

Marek Jedliński

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Rosja jako Arkadia. Rosyjska utopia historiozoficzna doby romantyzmu

Francuski malarz Nicolas Poussin w słynnym obrazie *Et in Arcadia ego* (w jego ostatecznej wersji) ukazał czworo Arkadyjczyków pogrążonych w kontemplacyjnej zadumie: w wizji twórczej Poussina są oni ostrzegani nie tyle przed bezlitosną przyszłością (za taką interpretacją przemawiałby brak na obrazie czaszki ludzkiej), co wydają się pochłonięci przez refleksję nad piękną przeszłością. Uwagę zwraca jeden z klęczących pasterzy, wnikliwie odczytujący inskrypcję. Drugi pasterz zwraca się w stronę skupionej niewiasty i zdaje się komentować odczytane słowa. W końcu trzeci pasterz, oparty o grobowiec, wydaje się już pogrążony w melancholijnej refleksji. Poussin z artyzmem przedstawił dynamikę rodzenia się w świadomości pasterzy, skupionych przy grobowcu, refleksji nad przemijaniem, nad utratą szczęścia. Malarz w swym dziele ukierunkowuje uwagę odbiorcy na jawny sentymentalizm elegijny. Poussin oczywiście nie usuwa z centralnego miejsca istotnego przesłania: człowiek pochowany w grobowcu żył ongiś, podobnie jak teraz pasterze, szczęśliwie i beztrosko; „żył”, gdy śmierć spotkała go nawet w krainie szczęśliwości. Poussin nie ma złudzeń co do naiwności wiary w życie bez śmierci, aczkolwiek nie pozbawia człowieka prawa do wyprawiania się w sentymentalną podróż do miejsca i czasu (czy raczej „bez-czasu”), kiedy wszystko wydawało się dobre i proste¹.

Arkadia – niezamożny region środkowej Grecji – uznana została za ucieleśnienie ludzkich snów o świecie idealnym, szczęścia doskonałego i piękna, aczkolwiek owo wyobrażenie otoczone było mimo wszystko nimbem jakiegś łagodnej melancholii. Stan błogości wydaje się eteryczny, podatny na zmianę,

¹ Szerzej ów motyw w malarstwie omawia Erwin Panofsky, przywołując m.in. twórczość G. F. Guercina i G. B. Ciprianię. Zob. E. Panofsky, *Studia z historii sztuki*, wybrał, opracował i opatrzył posłowiem J. Białostocki, PIW, Warszawa 1971, s. 329-332.

a nawet, w ostateczności, niepostrzeżenie (i paradoksalnie) przejść może w rozpacz. Ów motyw ulotności doświadczanego szczęścia będzie często pojawiać się w tle rojeń arkadyjskich. Wyobrażenie Arkadii tak w nowożytnej kulturze europejskiej, jak i w rozumieniu potocznym utożsamiane bywa z wizją złotego wieku. Warto jednak pamiętać, że opisy Arkadii zmieniały się w ciągu setek lat, a prawdziwa Arkadia różniła się od jej późniejszych wyobrażeń. Była to kraina, której mieszkańcy słynęli z muzykalności, męstwa, gościnności, ale brakowało w niej jednocześnie tych uroków i wygody, jakie zwykliśmy kojarzyć z krainą pastoralnego szczęścia. Polibiusz wspomina „mozoły poszczególnych Arkadów i w ogóle ich znojny a twardy tryb życia”, „surowość obyczajów, która u nich jest skutkiem zimnego i posępnego klimatu, panującego najczęściej w tym kraju”². Odtąd poeci greccy akcję swych utworów pastoralnych przeniosą do innych miejsc – dla Teokryta będzie to Sycylia. W poezji łacińskiej, a konkretnie w twórczości Wergiliusza, narodziła się koncepcja Arkadii takiej, jaką znamy dzisiaj – zimna i uboga kraina Grecji zmieniona została w wyśnione królestwo szczęścia, w utopię³.

Motyw utopii na trwałe zagościł w kulturze europejskiej. W tym miejscu ograniczymy się jednak do ukazania go w perspektywie historiozoficznej i zaprezentowania szerokiego nurtu ideowego, którego zaczątków doszukiwać się można już u Lukrecjusza, i w jego ambiwalentnej ocenie rozwoju cywilizacyjnego. Mowa tu o założeniach utopizmu historiozoficznego (nazwijmy go antyprogresywizmem). W księgach *O naturze wszechrzeczy* Lukrecjusz co prawda z admiracją pisał o rozumie, dzięki któremu „z wolna rozwijał się ród człowieczy”, ale jednocześnie ogarniało go uczucie żalu z powodu utraty stanu niewinności i prostego, wolnego od cywilizacyjnego zła, życia zgodnego z cyklami natury⁴. Załączków antyprogresywizmu można by również poszukiwać w koncepcjach założycieli szkoły cyników (Antystenes z Aten, Arystyp z Cyreny), dla których postęp materialny oznaczał wzrost antywartości. W czasach nowożytnych remedium na skutki bezlitosnego postępu materialnego miał być retrospektywny wgląd w stan rzeczy minionych, o jednoznacznym wymiarze aksjologicznym i wyprowadzenie zeń wzorca dla przyszłości. W utopii retrospektywnej nastąpić miało *sui generis* uobecnienie archetypu, powrót do niewinności, stanu sprzed popełnienia grzechu posiadania, nadużycia rozumu. Kontestatorzy niemal zsakralizowanej wiedzy (kultu *ratio*) rozpoznali w niej źródło nieszczęścia, definiowanego jako nierówność, którą wywołała zachłanność, chciwość i zgniły jej owoc: własność prywatna. Rousseau w *Rozprawie o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* przekonywał, iż owa „nierówność, w stanie natury prawie nie istniejąca, siłę

² Polibiusz, *Dzieje*, t. I, przeł., oprac. i wstępem opatrzył S. Hammer, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1957, s. 205.

³ Owidiusz, dla porównania, opisywał mieszkańców Arkadii jako pierwotnych dzikusów. Konsekwentnie nie wymieniał ich muzykalności, tj. pozytywnej cechy wynagradzającej braki Arkadyjczyków.

⁴ Por. Titus Lucretius Carus, *O naturze wszechrzeczy*, przeł. E. Szymański, do druku przygotowała I. Krońska, komentarz K. Leśniak, PWN, Warszawa 1957, s. 214.

i wzrost zawdzięcza [...] postępom umysłu ludzkiego, a utrwała ją i uprawomocnia wprowadzenie własności”⁵. Intencją Rousseau było nie tyle bezrefleksyjne żądanie zrujnowania cywilizacji, ile wskazywanie na potrzebę wyruszenia w osobiwą „ekskursję myśli”, niejako naprzeciw nurtowi płynącego czasu historycznego, to znaczy „ewoluowania” w stronę wspólnot pierwotnych. Rousseau w przeszłości odnajdywał wartości gwarantujące pomyślność gatunku. Nade wszystko równość zapewnić mogła powtórzenie – *mutatis mutandis* – pierwotnego stanu szczęścia. Bez metalurgii, bez własności prywatnej. Topos arkadyjski obecny był również w wizji Gabriela Bonnota de Mably’ego. W jego idealnej krainie zgodna z prawem natury była wspólność dóbr, a tę ustanowić można było poprzez powrót ku wspólnotom pierwotnym⁶.

Owe sentymentalne manifestacje złotego wieku rozpoznać można również w refleksji historiozoficznej epoki romantyzmu. Romantyczna refleksja filozoficzna nad dziejami rozwijała się w cieniu projektu egzystencjalnego, zbudowanego – jak przekonywał Iwanow-Razumnik⁷ – na irracjonalności, pragnieniu wychodzenia „poza granice granic”⁸. Romantyczne spojrzenie na dzieje jawiło się jako kontynuacja sentymentalnej próby ponownego zaczarowania odczarowanego świata, zasypania przepaści, jaką oświeceniowy krytycyzm rozwarł między człowiekiem a bytem. Friedrich Hölderlin, urzeczony kulturą helleńską, nawiązywał do złotego wieku ludzkości, będącego niewyczerpanym źródłem natchnienia, dającym sposobność wyprawienia wielkiej uczty duchowej⁹. Hölderlin dokonywał swojej podróży w strumieniu czasu historycznego, uobecniając tradycję w żywiole przedstawienia myślowego, niemal naocznie obserwując przeszłość, otwierając wrota „komnaty, gdzie się ucztuje”.

Projektowana przez Hölderlina wędrówka duszy była romantycznym rozbratem z trywialną codziennością-teraźniejszością¹⁰. Poeta wzgardliwie odnosił

⁵ J.-J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, [w:] *idem*, Trzy rozprawy z filozofii społecznej, przeł. H. Elzenberg, PWN, Warszawa 1956, s. 230.

⁶ Por. G. B. Mably, *Wątpliwości przedstawione filozofom-ekonomistom w sprawie naturalnego i podstawowego porządku społeczeństw politycznych*, [w:] *idem*, Pisma wybrane, przeł. D. Małewska, PWN, Warszawa 1956, s. 195-215.

⁷ Iwanow-Razumnik (Разумник Васильевич Иванов; 1878–1946) – krytyk literacki, historyk, stronnik ideologiczny eserowców, aktywnie popierający rewolucję październikową. Po rewolucji był wielokrotnie represjonowany. Jego praca *История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века* w latach 1906–1923 sześciokrotnie opuszczała prasę. Stała się cennym źródłem przybliżającym ducha epoki w stylu śmiałej, żywej polemiki.

⁸ Иванов-Разумник, *История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века*, t. I, Типография М. М. Стасюлевича, Санкт-Петербург 1911, s. 65.

⁹ „Szczęśliwa Grecjo! Kraino, która jest domem Niebian!
A więc to prawda, co niegdyś, za młoduśmy słyszeli!
Komnato, gdzie się ucztuje! Której podłoga jest morze,
A stołem – góry, wzniesione jakby naprawdę w tym celu!”

(F. Hölderlin, *Chleb i wino*, [w:] *idem*, Co się ostaje, ustanawiają poeci, przeł. A. Libera, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 153).

¹⁰ Por. Иванов-Разумник, *op. cit.*, s. 68.

się do ludzi pustoszejących wewnętrznie, którzy wyższych celów w terażniejszości-codzienności nie znajdując, prowadzili „życie ostrygi”¹¹. Wzniesienie się ponad płaską terażniejszość nastąpić mogło poprzez akt narzucenia światu formy artystycznej, co uprzytomniało, że – parafrazując Novalisa – wszechświat jest w człowieku i że przeszłość, i przyszłość są w nim albo nie ma ich nigdzie¹². Trudna do zniesienia dla duszy upoetycznionej „wyblakła”, „mechanistyczna” terażniejszość jawiła się jako treść odczarowanego świata. Świat mógł zostać zaczarowany ponownie dzięki romantycznej *poiesis*, leczącej rany, jakie zadał rozum¹³. Strategiami egzystencjalnymi przeżycia indywiduum w odczarowanym świecie były nade wszystko mitologizacja i romantyzacja świata. Mitologizowanie romantyczne było próbą ponownego nadania kształtu temu, co swój kształt utraciło¹⁴. Romantyzowanie natomiast – twierdził Hardenberg – było potęgowaniem jakościowym, nadającym rzeczom pospolitym sens wyższy i twórczy, rzeczom zwykłym tajemniczość, rzeczom znanym godność rzeczy nieznanych, rzeczom skończonym zaś pozór nieskończoności¹⁵. Z obrazu Poussina wyraźnie wyczytać można ambiwalencję uczuć towarzyszącą kontestowaniu terażniejszości, wypełnionej przez przemijanie (śmierć), i zachwytowi nad arkadyjską przeszłością. Ta ambiwalencja obecna była w wielu intuicjach historiozoficznych – źródłowo odsyłały one do pierwotnego pragnienia życia bez śmierci. Tym samym koncepcje historiozoficzne powstawały w cieniu (czy też wyływały zeń) głębokiego, intymnego przeżywania przez człowieka lęku przed kresem istnienia.

Aleksander Pypin – przedstawiciel liberalizmu, zwolennik europeizacji Rosji, literaturoznawca i etnograf o imponującym dorobku naukowym – w swym studium literackim zwrócił uwagę, iż na początku wieku XIX rosyjska refleksja filozoficzna nad dziejami rodziła się właśnie w atmosferze rozczarowania terażniejszością – rozczarowania tak w wymiarze historycznym, społecznym, jak i głęboko ludzkim, indywidualnym. Rozbrat z powszedniością kierował w stronę poszukiwań intelektualnych, krystalizujących postawę ideową, którą nazwać można retrospektywnym paradygmatem historiozoficznym. W epoce romantyzmu rosyjskiego myśliciele porywał retrospektywny wgląd w stan rzeczy minionych. Przeszłość była przez nich pozytywnie waloryzowana¹⁶. Fiodor Stiepun – emigracyjny pisarz, filozof i krytyk literacki – pisał w tym kontekście o typowym dla romantyków rosyjskich

¹¹ Zob. F. Hölderlin, *Hyperion*, [w:] *idem*, Pod brzemieniem mego losu. Listy, Hyperion, przeł. A. Miłska, W. Markowska, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 435.

¹² Zob. Novalis, *Kwiaty pyłu*, [w:] *idem*, Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – studia – fragmenty, przeł. J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1984, s. 93.

¹³ Zob. Novalis, *Z fragmentów i studiów*, [w:] *idem*, Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna..., s. 340.

¹⁴ Por. M. P. Markowski, *Poiesis. Friedrich Schlegel i egzystencja romantyczna*, [w:] F. Schlegel, Fragmenty, przeł. C. Bartł, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. XVII.

¹⁵ Zob. Novalis, *Poetyczny*, [w:] *idem*, Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna..., s. 202; por. A. Bielik-Robson, *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*, Universitas, Kraków 2004, s. 201-202.

¹⁶ Por. A. H. Пыпин, *Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки. Славянофильство*, „Вестник Европы”, 1872, t. XI, s. 58-59.

antyprogresywnym. Na przykład w twórczości romantyków słowianofilskich dostrzegaliśmy żywe pragnienie „przełamania nieskończonej progresywności historii” za pomocą przywołanego, wyobrazonego, retrospektywnego „obrazu harmonii”¹⁷. Zresztą ów antyprogresywnizm i zwrócenie się w stronę przeszłości, swoista tendencja utopijna w myśli rosyjskiej, były przejawem jej – jak pisał Stiepun – „naiwnej świadomości filozoficznej”. Źródła owej naiwności dopatrywał się w późnym ożywieniu rosyjskiej refleksji filozoficznej (koniec wieku XVIII)¹⁸, niezdolnej do zrozumienia i przyjęcia wielowiekowego nurtu umysłowego, którego ukoronowanie stanowił system Kantowski, oraz uznania „nieomyślności myślenia naukowo-przyrodniczego”¹⁹.

Rosyjskie, romantyczne medytacje nad historią niejako powtórzyły drogę zachodniej refleksji historiozoficznej, zapoczątkowanej w starożytności. Tej osobliwej wędrówki myślowej do wyobrazonej krainy szczęśliwości dokonali współzałożyciel słowianofilstwa klasycznego Iwan Kiriejewski (1806–1856) oraz książę Włodzimierz Odojewski (1803–1869). Słowianofilstwo rosyjskie pierwszej połowy wieku dziewiętnastego (reprezentowane przez Iwana Kiriejewskiego, Aleksego Chomiakowa i Konstantego Aksakowa) było pierwszym, dojrzałym nurtem ideowym, którego przedstawiciele postawili pytanie o miejsce Rosji w dziejach powszechnych, a szczególnie o jej stosunek do Zachodu (w wymiarze kulturowym i religijnym). Ich ambicją było zbudowanie odrębności kulturowej Rosji, opartej na prawosławiu i w opozycji do Zachodu. W niniejszym krótkim studium ograniczymy się do zaprezentowania myśli Kiriejewskiego, którego pisarstwo – jak przekonywał historyk Paweł Winogradow – stanowi najcenniejszy pamiątnik dający sposobność zgłębienia tajników szkoły filozoficzno-historycznej słowianofilstwa²⁰. Ponadto tylko w twórczości Kiriejewskiego znajdujemy kwintesencję słowianofilskiego utopizmu historiozoficznego. Chomiakow prowadził co prawda dysputy historiozoficzne, jednakże bez „zacięcia idealistycznego”, Aksakowowi natomiast obcy był rozmach kontemplatora dziejów i filozoficznego ich ujmowania. Warto odnotować, iż Kiriejewski był nie tylko filozofem, ale i wytrawnym krytykiem literackim. *Notabene* w epoce romantyzmu rosyjskiego te dwa światy – filozofii i literatury pięknej – wzajemnie się dopełniały. Treści filozoficzne przekazywane były w twórczości literackiej²¹. Dlatego twórczość Włodzimierza Odojewskiego bezpośrednio korespondowała z ideami zawartymi w pisarstwie słowianofilskim.

¹⁷ Пор. Ф. Степпун, *Немецкий романтизм и русское славянофильство*, „Русская мысль”, 1910, т. III, с. 76.

¹⁸ „[...] do końca XVIII w. Rosja nic lub prawie nic nie wniosła do skarbu naukowego ludzkości [...]” (*ibidem*, 66).

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Zob. П. Г. Виноградов, И. В. Киреевский и начало московского славянофильства, „Вопросы философии и психологии” 1892, т. XI, с. 107. Najobszerniejsze studium na temat ruchu słowianofilskiego stanowi fundamentalna praca autorstwa Andrzeja Walickiego: A. Walicki, *W kregu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

²¹ Problematykę historiozoficzną odnaleźć można w publicystyce, krytyce literackiej, twórczości epistolamej, dziennikach czy właśnie w dziełach literackich. Dziewiętnastowieczna refleksja słowianofilska nie rozwijała się

Odojewski był prozaikiem (m.in. *Improwizator*, *Salamandra*, *Rok 4338*, *Noce rosyjskie*), filozofem oraz krytykiem muzycznym. Kiriejewskiego i Odojewskiego połączyły wspólne poszukiwania intelektualne i fascynacje ideowe. Z inicjatywy Odojewskiego ukonstytuowało się tajne Towarzystwo Lubomudrów, do którego należał Kiriejewski. Jego uczestnicy skupili się na studiowaniu filozofii romantycznej i estetyki z pozycji schellingianizmu²². Odojewski w powieści *Noce rosyjskie* (1844) w następujących słowach wspominał zauroczenie duchowe lat swej młodości:

Na początku wieku XIX Schelling był tym, kim Krzysztof Kolumb w wieku XV: odkrył przed człowiekiem nieznaną część jego świata, o której krążyły dotąd tylko fantastyczne opowieści – j e g o d u s z ę!²³

W całonocnych dysputach filozoficznych podnoszono różne tematy: myślano zarówno o „sprawach ducha”, religii, spirytualizmie, jak i prowadzono refleksję nad otaczającym światem.

W artykule *Wiek dziewiętnasty* (1832), w opisywanym stuleciu, rozpoznawał Kiriejewski swoiste „przyspieszenie świata i czasu”: ongiś zmiana epok dokonywała się wraz ze zmianą pokoleń, w wieku dziewiętnastym zaś dynamika przemian sprawiła, iż dla jednego pokolenia dwakroć tudzież po wielokroć „przeobrażały się inspiracje ducha”. Ten, kto przeżył lat pięćdziesiąt, doświadczył już oddziaływania ducha niemal kilku stuleci – konkludował Kiriejewski²⁴. Owo przyspieszenie budziło lęk słowianofila. Nie bez nuty rozrzewnienia konfrontował on przeszłość, „czasy stare”, kiedy panowała jednomyślność i kiedy wszystko „było proste”, z terażniejszością uformowaną ze swoistego niepokoju, kiedy wszystko stało się nad wszelki wyraz złożone. W końcu wieku XVIII – przekonywał Kiriejewski – ludzi ogarnęła niepohamowana myśl destruowania wszystkiego, co minione, co stare. Zabsolutyzowana destrukcja przeszłości skutkowałą swego rodzaju rozłamem dokonanym w czasie, przerwaniem jego ciągłości. Jego diagnoza „moralnie oszpeconej” terażniejszości korespondowała z kierunkiem interpretacyjnym romantyzmu:

w murach akademickich, a jej reprezentanci nie byli profesorami uniwersytetów. Taką sytuację można wyjaśnić następująco: w „siermiężnej” Rosji uczelnie wyższe nie mogły się stać ośrodkami swobodnej pracy intelektualnej.

²² Termin *lubomudrie* (*любомудрие*) zapożyczono od mistyków i masonów, którzy posługiwali się nim w wieku XVIII. Operując nim, członkowie kółka *lubomudrów* w sposób symboliczny ostentacyjnie odcięli się od – jak twierdzili – „fałszywej” osiemnastowiecznej filozofii francuskiej. Zob. А. П. Пятковский, *Биографический очерк*, [w:] *Полное собрание сочинений Д. В. Веневитинова*, А. П. Пятковский [red.], В типографии О. И. Бакста, Санкт-Петербург 1862, s. 12-14; П. Н. Сакулин, *Из истории русского идеализма*. Кн. В. Ф. Одоевского. *Мыслитель-писатель*, т. I, cz. I, Издание М. и С. Сабашиниковых, Москва 1913, s. 105.

²³ В. Ф. Одоевский, *Русские ночи*, Fink, München 1967, s. 45; por. *ibidem*, s. 314-315. *Noce rosyjskie* były wynikiem wieloletnich przemyśleń autora. Geneza ich sięga lat dwudziestych, kolejne fragmenty były publikowane w latach trzydziestych, a całość ukazała się w roku 1844. Na książkę składają się dialogi bohaterów (m.in. Fausta i Wiktora) i nowele. Dominującą rolę w dialogach odgrywa Faust, wypowiadający myśli autora utworu. Tematy rozmów obejmują nie tylko problemy historiozoficzne – wchodzi w obszar muzyki, poezji, gnozeologii, co przekonywać miało odbiorców o potrzebie ukonstytuowana „jedności wiedzy”. Por. М. А. Турьян, *Странная моя судьба... О жизни Владимира Фёдоровича Одоевского*, Издательство „Книга”, Москва 1991, s. 369-370.

²⁴ И. В. Киреевский, *Девятнадцатый век*, [w:] *idem*, *Полное собрание сочинений в двух томах*, т. I, М. Гершензон [red.], Типография Императорского Московского Университета, Москва 1911, s. 86.

Religia upadła wraz z jej nadużyciem, jej miejsce zaś zajęła pusta niewiara. W naukach za prawdziwe uznawano wyłącznie to, co było doświadczalnie sprawdzalne, a wszystko ponadzmysłowe odrzucano nie tylko jako niejasne, ale nawet jako niemożliwe. Sztuki piękne przestały naśladować wzory klasyczne i ukierunkowały się na naśladowanie martwej przyrody [...]. W filozofii panował ordynarny materializm. Normy moralne zdegradowane zostały do pokrętnych rachunków korzyści. Jednym słowem, cały gmach poprzedniego sposobu myślenia runął w swe gruzy.²⁵

Stary gmach świata runął, gdyż powrócił do wiary w potęgę rozumu ludzkiego: „czystego, obnażonego rozumu, opartego na sobie samym, nie uznającego nic ponad i poza sobą [...]”²⁶. W nieprzeznaczonym do druku artykule programowym słowianofilstwa – *W odpowiedzi A. S. Chomiakowowi* (1839) – Kiriejewski oskarżał katolicyzm o zniszczenie idyllicznego, minionego czasu. Jego zdaniem chrześcijański Rzym przeniknięty był przez kult *ratio*:

Całokształt wiary opierał się na sylogistycznej scholastyce. Inkwizycja, jezuityzm, słowem – wszystkie cechy charakterystyczne katolicyzmu rozwinęły się podczas tegoż procesu rozwoju rozumu [...].²⁷

Ujawniał się w tych słowach antyracjonalizm słowianofilski. Równie ważnym elementem utopii antyprogresywnej był antyindywidualizm. Kiriejewski uważał, że człowiek może być szczęśliwy jedynie poprzez mocne utożsamienie się z grupą, ze wspólnotą (czy wręcz wyzbywając się swej tożsamości indywidualnej na rzecz zbiorowości). Przeszkodą na drodze do pełnego zjednoczenia z naturą i wspólnotą ludzką były rozum i własność. Tej przeszkody nie dostrzegał Kiriejewski w Rosji. Słowianofil w tym kontekście wyraźnie przeciwstawiał Zachód Rosji. W wspomnianym artykule programowym diagnozował:

Całe życie prywatne i publiczne Zachodu opiera się na pojęciu indywidualnej, wyodrębnionej niezależności, która zakłada izolację jednostek. Stąd też zewnętrzne, formalne stosunki, własność i umowne uchwały święte są i ważniejsze od osoby ludzkiej.²⁸

Kolejny fragment artykułu *W odpowiedzi A. S. Chomiakowowi* dawał początek arkadyjskiej pieśni o dawnej Rosji:

Autonomia poszczególnych jednostek [...] była u nas równie mało znana jak samowładztwo społeczne. Człowiek należał do miru, mir – do niego. Własność ziemska – źródło praw jednostki na Zachodzie, była u nas w ręku społeczności [...]. Niezliczona masa owych małych wspólnot stanowiących Rosję pokryta była gęstą siecią cerkwi, klasztorów, chat pustelniczych, skąd nieustannie promieniowały na wszystkie strony jednakie pojęcia o stosunkach publicznych i prywatnych.²⁹

²⁵ *Ibidem*, s. 87-88.

²⁶ И. В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, [w:] *idem*, Полное собрание сочинений в двух томах, т. I, s. 111.

²⁷ *Ibidem*, s. 112.

²⁸ I. Kiriejewski, *Rosja a Europa*, przeł. H. Zelnikowa, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, PWN, Warszawa 1961, s. 136-137.

²⁹ *Ibidem*, s. 139-141.

W przekonaniu Kiriejewskiego na starej Rusi nie było zbytków, nie było sybarytów, karmiących się swą próżnością, nie było niewolników, nie było ludzi majątnych, podziału na szlachetnie urodzonych i czeladź. Ziemie ruskie obfitowały w bogactwo duchowe jej mieszkańców. Serce Rosji biło w monasterach. Anachoreci, wzgardziwszy pokusami materialnymi, zaszywszy się w kniejach, oddawali się głębokiej lekturze pism świętych mędrców chrześcijaństwa greckiego, by potem nauczać prosty lud – snuł swą sielankową opowieść Kiriejewski³⁰. Była to sentymentalna podróż ku czasom przedpiotrowym, kiedy wszystko wydawało się dobre i proste. To Piotr Wielki dokonał niejako rozłamu w historii Rosji: jego plan silniejszego zaszczerpienia obcych elementów wprowadził tę idylliczną dotąd krainę w świat pełen zła. Kiriejewski dokonywał konfrontacji przeszłości z terażniejszością. Przeszłość ruska jawiła się niemal jako przedcywilizacyjny świat dobra, świat Zachodu zaś, szczególnie w swym ostatnim, terażniejszym (dla autora artykułu) stadium karykaturalnego wręcz racjonalizmu, antyteizmu i rewolucjonizmu, był manifestacją zła. Swoją opowieść kontynuował teoretyk słowianofilstwa w obszernym artykule *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji* (1852), przekonując czytelników, iż ziemie rosyjskie wolne były od przemocy, iż nie było na niej podziałów na stany, a tym samym mieszkańcy tych ziem nie pałali do siebie nienawiścią:

Zarówno książęta, jak i bojarzy, duchowieństwo, lud oraz drużyny książęce, bojar-skie, miejskie i wiejskie – wszystkie te stany i warstwy ludności przeniknięte były jednym duchem, wspólnym przekonaniem, tymi samymi pojęciami, jednakowym pragnieniem dobra powszechnego.³¹

Kiriejewski, opisując szczegółowo różnice w życiu codziennym Rosjanina i Europejczyka, zastrzegał, iż prostota życia i prostota potrzeb Rosjanina nie była skutkiem braku środków lub zacofania kultury. Był to świadomy wybór, u którego źródła leżały głębokie uduchowanie i wierność najwyższym wartościom. Na Zachodzie z kolei zbytek od zawsze był cnotą, nawet w średniowieczu prosty lud z atencją odnosił się do ludzi majątnych i z głęboką czcią łączył w jedno wrażenie blasku zewnętrznego z wyobrażeniem rzekomo odpowiadającej mu jasności wewnętrznej człowieka – konstatował myśliciel, zaraz uzupełniając: „Rosjanin jednak bardziej od szat ze złota i brokatu szanował łachy żebraka (*jurowiogo*). Zbytek docierał do Rosji jako zaraza niesiona od sąsiadów”³². W dawnej Rosji – twierdził autor artykułu – życie rodzinne prostego chłopstwa oparte było na samopoświęceniu. Kiriejewski przywoływał obraz wspólnoty ludzi połączonych pracą, uprawą ziemi, wzajemnie i bezwarunkowo udzielających sobie wsparcia³³.

³⁰ Zob. И. В. Киреевский, *В ответ А.С. Хомякову*, s. 119.

³¹ I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji (List do księcia J. J. Komarowskiego)*, przeł. H. Jańczuk, [w:] *Wokół słowianofilstwa*, J. Dobieszewski J. (red.), Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998, s. 98-99.

³² *Ibidem*, s. 104.

³³ Por. *ibidem*, s. 103.

Sielankowe oratorium myśli Kiriejewskiego słyszalne było przy akompaniamencie dzieła Włodzimierza Odojewskiego. Linie melodyczne powieści *Noce rosyjskie* (1844) układały się w utopię retrospektywną (i antykapitalistyczną), w sposób bodaj najdobitniejszy komponując z wypowiedzi jednego z bohaterów – Fausta³⁴ – *profession de foi* romantyków rosyjskich, ów utopijny antyprogresywizm. Kapitalizm – wedle Odojewskiego – oznaczał umniejszanie znaczenia potrzeb duchowych, co prowadzić musiało do wzrostu postaw egocentrycznych wśród ludzi³⁵. Odojewski za pomocą hiperboli stylistycznej opisywał system kapitalistyczny, który, „owładnięty” potrzebą maksymalizacji zysku, sprowadzał kościół czy teatr do roli narzędzi ideologicznych, wzmacniających w społeczeństwie świadomość konieczności maksymalizacji zysku. W utworze Odojewskiego, na przykładzie historii powstania i upadku fikcyjnego państwa zwanego Benthamią, kapitalizm ukazany został jako siła niszcząca: potęgował proces pauperyzacji ludności, konflikty interesów wpływowych grup ludności, sprzyjał nepotyzmowi, wywoływał działalność anarchiczną, w końcu wzmagał walkę o pomnażanie kapitału do tego stopnia, że następował moment zwrotny (kryzys) i następował regres cywilizacyjny – ludność Benthamii stała się plemieniem koczowniczym, szybko wytepionym przez głód i zarazę³⁶. Po zakończeniu procesu podporządkowywania wszystkich dziedzin życia ludności Benthamii systematycznemu planowaniu i drobiazgowej kalkulacji zysku i strat nastąpiła ekspansja ekonomiczna na państwa sąsiednie, zakończona ruiną gospodarek państw ościennych i aktem agresji ze strony Benthamii, co miało – w zamierzeniu Odojewskiego – dowodzić, że w kapitalizmie odżywają obyczaje barbarzyńskie³⁷. Wyjątkowa awersja żywiona przez pisarza rosyjskiego do kapitalizmu wiązała się z polemicznym stanowiskiem wobec pozytywizmu i utylitaryzmu, w którego perspektywie przedmiotem kwalifikacji moralnej nie były motywy podejmowanych działań, lecz ich skutki. Dla idealistycznie nastawionego Odojewskiego było to niedopuszczalne spłylenie kondycji duchowej człowieka. Autor *Nocy rosyjskich* w jednym szeregu stawiał koncepcje Malthusa, Benthama czy Smitha, których źródłem – jak sugerował Odojewski – była refleksja łącząca etykę z działaniem praktycznym: kwalifikacja moralna skutków czynności wiązała się z ich rozpoznaniem empirycznym, możliwym do stwierdzenia w indywidualnym, pozytywistycznie rozumianym doświadczeniu, przy jednoczesnym zastosowaniu gradacji ważności przyjemności³⁸.

Dominantą ideową jednej z nowel o treści dydaktyczno-moralizatorskiej (*Miasto bez nazwy*), składającej się na *Noce rosyjskie*, był rzekomy amoralizm uty-

³⁴ Oponentem Fausta był prozachodni Wiktor.

³⁵ Por. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 567, 574.

³⁶ Por. В. Ф. Одоевский, *op. cit.*, s. 154-170.

³⁷ Por. *ibidem*, s. 156-158.

³⁸ Por. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 568.

litarystów angielskich. Ludność Benthamii, odrzuciwszy tradycyjne normy moralne, prostotę i życie zgodne z naturą, dokonała absolutyzacji zysku (korzyści):

To korzyść jest autentycznym bodźcem każdego działania ludzkiego! Co nie daje zysku – jest szkodliwe, co daje zysk – jest pożądane. Oto jedyny, niewzruszony fundament społeczeństwa! Zysk i tylko zysk – niechaj będzie waszą alfą i omegą! Niechaj będzie źródłem rezolucji waszych, czynów i obyczajów. Niechaj zysk zastąpi kruche podstawy tak zwanego sumienia, tak zwanej wrodzonej uczuciowości, wierutne brednie poezji, wszystkie bajki filantropów – i wtedy dopiero społeczeństwo zapewni sobie powszechny dobrobyt.³⁹

W przekonaniu Odojewskiego był to skutek szkodliwej etyki utylitarystycznej. Porzucenie bezinteresowności musiało skutkować stopniową deprawacją moralną. Prozaik z dużym zaangażowaniem emocjonalnym podawał przykłady maszynizacji człowieka czy wyzysku ze strony fabrykantów. Filantropię fabrykantów uznał myśliciel za kolejny dowód zwyrodnienia kapitalizmu:

Fabrykant-filantrop, podejmując się tych dziwacznych i kłopotliwych dlań działań, które niby są bardzo komuś potrzebne, wykonuje je możliwie najmniejszym wysiłkiem. Nie interesuje go źródło biedy, lecz ukrywanie jej rzeczywistych przyczyn i rozmiarów.⁴⁰

Przemysł, kapitał, chęć posiadania doprowadziły – zdaniem Odojewskiego – do „upadku ducha”, objawiającego się zanikiem współczucia, empatii i wartości wyższych od hedonistycznych, degradującym osobę ludzką do funkcji żołądka. Odojewski nazywał wiek XIX epoką wszechobecnego handlu, transakcji, kalkulacji korzyści, stuleciem postępu technicznego okupionego godnością człowieka, a więc stuleciem regresu moralnego, który spotęgował poczucie beznadziejności i zwątpienia we wszystko prócz posiadania pieniądza i ziemi⁴¹.

Dopełnienie tych myśli znajdujemy w koncepcjach Kiriejewskiego, który podejmując podobny wątek, jakby idąc w sukurs Odojewskiemu, w swej barwnej opowieści starał się naświetlić najistotniejsze różnice między europejskim a rosyjskim rozumieniem prawa własności ziemi. W jego mniemaniu rzymskie prawo cywilne dało początek odpersonalizowaniu relacji międzyludzkich na Zachodzie, co oznaczać musiało ostateczne zerwanie z naturą. Gmach Europy „opierał się do tego stopnia na rozwoju prywatnego prawa własności, że nawet osoba ludzka była jedynie [...] wyrazem prawa” – wyjaśniał myśliciel⁴². Słowianofil konfrontował oczywiście ten ponury obraz zachodniego odczłowieczenia z idyllicznym światem rosyjskim, w którym – jak przekonywał – prawo własności było jedynie czymś przypadkowym i nie naruszało godności człowieka. Kiriejewski zwracał uwagę na silne uzależnienie w Rosji prawa własności od systemu wyznawanych wartości.

³⁹ В. Ф. Одоевский, *op. cit.*, s. 152.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 239; por. *ibidem*, s. 357-364; por. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 580.

⁴¹ Zob. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 571-576.

⁴² I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji...*, s. 101.

Ziemia należała tam do wspólnoty składającej się z rodzin. Poprowadziło to autora artykułu ku następującej konkluzji:

Jednym słowem bezwarunkowość własności ziemi mogła zdarzyć się w Rosji jedynie jako wyjątek. Społeczeństwo składało się nie z prywatnych własności, do których przypisane były osoby, lecz z osób, do których przypisana była własność.⁴³

Poglądy Kiriejewskiego w następujący sposób podsumował Andrzej Walicki: „Świętość i nienaruszalność własności prywatnej jest, jego zdaniem, pojęciem obcym starej Rusi, tworem indywidualizmu przenikającego całokształt życia europejskiego”⁴⁴. W ostatnim, opublikowanym pośmiertnie, artykule – *O konieczności możliwości nowych zasad dla filozofii* (1856) – Kiriejewski przedstawiał obserwowaną teraźniejszość jako wypełnioną przez wielką cześć, jaką żywili ludzie dla sfery materialnej. Autor obrazowo opisywał absolutyzowanie przemysłu:

Przemysł panuje nad światem bez wiary i poezji. W naszych czasach łączy i dzieli on ludzi. [...] daje podstawę ustrojom państwowym, przewodzi narodom, wypowiada wojnę, zawiera pokój, zmienia obyczaje, wyznacza kierunek rozwoju nauk, wychowania, biją mu pokłony, wznoszona dlań świątynie, jest prawdziwym bóstwem, w które wierzą szczerze [...].⁴⁵

Był to świat „zmechanizowany”, obliczony, wykalkulowany, skomplikowany, daleki od prostej natury. Był to świat rozumu, nie zaś natury. Dzięki aktywności rozumu nie można było osiągnąć stanu wiecznej szczęśliwości. Zauważmy, że antykapitalistyczna retoryka Odojewskiego korespondowała z jego antyracjonalizmem. Autor *Nocy rosyjskich* posłużył się pojęciem instynktu, definiowanym przezeń niezbyt jasno jako siła irracjonalna i mistyczna, umożliwiająca nawiązanie przez człowieka bezpośredniego kontaktu z Absolutem⁴⁶. Według Odojewskiego instynkt i rozum uobecniały się w historii powszechnej poprzez przemienne występowanie epok dominacji instynktu i rozumu. Wyraźne dostrzegalne w twórczości Odojewskiego jest afirmowanie instynktu, którego czystą (pierwotną) postać zauważał we wspólnotach wczesnotradycyjnych. Proces historyczny określała cykliczność przyływów i odpływów siły instynktu: najdoskonalsza zdolność myślenia instynktownego została zaprzepaszczone przez rozwój cywilizacji i racjonalizm rzymski; ponownie rozwinęło ją (choć w nieco innej postaci) chrześcijaństwo, a kolejny raz zdolność ta została strwoniona w wieku XVIII przez kapitalistyczny Zachód⁴⁷. Odojewski proponował częściowy powrót do myślenia spontanicznego, zgodnego ze stanem natury, co można było osiągnąć poprzez sztukę (poezję)⁴⁸.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ A. Walicki, *op. cit.*, s. 103.

⁴⁵ И. В. Киреевский, *О необходимости и возможности новых начал для философии*, [w:] *idem*, Полное собрание сочинений в двух томах, т. I, s. 246.

⁴⁶ Zob. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 470; por. М. А. Турьян, *Странная моя судьба... О жизни Владимира Фёдоровича Одоевского*, s. 319-321.

⁴⁷ П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 471; zob. także: В. Ф. Одоевский, *op. cit.*, s. 68, 130.

⁴⁸ Zob. П. Н. Сакулин, *op. cit.*, s. 480.

Kiriejewski i Odojewski zgodnie oceniali postęp materialny jednoznacznie krytycznie jako zjawisko, w którego wyniku nastąpiło zerwanie kontaktu z naturą i porzucenie praktyk religijnych. Sentymentalnie powracali do świata, nad którym człowiek co prawda technicznie nie panował, ale w którym wszystko było dlań obrazem więzi między człowiekiem a owym nigdy niedostrzeganym bezpośrednio źródłem wszechrzeczy. Powracali do świata bezpiecznego i przewidywalnego. Ujawniał się tu swoisty „idealizm agrarny” – uprawa ziemi była zgodna z naturą i niejako porządkowała ów wolno poruszający się bieg dziejów. Zmienna i wieloznaczna, a więc nieprzewidywalna, była natomiast epoka kapitalizmu, która ciągle „musiała się stawać” i wciąż przemieniać, poganiana przez bezlitosny postęp. Kiriejewski i Odojewski ubolewali nad przeobrażeniami, jakie przynosił „świat nowy”, a które oznaczały brak kontemplowania rzeczywistości, postrzegania jej jako ukończonego dzieła pełnego ekspresji poetyckiej⁴⁹. Kult postępu materialnego przyniósł odbieranie świata jako przestrzeni i czasu, którymi trzeba zawładnąć i poddać eksploatacji za pomocą wiedzy naukowej. Pozbawił on świat tajemniczości, sprowadzając go do relacji immanentnych i bezpośrednio wyrażalnych w języku pojęć sztucznych, operatywnych i technicznych.

Marek Jedliński

Russia as Arcadia. Russian Historiosophic Utopia of the Romantic Period

Abstract

The article presents the theme of Arcadia present in the Russian thought of the Romantic era, on the basis of Ivan Kirieevsky's and Vladimir Odoevsky's works. The mentioned philosophers (writers) referred to the mental movement that originated in ancient times, namely the anti-progressivism. They called for the return to the natural world, to the times before the beginning of capitalism and industrial revolution. Russia in this vision, contrasted with Europe, was perceived as the perfect land (the world of wealth) where concord, equality and order ruled. Kiriejewski invoked the picture of the community of people connected by work and supporting each other.

Keywords: Russia, Europe, Arcadia, slavophilia, rationalism, capitalism, individualism, the highest values.

⁴⁹ Por. В. Ф. Одоевский, *op. cit.*, s. 62.