowadzając je, rosyjski pisarz rozsadzał ramy dobrze znanej konwencji i nadawał jej nowy wymiar¹⁰. Był to świadomy, znaczący zabieg, kryjący w sobie straszliwą ironię, która miała stać się specjalnością rosyjskiej literatury na przeciąg dwóch stuleci.

W czasach Radiszczewa rozległe rosyjskie przestrzenie pokonywano, podróżując końmi pomiędzy stacjami pocztowymi, oddalonymi o mniej więcej 30 kilometrów (stacja pocztowa to po rosyjsku *jam*, stąd oczywiście *jamszczik* – woźnica, pocztylion – postać na zawsze zadomowiona w rosyjskiej literaturze i folklorze). Kompozycja powieści odtwarza ten rytm podróży: leżące pomiędzy Petersburgiem i Moskwą stacje stają się miejscem kolejnych epizodów, a ich nazwy tytułami rozdziałów. Na każdym niemal przystanku narrator spotyka jakiegoś intrygującego rozmówcę, który na ogół okazuje się albo ofiarą przemocy, albo rezonerem, udzielającym, niekoniecznie świadomie, cennych nauk. Rezone-rzy dość chętnie gubią przy tym rękopisy z planami reform, które narrator czyta jednym tchem i włącza do swojej relacji. Z powieści Radiszczewa wyłania się obraz Rosji pełnej podobnych mu jednostek, samodzielnie myślących i niezadowolonych z istniejących porządków, chociaż skądinąd wiemy, że był on w swojej epoce człowiekiem bardzo osamotnionym¹¹. Nie wszyscy pojawiający się na kartach powieści „rezonerzy” i „przewodnicy” są ludźmi wykształconymi – bodaj największe znaczenie ma dla narratora spotkanie z prostą wiejską dziewczyną, której prawość i naturalna życiowa mądrość zarazem oczarowują go i skłaniają do dokonania rachunku sumienia. Podobnie, wśród ofiar przybierającej różne formy przemocy znajdujemy nie tylko pańszczyźnianych chłopów, aczkolwiek to im poświęca się najwięcej miejsca i oni są poniewierani w najokrutniejszy sposób, ale i przedstawiciele wyższych warstw. Może być to przyjaciel narratora, który omal nie postradał życia, bo nie odważono się obudzić urzędnika mogącego zorganizować pomoc dla tonących żeglarzy, albo zamożny kupiec oskarżony

⁹ Por. W. A. Serczyk, *Kultura rosyjska XVIII wieku*, Wrocław 1984, s. 252.

¹⁰ Por. W. Jakubowski, *Wstęp*, w: A. Radiszczew, *Podróż z Petersburga do Moskwy*, tłum. S. Pollak, Wrocław 1954, s. LVIII–LIX; także W. A. Serczyk, *op. cit.*, s. 252.

¹¹ Por. A. Walicki, *op. cit.*, s. 85; inaczej widzi to W. W. Zieńkowskij, por. *idem, op. cit.*, t. 1, s. 103.

o oszustwa, a w istocie sam będący ofiarą nadużyć ze strony państwa. Radiszczew wprowadza już tak charakterystyczny dla rosyjskiej literatury, ale mający przecież uniwersalną wymowę i przejęty później przez literaturę zachodnią, temat samotnej jednostki zmagającej się z konformistyczno-biurokratycznymi mechanizmami. Formy opresji stają się znacznie bardziej różnorodne i brutalne, jeśli ofiarą jest pańszczyźniany chłop – wyjęty spod prawa i zdany na samowolę pana, nieludzko eksploatowany, kupowany i sprzedawany jak niewolnik. W *panoptikum gwałtu*, jakie rozciąga się przed oczyma narratora i wylania z opowieści napotkanych chłopów, zarysowuje się jednak pewna prawidłowość, potwierdzająca ustalenia współczesnych filozofów i antropologów: społeczna dominacja na każdym kroku manifestuje się tu jako seksualna przemoc przybierająca najróżnorodniejsze formy – od arbitralnego łączenia w pary osób, które wcale nie pragną być razem, po brutalne gwałty. Jedną z opowiedzianych w książce historii to poniekąd *Wesele Figara* przeniesione w barbarzyńską scenerię pańszczyźnianej rosyjskiej wsi – świadome zapożyczenie nie jest wykluczone, ale wydaje się mało prawdopodobne – i w odróżnieniu od francuskiego oryginału pozbawione frywolnego *happy endu*: rosyjska Zuzanna zostaje zgwałcona, Almagiva z ojcem i braćmi zlinczowani przez poddanych, a chłopski Figaro postawiony przed sądem, po którym może się spodziewać jedynie kary śmierci albo dożywotniej katorgi¹².

O samym narratorze, choć nie daje nigdzie swej autocharakterystyki, wiemy немало dzięki rozsypanym po całej książce wzmiankom o własnej przeszłości, mimowolnym wyznaniom i gorzkim porachunkom z samym sobą. Jest on wdowcem w średnim wieku, należy do wyższej warstwy społecznej i otrzymał stosowne wykształcenie; w młodości prowadził żywot libertyński, a i później chętnie ulegał pokusom, dopuścił się nawet kazirodztwa (przyznaje, że jego „cielesne nienasylenie” nie liczyło się ze „związkami pokrewieństwa”¹³). Wiemy, że choruje na syfilis i być może zaraził nim swoje dzieci; jest to szczegół o pierwszorzędym znaczeniu – w powieści Radiszczewa choroba ta symbolizuje moralne zepsucie, przede wszystkim moralną degradację elit, wśród których była najbardziej rozpowszechniona. Narrator Radiszczewa nie jest więc bohaterem pozytywnym, wzorem do naśladowania, ale zbłąkanym człowiekiem, w drugiej połowie życia poszukującym prawdy i moralnego uzdrowienia. To jeden z pierwszych w rosyjskiej literaturze, lecz zdecydowanie nie ostatni, nękania wyrzutami sumienia członek społecznej elity.

Zrekonstruowanie w zadowalający sposób ideowej zawartości *Podróży...* nie jest zadaniem łatwym. Przede wszystkim dlatego, że u Radiszczewa mamy do czynienia z kilkoma poziomami refleksji – czy też ideowego przekazu – które do pewnego stopnia wzajemnie sobie przeczą, a już na pewno nie dają się w pro-

¹² Por. A. Radiszczew, *op. cit.*, s. 90–92.

¹³ Por. *ibidem*, s. 147.

sty sposób zharmonizować. Czyni to jego myśl subtelną i oryginalną, nadaje jej głębię, ale na pewno nie ułatwia jej ogarnięcia. Radiszczew jest więc oczywiście politycznym publicystą, który w swojej powieści krytykę istniejących stosunków łączy z dopracowanymi w szczegółach propozycjami naprawy i reform. Jest ponadto filozofem o niemałych ambicjach – byłoby to drugie, głębsze piętro refleksji – w sposób charakterystyczny dla Rosjan koncentrującym się na zagadnieniach historiozoficznych i moralnych. Jest wreszcie pisarzem, który daje wyraz pewnej zasadniczej egzystencjalnej intuicji, przeżyciu świata, wyznaczającemu poziom najbardziej elementarny i stanowiącemu niejako ogólne tło dla rozważań filozoficznych i politycznych. Jako publicysta polityczny okazuje się zwolennikiem społecznej emancypacji i obrońcą państwa prawa, jako filozof jest historiozoficznym katastrofistą i moralnym maksymalistą, a jako pisarz – wyrazicielem „gnostyckiego” pesymizmu.

Omówienie jego programu politycznego rozpoczniemy od wątku, który na ogół bywa pomijany w opracowaniach i być może rzeczywiście nie odgrywa pierwszoplanowej roli, jednakże zasługuje na uwagę, choćby dlatego, że stanowi przykład postawy, która w dziejach rosyjskiej myśli nie pojawia się nazbyt często. Mowa o Radiszczewowskiej krytyce imperializmu. Zdaniem rosyjskiego pisarza wielkomocarstwowa ekspansja, której istotę stanowi militarny podbój, jest nie tylko niedopuszczalna ze względów moralnych, ale na dłuższą metę samobójcza i sprzeczna z właściwie pojętymi wartościami politycznymi. Towarzyszy jej zawsze wewnętrzne wyczerpanie państwa i społeczeństwa, którego nie równoważą nabytki terytorialne; państwa nazbyt rozległe nieuchronnie ulegają zresztą rozpadowi, toteż niepohamowany rozrost wypada uznać za pewną drogę do klęski. Celem istnienia państwa nie jest kumulacja politycznej, militarnej, ekonomicznej czy jakiegokolwiek innej mocy, ale wolność i szczęście obywateli; egipskie piramidy, które przetrwały wieki, ale były pomnikiem władzy, nie służącym szczęściu ogółu, są więc jedynie kompromitującymi ludzkość „niedorzecznymi kupami kamieni”¹⁴. Przesłanką tak radykalnej krytyki odwiecznych wyobrażeń o wartościach politycznych jest otwarte uznanie niezbywalnych praw człowieka, nadrzędnych wobec prawa pozytywnego i stanowiących kryterium jego oceny¹⁵. Towarzyszy temu obrona państwa prawa – która przychodzi Radiszczewowi tym łatwiej, że nie idealizuje on na sposób roussoistyczny stanu natury – połączona z przekonaniem, że prawo stanowione winno respektować przyrodzoną równość ludzi¹⁶. „Prawo obywatelskie pokazało wam ludzi, którzy wymienili bezgraniczną swobodę na spokojne jej spożytkowanie. Ale jeśli wszyscy oni ustalili granice swej swobody i zasady swoich czynów, to wszyscy będąc równymi z łona matki w wolności

¹⁴ *Ibidem*, s. 161.

¹⁵ Por. A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 1995, s. 31–32.

¹⁶ Por. *ibidem*.

naturalnej, powinni być równi także w jej ograniczeniach [...] Pierwszym władcą w społeczeństwie jest prawo, albowiem jest ono jedno dla wszystkich”¹⁷.

Wychodząc z takich założeń Radiszczew musiał, rzecz jasna, jednoznacznie potępiać okrutną pańszczyźnianą niewolę, nie oznacza to jednak, że opowiadał się za rewolucją, życzył jej sobie lub do niej nawoływał. W *Podróży...* zamieścił szczegółowy projekt reformy rozwiązującej kwestię chłopską poprzez stopniowe zniesienie poddaństwa, a samą rewolucję przedstawiał jako erupcję barbarzyństwa, nieuniknioną w razie zaniechania reform. To prawda, że niewolnikowi przyznawał w takim wypadku prawo do rewolucji, uznając ją za obronę konieczną w sytuacji skrajnego zagrożenia¹⁸, ale prawdą jest również, że wyobrażał ją sobie jako paroksyzm zemsty, nie zaś jako heroiczny akt sprawiedliwości. Niewiele ma to wspólnego z wyidealizowanym obrazem rewolucji hołubionym przez kilka pokoleń rosyjskiej inteligencji, więcej już chyba, przy całej odmienności założeń światopoglądowych i przesłanek, z tragicznymi wizjami de Maistre’a – rewolucja zawiniona przez klasę rządzącą jest uzasadnioną karą, lecz nie przestaje być z tego powodu złem. „Potok, przegrodzony w swoim biegu, tym bardziej staje się wartki, im twardszy napotyka opór. Kiedy raz jednak przerwie groblę, nic nie zdoła się oprzeć jego rozlewowi. Tacy są nasi bracia, których trzymamy w więzach. Czekają na sposobność i godzinę. Dzwon bije. I oto klęska barbarzyństwa rozlewa się bystrym prądem. Śmierć i pożoga będzie nam odpłatą za nasze okrucieństwo i nieludzkość”¹⁹.

Radiszczew bowiem nie tylko jako historyzof – o czym powiemy nieco dalej – ale i jako myśliciel polityczny nie był bynajmniej optymistą. Przede wszystkim zdawał sobie sprawę, że wszelkie reformy natrafiają na opór materii, mogą być sparaliżowane przez mechanizmy korupcyjne i obstrukcję warstw uprzywilejowanych; w szczególności dotyczy to reform zmieniających stosunki własnościowe – o wiele łatwiej na przykład wprowadzić wolność sumienia, niż znieść poddaństwo²⁰. Dlatego nie ma na świecie sprawiedliwego społeczeństwa, rządzącego się prawami, które byłyby niesprzeczne z zasadami moralności. Niewolnictwo jest zjawiskiem powszechnym, wszędzie, nawet w kraju tak przywiązanim do ideałów wolności, jak Stany Zjednoczone, rzekomo w imię cywilizacji, a tak naprawdę w interesie garstki uprzywilejowanych, przekształca się człowieka w bezwolne narzędzie – warto o tym pamiętać, rozkoszując się sprowadzaną z dalekich krajów kawą, która w istocie jest ekstraktem ludzkiego cierpienia. Dochodzimy tu do kwestii niezwykle istotnej: przyzwyczajeni do optyki panującej w polskiej literaturze, na ogół traktującej Rosję jako cywilizacyjną i moralną anomalię i przeciwstawiającej ją „reszcie świata”, łatwo możemy przeoczyć fakt,

¹⁷ A. Radiszczew, *op. cit.*, s. 156–157.

¹⁸ Por. A. Walicki, *op. cit.*, s. 30.

¹⁹ A. Radiszczew, *op. cit.*, s. 166.

²⁰ Por. *ibidem*, s. 220.

że u Radiszczewa takiego przeciwstawienia właściwie nie ma. Los rosyjskich chłopów nie jest gorszy od losu murzyńskich niewolników, a tym bardziej wytopionych przez kolonizatorów Indian – domeną zła i przemocy jest cały świat, choć być może w Rosji manifestują się one w tym momencie w sposób nieco bardziej spektakularny niż gdzie indziej.

Historiozofia Radiszczewa jest co najmniej równie pesymistyczna. Zaczynamy od tego, że nie dostrzega on w dziejach żadnej teleologii, co natychmiast uniemożliwia uznanie go za prekursora rosyjskiej inteligencji, która niewyszukany progresywizm przekształciła bez mała w religię, a na pewno podniosła do rangi mitu organizującego światopogląd. Dzieje państw są dla Radiszczewa chaotyczną walką o dominację, polityczną *mêlée*, w której jedynym prawem jest siła (wizja Hobbesowska, ale też antycypująca darwinizm), a procesowi emancypacji i oświecenia właściwa jest dialektyka, która ostatecznie zawsze zwraca się przeciwko niemu. Radiszczew stwierdza dobitnie, że polityczna emancypacja zapewnia wolność i dostatek, ale powszechna dostępność tych cennych dóbr, przyczynia się po pewnym czasie do demoralizacji i wzrostu agresji, co z kolei prowadzi do społecznego kryzysu, z którego wyłania się kolejna tyrania. „Takie jest prawo natury, z tyranii rodzi się wolność, z wolności niewola...”²¹ Zjawiskiem analogicznym do tej „ucieczki od wolności” jest „ucieczka od racjonalności”, na mocy immanentnych mechanizmów emancypacji intelektualnej kładąca kres wszelkiemu oświeceniu i ograniczająca rozwój kultury umysłowej. „W swobodę myśli wdarło się nieokielznanie. Nie było nic świętego, porywano się na wszystko. Doszedłszy do granic możliwości wolnomyślność cofnie się wstecz. Ta przemiana w sposobie myślenia przypadnie naszym czasom”²². Radiszczew nie miał wątpliwości, że szerząca się w Rosji za jego życia moda na nauki ezoteryczne, zainteresowanie pismami Saint-Martina i Swedenborga to pierwsze zwiastuny nieuniknionego odwrotu od oświecenia i nadejścia „nowego średniowiecza” (sięgnięcie po ten Bierdiajewowski termin, którym autor *Podróży...* oczywiście się nie posługiwał, wydaje się usprawiedliwione, zważywszy, iż zwolenników tajemnych doktryn porównywał on wprost do scholastyków snujących wywody o duszach na ostrzu igły²³). Wszystko to czyni z Radiszczewa przedstawiciela cyklicznej teorii dziejów, a zarazem jednego z tych myślicieli, w których oświecenie uzyskuje krytyczną samowiedzę i świadomość własnych ograniczeń. Bliżej stąd na pewno do filozofii religijnej rosyjskiego renesansu niż do „heroicznego prometeizmu” Łunaczarskiego.

Żyjemy zatem w złym świecie, którego naprawa prowadzi – wprawdzie nie od razu – do zepsucia. Jakie mogą być w nim powinności jednostki? Jeśli Radiszczew kiedykolwiek przybiera ton do pewnego stopnia przywodzący na myśl

²¹ *Ibidem*, s. 235.

²² *Ibidem*, s. 66.

²³ *Ibidem*.

późniejszy etos rosyjskiej inteligencji, to właśnie odpowiadając na to pytanie – w tym momencie bowiem daje się poznać jako zwolennik etycznego maksymalizmu i heroizmu, wykluczający wszelki moralny kompromis, w szczególności kompromis z władzą naruszającą zasady cnoty. „Ponieważ cnota jest szczytem czynów ludzkich, nic nie powinno przeszkadzać wcielaniu jej w życie. Zaniechaj zwyczajów i obyczajów, zaniechaj prawa obywatelskiego, prawa państwowego i kościelnego, rzeczy tak świętych w społeczeństwie, jeśli wypełnianie ich odrywa cię od cnoty. Nie waż się nigdy naruszania jej osłaniać lekkością rozważi”²⁴. W istocie jednak podobieństwo etycznych postulatów Radiszczewa do etosu inteligenckiego jest bardzo powierzchowne – jego maksymalizm nie jest oddany na usługi żadnej politycznej, ideologicznej czy społecznej „sprawie”, ale wyłącznie cnocie, która stanowi samoistny cel. Dlatego etyka Radiszczewa pozostaje poza zasięgiem klasycznej krytyki etosu inteligenckiego, przeprowadzonej przez myślicieli religijnych na początku XX stulecia, a uznającej go za zinstrumentalizowaną politycznie sekularną imitację chrześcijańskiego ideału świętości²⁵.

Niezwykle istotnym wątkiem moralnej filozofii Radiszczewa, w znacznej mierze przesądzającym o jej tonacji, jest etyka samobójstwa. Jest to zarazem zagadnienie wyprowadzające nas już poza granice Radiszczewowskiej filozofii moralnej, ponieważ tu właśnie z całą mocą ujawnia się właściwe rosyjskiemu pisarzowi „gnostyckie” odczuwanie świata. W *Podróży...* temat samobójstwa powraca wręcz obsesyjnie²⁶. Jak miało się później okazać, nie była to dla pisarza jedynie kwestia teoretyczna: w kilkanaście lat po napisaniu słynnej książki Radiszczew odebrał sobie życie; stało się to w momencie, gdy po powrocie z zesłania, przywrócony do łask przez Aleksandra I i zatrudniony na wysokim stanowisku w administracji państwowej, zrozumiał, iż w Rosji nic się w istocie nie zmieniło i nie ma widoków na autentyczne, a nie pozorowane reformy. Samobójstwo jest wedle Radiszczewa ważnym przywilejem człowieka, ponieważ w nieludzkim świecie stanowi ostatnią gwarancję zachowania godności – nawet w sytuacji najskrajniejszej opresji i poniżenia zawsze jesteśmy w stanie ocalić człowieczeństwo, odbierając sobie życie. Człowiek zdolny do popełnienia samobójstwa nigdy nie znajduje się więc w sytuacji absolutnego zniewolenia²⁷. I odwrotnie: niezdolność do tego kroku czyni z człowieka niewolnika doskonałego, bez reszty podlegającego kontroli. Radiszczew nie ogranicza się jednak do rozważania samobójstwa w tym kontekście; wydaje się, iż całą tę problematykę przenosi na inny poziom z chwilą, gdy popełnienie samobójstwa doradza ludziom skrajnie zdemoralizowanym, niezdolnym już do podźwignięcia się. Samobójstwo przestaje być w tym momencie ostatnim ratunkiem człowieka pragnącego zachować honor, a staje się sposobem

²⁴ *Ibidem*, s. 119.

²⁵ Por. np. S. N. Bułgakow, *Gierozizm i podwiznicestwo. (Iz razmyslenij o rieligioznoj prirodie ruskij intieligencyi)*, w: *W poiskach puti*, red. I. A. Isajew, Moskwa 1992.

²⁶ A. Radiszczew, *op. cit.*, s. 11–12, 123–125, 218.

²⁷ Por. *ibidem*, s. 218.

na wyłączenie się z rzeczywistości opanowanej przez atakujące nas z zewnątrz i od wewnątrz zło – staje się transcendencją. Tym bardziej że Radiszczew, nieubłagany krytyk klerykalizmu i instytucjonalnego Kościoła, miewa przeżycia mistyczne i wierzy w osobowego Boga, do którego po śmierci powraca dusza wyzwolona od cierpienia, w jakie przyroda „spowila człowieka przy urodzeniu”²⁸.

Omówienie to stanowi – mam nadzieję – wystarczające uzasadnienie tezy, które sformułowałem na wstępie; z jednym wszakże wyjątkiem: powiedziałem tam, iż Radiszczew jest autorem brzmiącym zadziwiająco współcześnie. Wymaga to komentarza, w przeciwnym wypadku Czytelnik mógłby uznać to stwierdzenie za pusty retoryczny ozdobnik, a miało być ono czymś więcej. Otóż sądzę, że choć Radiszczew nie może być potraktowany jako prefiguracja świadomości inteligentnej, można w nim dojrzeć z powodzeniem prefigurację świadomości postoświeceniowej. Jej istotę stanowi przeżycie konfliktu między odziedziczonymi po oświeceniu humanitarnymi wartościami i odrzucającą je empirią, niezwykle ostre, bo nie równoważone już przez wiarę w utopię lub teleologiczną historiozofię. Źródłem dyskomfortu jest prosty fakt, iż oświeceniowe wartości okazują się trwalsze niż oświeceniowe strategie intelektualne – czy, jak kto woli, złudzenia – pomagające pogodzić się z faktem, iż wartości te wciąż nie uobecniają się w świecie. Radiszczew jest wczesnym i bardzo czytelnym przykładem tego syndromu, doskonale znanego nam z własnego doświadczenia. Jego myśl, w której napięcie między wartościami i empirią, przybiera postać sprzeczności między emancypacyjnym programem politycznym i pesymistyczną historiozofią, jest zwierciadłem ukazującym nam naszą własną świadomość. Afirmacja praw człowieka i pogodzenie się, rzekomo wymuszone przez okoliczności, z istnieniem milionów wykluczonych, imperatyw modernizacji i wiedza o jej ograniczeniach, legalistyczna retoryka i akceptacja imperialnej realpolitik, świadomość wszechobecności zła i nieodwołalnie utracone poczucie celowości historii – wszystko to różne postaci owego konfliktu, który stanowi istotę postoświeceniowej świadomości, a który odczuwamy co najmniej równie dotkliwie, jak autor *Podróży z Petersburga do Moskwy*. Lektura jego książki pomaga nazwać ten konflikt po imieniu, ale w tej samej chwili uświadamia nam jego trwałość i pozostawia niewiele nadziei.

Sławomir Mazurek

Alexander Radischev – Dialectics of Enlightenment and the Origin of Russian Thought

Summary

The article constitutes an attempt at reconstructing the views of Aleksander Radischev, the 18th and 19th century Russian writer and thinker. In considering his most fa-

²⁸ *Ibidem*, s. 11.

mous work, the novel *A Journey from Petersburg to Moscow*, the author questions the validity of the decade-long held opinion of Radishchev as the precursor of Russian intellectual consciousness. In analysing various motifs within his thought – his political programme, historiosophy, and moral philosophy (including reflections on suicide) he shows that Radishchev was at the same time an advocate of modernisation and a pessimist aware of its very limitations. This determines the difference between his position and that occupied later by intellectual progressivism and allows one to consider him as the precursor of contemporary post-Enlightenment consciousness.