

Wissariona Bielińskiego zmagania z rzeczywistością¹

1.

Niekiedy całość dziejów Rosji, a zwłaszcza jej historię intelektualną, sprowadza się do sporu między słowianofilstwem a okcydentalizmem. Bywa to niekiedy bardzo efektowne, w rzeczywistości jednak często zamiast wyjaśniać i uwyrażniać, raczej fałszuje i rozmywa historię i myśl rosyjską. Należy więc mieć świadomość, że zakres stosowności obydwu terminów nie jest nieograniczony, a właściwym terenem sporu słowianofilsko-okcydentalistycznego, adekwatną rzeczywistością dla obydwu tych pojęć jest (oczywiście w pewnym przybliżeniu) okres między latami 30-tymi a 60-tymi XIX wieku. Korzystanie z pojęć „słowianofilstwo” i „okcydentalizm” poza tym zakresem nie jest oczywiście zakazane i nie jest jawnym fałszem, powinno jednak łączyć się ze świadomością pewnej tu umowności, tymczasowości, aluzyjności (i odnosiłoby się to chociażby do Piotra I, do dekabrystów, do poczwiennictwa, do panslawizmu, do narodnictwa, do marksizmu, do liberalizmu). Przedmiotem naszej tu uwagi będzie myśliciel należący do klasyki okcydentalizmu, ale niekiedy odwoływać się będziemy również do tych ogólniejszych, skojarzeniowych czy publicystycznych znaczeń słowianofilstwa i okcydentalizmu.

W opozycji słowianofilstwa i okcydentalizmu to słowianofilstwo zdaje się reprezentować aspekt rosyjskiej autentyczności, spontaniczności, narodowej głębi, to słowianofilstwo wydaje się pozostawać w więzi ze świadomością potoczną, z myślą i sercem ludu. Okcydentalizm w tej perspektywie to twór pochodzenia obcego, sztuczny i narzucony, nawet jeśli uzasadniony szerszym interesem historycznym Rosji i nieuchronnymi kolejami rozwoju społecznego i kulturowego. Ale i tu natykamy się na sytuacje nieco zaskakujące i przeczące tanim stereotypom. Okcydentalizm był nie tylko wyrazem buntu wykształconej młodzieży, angażował nie tylko umysły i uczucia „postępowców” i radykałów. Jak pisze świadek tu nad wyraz wiarygodny (bo łączony raczej z tendencją słowianofilską), mianowicie Fiodor Dostojewski, okcydentaliści „nie chcieli zatykać oczu i uszu, jak fakirzy, na niektóre niezrozumiałe dla nich zjawiska (...) Okcydentalizm był bardziej realny od słowianofilstwa i mimo wszystkich pomyłek posunął się jednak dalej, podczas gdy słowianofilstwo w ogóle nie ruszało się z miejsca, a nawet poczytywało to sobie za wielki zaszczyt (...) Przypomnijmy sobie, że społeczeństwo namiętnie współczuło okcydentalistom i podzielało wszystkie ich błędy i pasje, słowianofilstwo natomiast zawsze uważało za maskaradę”². Opinia Dostojewskiego pozwala nam we właściwym świetle odczytać tezę „tendencyjnego” (bo zaliczanego – przynajmniej w okresie formułowania tego sądu – do grona okcydentalistów) Aleksandra Hercena: okcydentaliści „przeciwstawili słowianofilom nie doktrynę lub zamknięty system, lecz żywą sympatię dla wszystkiego, co poruszało człowieka współczesnego: bezgraniczne umiłowanie wolnej myśli i równie bezgraniczną nienawiść do wszystkiego, co ją krępuje, do autorytetu, przemocy i wiary”³.

2.

Okcydentalizm był przeciwną do słowianofilstwa odpowiedzią na kwestię postawioną przez Piotra Czaadajewa, którą to kwestię określić możemy jako radykalne, historyczne i kulturowe przeciwieństwo Rosji i Europy, jakąś ich zasadniczą nieciągłość, oznaczającą pozostawanie Rosji

¹ Źródło: Prace naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, nr 78. Nauki Społeczne 1, Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, Wrocław 2009, ss. 22-31.

² F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, t. 1, przeł. M. Leśniewska, Warszawa 1982, ss. 167-168.

³ A. Hercen, *Eseje filozoficzne. Rosja i stary świat (Pisma filozoficzne, t. II)*, red. A. Walicki, tłum. W. Bienkowska, Warszawa 1966, s. 180.

na marginesie historii, choć też wskazującą Rosję jako rezerwę historii (w obliczu kryzysu Europy, dość powszechnie i na różne sposoby głoszonego właściwie od końca XVIII wieku, i to zwłaszcza przez myślicieli europejskich)⁴.

Słowianofilstwo próbuje zasypać ową nieciągłość stwierdzaną przez Czaadajewa (która odzwierciedlać miała zacofanie i niższość kulturową Rosji), wskazując podmiot gwarantujący odnowę, przewyciężenie kryzysu (historycznego uspienia), w jakim znajduje się Rosja, a poprzez to przewyciężenie również powszechnego kryzysu ludzkości; podmiot, zapewniający realizację „rozumnej” przyszłości. Podmiot ten usytuowany jest przy tym w Rosji, w jej wielowiekowej tradycji, sposobie życia i myślenia, aczkolwiek nie ujawnił on jeszcze w pełni swych dyspozycji. U Kiriejewskiego podmiotem tym jest rozum integralny (*цельный разум*), u Chomiakowa – świadomość soborowa (*соборность сознания*), u Konstantina Aksakowa – lud (*народ*).

O ile więc słowianofilstwo starało się pokonać wskazywany przez Czaadajewa kryzys (polegający na „przedhistorycznym” zacofaniu Rosji, a jednocześnie na wyraźnym – zwłaszcza po rewolucji francuskiej – wyczerpaniu się energii historycznej Zachodu) poprzez odwołanie się do trwałych, „substancjalnych”, choć jeszcze nie w pełni ujawnionych, dyspozycji kulturowych, społecznych, duchowych Rosji, o tyle okcydentalizm to kontynuacja i „podtrzymywanie” teorii *kryzysu* wypracowanej przez Czaadajewa; to wizja współczesności jako właśnie systemowego kryzysu, sprzeczności oraz poszukiwanie odzwierciedleń myślowych i rozwiązań tego kryzysu z czujnym wszakże pilnowaniem się przed popadnięciem w substancjalizm, przed dogmatycznym rozwiązaniem sprzeczności w stylu słowianofilskim (poprzez wskazanie niemal metafizycznego podmiotu-gwaranta tego rozwiązania). Ten nadzwyczaj silny zmysł krytyczny oraz towarzyszące mu „wychylenie” ku współczesności niosło z sobą niekiedy – co należy odnotować – pewne koszty i niebezpieczeństwa w postaci przytłoczenia szczegółami, powierzchowności, pośpieszności i pochopności sądów, co w rzeczy samej bez większego trudu daje się odnaleźć w pisarstwie na przykład Bielińskiego czy wczesnego Hercena. Istotne jest wszakże to, że okcydentalizm dąży do pogłębienia, zuniwersalizowania stron i charakteru przeciwieństwa wskazanego przez Czaadajewa. Okcydentalizm próbuje pokazać, że obraz świata jako nieciągłości, sprzeczności, kryzysu nie sprowadza się do opozycji Rosja-Europa; że poczucie kryzysu jest cechą każdego żywego, uczciwego, prawdziwego myślenia. Strony sprzeczności przestają tu mieć charakter narodowy, a niekiedy nawet w ogóle historyczny, zyskują powszechność, wręcz ponadczasowość. Myśl Czaadajewa jawi się z tej perspektywy jako zbyt wąska, partykularna. To dążenie do uniwersalizacji prowadzi zarazem również do niebezpieczeństwa mistyczno-teistycznej (z Bogiem) lub naturalistycznej (z Człowiekiem) wizji historii. Przede wszystkim jednak zagrożony jest tu okcydentalizm „cofnięciem sentymentalistycznym”, polegającym na tym, że kryzys, sprzeczność, rozbitcie świata opisywane jest (co zdarza się szczególnie w latach młodości głównych przedstawicieli okcydentalizmu) jako przeciwieństwo konserwatywnej, interesownej, egoistycznej rzeczywistości oraz bezinteresownego, czystego, uczciwego, młodzieńczego ideału. Najuczciwszym intencjom poszukiwań teoretycznych towarzyszy tu często egzaltacja, skrywająca intelektualną pośpieszność, powierzchowność, bezradność.

O ile słowianofile pokazywali, że rozum ma w społeczeństwie do kogo się odwołać, na kim wesprzeć (na rosyjskiej tradycji), o tyle okcydentaliści kontynuują Czaadajewski wątek braku tradycji rozumu i braku tradycji wolności w Rosji – w ten zaś sposób tworzą swego rodzaju tradycję braku tradycji, tradycję bezdomności rozumu w Rosji (jeszcze inaczej: tradycję zbędnych ludzi). Okoliczność ta tym bardziej prowadzi do ujmowania kryzysowości świata jako niewspółmierności między „ja” a światem, między ideałem a rzeczywistością, co dalej owocować może

⁴ Poglądy Czaadajewa przedstawiam szerzej w dwóch artykułach: *Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*, „Studia filozoficzne”, nr 7, 1986; *Przeciwieństwo między Rosją a Europą jako teoria*, „Studia filozoficzne”, nr 8, 1986.

pięknoduchostwem lub pesymizmem. Trzeba jednak przyznać, że o ile wątki takie są w okcydentalizmie bez wątpienia obecne (szczególnie – jak wspomniałem – w tekstach młodzieńczych okcydentalistów), o tyle okcydentalizm w swej całości nie wpada w sidła, nie popada w marazm sprzeczności „ja – świat”. Stale ją precyzuje, dookreśla, pogłębia i w ten sposób przewycięża. Zarazem, próbując precyzować sprzeczność, nie ucieka od niej, nie obawia się jej konsekwencji, nie obawia się wytrwania w niej. Nie obawia się „spojrzenia w oczy” takiej sytuacji, która najwyraźniej zdaje oznaczać zbędność wolnej myśli w świecie, uznając przy tym, że w Rosji jest to naturalna sytuacja rozumu, a i poza Rosją sytuacja ta nie jest bynajmniej w sposób oczywisty odwrotna.

3.

Po tym wprowadzeniu w problematykę, przyjrzymy się nieco bliżej zaliczanej do klasyki okcydentalizmu myśli Wissariona Bielińskiego. Odnotujmy przede wszystkim, że Bieliński jest swego rodzaju symbolem rosyjskiego inteligenta, powszechnie uznanym w tej dziedzinie wzorcem (na podobieństwo choćby „wzorcowości” Sokratesa dla wszystkich filozofów); jak ujmuje to Isaiah Berlin, Bieliński bywał „wzruszająco naiwny, pełen entuzjazmu, uczciwy i szczerzy”, „śmieszny i tragiczny”, „czasem słaby”, ale też „czasem silny i brutalny”; budził „odrazę mieszczuchów”, ale był „sumieniem rosyjskiej inteligencji”⁵. Przy tym nie pozostawił Bieliński wielkich i wybitnych dzieł, oddziaływał raczej charyzmą osobowości, siłą charakteru, pasją i dynamiką myśli, które już za jego życia przybrały postać „mitu Bielińskiego” i nadały mu miano „szalonego Wissariona”.

Spróbujemy tu jednak przyrzeć się przynajmniej pewnym poglądom filozoficznym Bielińskiego, dającym się bez większego trudu wyczytać z jego korespondencji, publicystyki, tekstów krytyczno-literackich.

Najwcześniejsze przekonania Bielińskiego określić można jako obiektywistyczny estetyzm, znajdujący wyraz w wizji artysty jako medium wyższego porządku duchowego, artysty jako osoby potrafiącej zatracić siebie w absolutnej bezstronności natchnienia artystycznego: „ta bezstronność, ta obojętność poety, który niejako mówi wam «Tak było, a zresztą co mi do tego?» jest szczytem doskonałości artystycznej, jest prawdziwą sztuką dostępną niewielu wybranym”⁶. Wiąże się niekiedy te poglądy i ten wczesny okres rozwoju intelektualnego Bielińskiego z schellingianizmem, wyraźnie dominującym wówczas wśród rosyjskich miłośników sztuki i filozofii, a pojmowanym w duchu metafizycznego naturalizmu, mistycyzmu i estetyzmu.

Szybko jednak uznał Bieliński ów schellingiański estetyzm za pięknoduchostwo, za tchórzliwą obojętność wobec realnego świata (którego prawidła choćby skazują Czaadajewa na milczenie jako obłąkanego⁷) i dokona swego rodzaju rewaloryzacji indywidualizmu, subiektywizmu, „ja”, znajdując filozoficzne dla tego oparcie w „odkrytej” wówczas przez Bakunina myśli Fichtego. Ale ta rewaloryzacja „ja” nie prowadziła do eskapistycznej czy kwietystycznej negacji świata realnego; „ja” było dla Bielińskiego puste bez treści świata realnego, traktowanego jako materiał rozumności i wolności „ja”. Istotą tego fichteńskiego momentu w rozwoju poglądów Bielińskiego (i w ogóle w rozwoju filozofii rosyjskiej) określić można w ten sposób, że sprzeczność, dwoistość świata społecznego nie ujawnia się w ówczesnej Rosji w postaci obiektywnej, jako walka czy choćby opozycja znaczących sił społecznych, i dlatego sprzeczność ta występuje właściwie tylko w świadomości krytycznie myślących jednostek, którym obcy jest stan naturalnej bezpośredniości oraz tchórzliwego spętania autorytaryzmem lub interesem. W

⁵ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski, Warszawa 2003, ss. 155-157.

⁶ W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, red. A. Walicki, przeł. W. Anisimow-Bieńkowska, Warszawa 1964, t. I, s. 24.

⁷ Por. A. Walicki, *Wstęp*, w: W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. I, op. cit., s. XIV.

jednostkach takich sprzeczność świata społecznego występuje zarazem w sposób wyjątkowo intensywny, skrajny, radykalny, właśnie wskutek trudności znalezienia obiektywizacji, zewnętrznego upostaciowania tej sprzeczności. W istniejącej rzeczywistości społeczno-politycznej nawet łagodne formy aktywności tych jednostek spełniały rolę spektakularnego, skrajnego, a zarazem bezradnego wobec tej rzeczywistości oporu. Wyrazistość ideału, a zarazem skrajna bezradność wobec realności, prowadziły zwłaszcza taką osobowość jak Bieliński do poczucia upokorzenia, absurdałności, w istocie jeszcze głębszego (i pozbawionego złudzeń) pięknoduchostwa, domagających się jakiegoś rozwiązania.

4.

Wyjściem z tego intelektualnego i moralnego ślepego zaułka okazało się słynne „pogodzenie z rzeczywistością”. W warstwie filozoficznej także ono było rezultatem wpływu Bakunina, który również godził się wówczas (przełom lat 30-tych i 40-tych XIX wieku) z rzeczywistością, ale nigdy w sposób tak radykalny, bezwzględny, bezkompromisowy i „nieustraszony” jak Bieliński. Ta bezkompromisowość Bielińskiego wyrastała z pasji sprawdzania najdalszych intelektualnych, moralnych i „życiowych” konsekwencji głoszonych poglądów, wszechstronnego wypróbowywania ich „wydajności”. W jednym z listów do Nikołaja Stankiewicza Bieliński pisał: „W lecie (1837 roku) Bakunin przejrzał filozofię prawa i filozofię religii Hegla. Otworzył się przed nami nowy świat: siła jest prawem, prawo jest siłą; nie, nie potrafię ci opisać, z jakim uczuciem usłyszałem te słowa – było to wyzwolenie. Zrozumiałem ideę upadku królestw, prawomocność podbojów, rozumiałem, że nie ma dzikiej siły materialnej, nie ma władzy bagnetu i miecza, nie ma samowoli i przypadkowości (...) Słowo «rzeczywistość» stało się dla mnie jednoznaczne ze słowem «Bóg»”⁸. Z kolei w liście do Bakunina czytamy: „patrzę na rzeczywistość, którą dawniej tak gardziłem, i drzę z tajemnego zachwyty, zdając sobie sprawę z jej rozumności, widząc, że nic z niej nie można usunąć, ani potępić, ani wyrzucić”⁹.

O ile Bakunin, dobrze obznajomiony z subtelnościami dialektyki Heglowskiej, wyraźnie odróżniał rozumną rzeczywistość od przypadkowej zjawiskowości, o tyle Bieliński nie znał tu abstrakcyjno-filozoficznych zahamowań. Pogodzenie z rzeczywistością oznaczało akceptację wszystkich jej płaszczyzn i aspektów, a wszelkie próby subtelnej i wygodnej jej dointerpretowywania traktowane były przezeń jako wyraz strachu przed nią i przejaw pięknoduchostwa. Podczas gdy Bakunin starał się wyraźnie odgrodzić substancjalną rzeczywistość od trywialnej empirii, Bieliński głosił, że chodzi o to, „by nawet kuchnie rozjaśnić myślą o nieskończoności”¹⁰. Można powiedzieć, że przyjmując ideę pojednania z rzeczywistością, Bieliński „puszcza ją wolno”, pozwala jej bez przeszkód rozwijać się i otwiera przed nią wszystkie zakamarki swego „ja” oraz świata zewnętrznego; jak napisze, „śmiałość moja i zuchwalstwo sięgają tak daleko, że nie powstrzymuje ich nawet autorytet samego Hegla”¹¹. Bieliński głosi konieczność nie tylko myślowego, kontemplacyjnego, ale i czynnego pogodzenia z rzeczywistością, co objaśnia jako wymóg wtopienia się w codzienność, w jej rytm, osiągnięcie pełnej harmonii i adekwatności między stanem subiektywnym jednostki a obiektywnym duchem przenikającym całość świata aż po wymiar jednostkowych zdarzeń. Ideałem byłoby osiągnięcie stanu – pisał Bieliński – „w którym wszyscy są ze mnie zadowoleni i ja jestem zadowolony ze wszystkich”; „należy być podobnym do wszystkich (...) Jedną mam teraz troskę: chciałbym, aby każdy człowiek, który zna mnie z literatury, widząc mnie po raz pierwszy i sto pierwszy mógł powiedzieć: «To jest Bieliński, ale on

⁸ W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. I, op. cit., s. 192.

⁹ Tamże, s. 156.

¹⁰ Tamże, ss. 192-193.

¹¹ Tamże, s. 165.

jest taki jak wszyscy!»¹². Liczne wypowiedzi Bielińskiego z okresu „pojednania” przypominają – i to niemal dosłownie – recepty na życie mędrców stoickich, aczkolwiek bez właściwego im heroicznego pesymizmu i goryczy, za to z nastrojem optymistycznej i naturalnej spontaniczności.

Tym jednak, co wzbudzało największe kontrowersje ludzi Bielińskiemu współczesnych, a także późniejszych jego interpretatorów, były teksty, w których myśliciel głosił pochwałę systemu carskiego, imperialnych dziejów Rosji oraz jej aktualnego stanu politycznego. Pretensje do historii – pisał – przypominają pretensje o kolor swych włosów; „czas zrozumieć, że mamy rozumne prawo być dumni z naszej miłości do cara, z naszego bezgranicznego oddania jego świętej woli”¹³. To dopiero tak pojęte pojednanie oznaczało ostateczne przewyciężenie pięknoduchostwa, które było najważniejszym negatywnym motywem rozwoju intelektualnego Bielińskiego: „kto zdolny jest wyjść z wewnętrznego świata swych rzewnych, subiektywnych interesów, czyj duch jest na tyle potężny, że potrafi przestąpić granicę zakłętego kręgu pięknych, uroczych radości i cierpień swej osobowości, wyrwać się z ich miłych, opiekuńczych objęć, aby dostrzec wielkie zjawiska świata obiektywnego i ich obiektywność przyswoić sobie jako subiektywną własność poprzez uświadomienie swojego z nimi pokrewieństwa – tego oczekuje wysoka nagroda, nieskończone szczęście”¹⁴.

Procarska wolta Bielińskiego była oczywiście dla rosyjskiej publiczności zaskoczeniem; mało tego: jak ujmie to krótko i efektownie Berlin, „przyjaciele oniemieli”¹⁵. Dla nas wszakże ważna jest tu nie tyle historyczna, społeczno-towarzyska, ale czysto intelektualna strona zagadnienia. Z pewnością Bielińskiego pogodzenie z rzeczywistością wydać się musiało wielu obserwatorom tym samym, czym później stało się dla wybitnego badacza myśli rosyjskiej, Dmitrija Cziżewskiego, zdaniem którego Bielińskiego „przygoda” z Heglem była tragifarsą, polegającą na całkowitym oddaniu się cudzym poglądom i to przy zupełnym ich niezrozumieniu¹⁶. Chyba jednak bardziej reprezentatywny, głębszy i ciekawszy jest pogląd Plechanowa, który w świetnym tekście o Bielińskim pisał: „Jeśli wielu ludzi zupełnie niewłaściwie zrozumiało doktrynę Hegla o rozumności wszystkiego, co rzeczywiste, to winę za to ponosi przede wszystkim sam Hegel, który nadał swojej doktrynie nader dziwną, zupełnie niedialektyczną interpretację i proklamował ówczesny pruski urząd społeczny ucieleśnionym rozumem”¹⁷. Podobne ujęcie tej kwestii znajdujemy u Tadeusza Krońskiego, który zwraca uwagę na niejasności i dwuznaczności, zawinione przez samego Hegla, a następnie stwierdza: „Owa niejasność była przyczyną niemal bolesnej dezinterpretacji Hegla, dokonanej przez tak utalentowanego myśliciela jak Wissarion Bieliński”¹⁸.

Nawet jednak badacze, którzy zarzucają Bielińskiemu niezrozumienie lub dezinterpretację Hegla, podkreślają pozytywną intelektualną wartość okresu pogodzenia z rzeczywistością w rozwoju i dojrzewaniu stanowiska Bielińskiego. Podobne oceny znajdujemy w najwartościowszych współczesnych tekstach poświęconych myślicielowi. Pogodzenie z rzeczywistością było dla Bielińskiego swego rodzaju oczyszczeniem z wszelkich złudzeń związanych z subiektywizmem, dostrzeżeniem złudności, pozerstwa, łatwizny i bezradności subiektywizmu (pięknoduchostwa); było ucieczką z kręgu problematyki „zbędnych ludzi” w tej jej wersji, która przybierała postać pogardliwej wyższości wobec świata lub bezradnego zagrzebywania się w otmętach psychiki zbuntowanego, egzaltowanego pięknoducha. Dzięki pogodzeniu z rzeczywistością dojrzały już Bieliński skupiony był na intensywnym poszukiwaniu realnego gruntu, realnych przesłanek dla

¹² Tamże, ss. 160-161.

¹³ В. Белинский, *Полное собрание сочинений*, ред. А. Венгеров, т. 4, С.-Петербург 1901, с. 346.

¹⁴ Tamże, s. 339.

¹⁵ I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, op. cit., s. 173.

¹⁶ Д. Чижевский, *Гегель в России*, Paris 1939, s. 143.

¹⁷ J. Plechanow, *Historia rosyjskiej myśli społecznej*, t. 3, Warszawa 1967, s. 194.

¹⁸ T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960, ss. 82-83.

szans przemian społecznych w Rosji; w kręgu jego zainteresowań i badań pojawił się „słowianofilski” problem Rosji i jej specyfiki historycznej, kwestia narodowa, stan i dynamika rozwojowa ludu rosyjskiego, prozaiczne, a często kluczowe zagadnienia ekonomiczne i prawne. Kwestie te pozwalały Bielińskiemu w znacznej mierze wykraczać poza opozycję okcydentalizm-słowianofilstwo, stawiać wyraźnie nowatorskie zagadnienia rosyjskiego kapitalizmu oraz praw jednostkowych (liberalizmu).

5.

Często twierdzi się, że Bielińskiego pogodzenie z rzeczywistością miało charakter wymuszony, było środkiem i drogą do gruntownego i realistycznego (a nie emocjonalnego, utopijnego, subiektywistycznego) ujęcia oraz rozwikłania kwestii buntu, rewolucji, przemiany społeczno-politycznej, transpozycji cywilizacyjnej czy kulturowej Rosji i świata. Interesujące, że ważną rolę w przewyciężaniu pogodzenia odegrała w świadomości Bielińskiego literatura piękna. Pod tym względem jego gust i oceny szczególnie trudno poddawały się racjonalności carskich miar i preferencji. Siła sztuki okazała się silniejsza od najtwardszej rzeczywistości politycznej. To uwielbienie dla prawdziwej sztuki (zazwyczaj przecież subiektywnej, buntowniczej, krytycznej wobec realnego świata) kazało Bielińskiemu uznać, iż „prawda nie gardzi żadnymi drogami i chadza wszelkimi ścieżkami”¹⁹. Jedną zaś z tych ścieżek może być droga negacji, negacji nie jako wewnętrznej tylko i subiektywnej oceny, ale jako elementu rozumnej rzeczywistości. To właśnie dostrzeżenie, iż negacja przynależy do rzeczywistości samej umożliwiło odwrót do pojednania z rzeczywistością.

Ale – jak już wiemy – pogodzenie z rzeczywistością nie było trywialnym błędem w poglądach Bielińskiego, to ono umożliwiło właściwe, realne uchwycenie negacji. Lekcja pojednania nie poszła na marne, czego dowodem stała się właśnie dojrzała koncepcja negacji: każda negacja ma za sobą dostateczną rację swego istnienia, ale nie każda uznana być musi za rzeczywistą. Istnieją negacje przypadkowe, subiektywne, nie wyrażające żadnej znaczącej realności społecznej, żadnej tendencji rozwojowej. Każda negacja jest wyrazem nierozumności dotychczasowej rzeczywistości, ale nie przesądza to o rozumności tej negacji, o realnej wadze jej treści. Musi ona potwierdzić swą treść albo swą dynamikę rozwojową w konfrontacji z rzeczywistością istniejącą; można wręcz powiedzieć, że to schodząca, negowana rzeczywistość dokonuje „wyboru” godnej siebie następczyni.

W tekstach, które pisał Bieliński bezpośrednio po okresie pogodzenia z rzeczywistością znaleźć można wątek radykalnej samokrytyki, odcięcia się od dotychczasowego stanowiska i jakby niedoceniań jego wagi i znaczenia. W jednym z listów niemal wołał: „Podle pogodziłem się z podłą rzeczywistością (...), niech język uschnie temu, kto spróbuje usprawiedliwić to wszystko, i nie będę narzekał, jeśli mi uschnie język”²⁰. Przez moment Bieliński jakby odreagowywał trudy pojednania, dając upust spontanicznej i „beztroskiej” buntowniczości. Szybko jednak jego uwaga skupia się na procesie historycznym, jego realnych siłach sprawczych, jego dynamice i prawidłowościach.

Sensem rozwoju historycznego jest, według Bielińskiego, dążenie do zjednoczenia ludzkości. Ów sens ma charakter niejawny, torujący sobie drogę pod płaszczyzną bieżących wydarzeń, choć znajduje również wyraz w myśli, w nowożytnej filozofii historii, a także coraz wyraźniej w sferze życia ekonomicznego. Rzeczywistym podmiotem dziejów jest ludzkość;

¹⁹ W. Bieliński, *Pisma filozoficzne*, t. I, op. cit., s. 188.

²⁰ Tamże, ss. 291, 293.

współczesny kapitalizm skupiając, jednocząc najlepsze osiągnięcia ludzkiego umysłu, wyprowadza tę prawdę na światło dzienne.

Istotą współczesnego świata społecznego jest kapitalizm, ale zarazem kryzys. Kapitalizm mimo całej swej mocy i osiągnięć okazuje się wewnętrznie sprzeczny. Bieliński określa to jako przeciwieństwo burżuazji walczącej i burżuazji zwycięskiej. Burżuazja zwycięska zaprzecza temu, co było wartością i sensem jej walki. Świat wprawdzie nigdy nie był tak zjednoczony jak w epoce burżuazyjnej, ale jest to jedność dwuznaczna, której drugą stroną jest alienacja, władza pieniądza, skazanie robotnika na życie i myślenie na poziomie wiecznego zagrożenia. Jest to świat, w którym stały postęp ekonomiki współlistnieje z postępującym regresem w sferze społecznej.

Pytając o szanse przewyciężenia tej sprzeczności, Bieliński stawia kwestię rewolucji (przełomu), z której to kwestii jednak prawie natychmiast się wycofuje wskazując, iż proletariąt – na który można by tu ewentualnie liczyć – jest siłą rozbitą, zatowarowaną, przytłoczoną potęgą materialną świata burżuazyjnego. Wynikałby z tego wniosek, iż Europa znajduje się w stanie co najmniej zagubienia, zawieszenia historycznego, że jej wspaniałym osiągnięciom towarzyszą coraz wyraźniej dostrzegalne elementy katastrofy i samounicestwienia.

To zaś prowadzi nas do kwestii rosyjskiej, której znaczenie, w obliczu powyższych okoliczności, bardzo wzrasta; przynajmniej potencjalnie. Co prawda, to ludzkość jest według Bielińskiego podmiotem historii, ale podmiotem abstrakcyjnym, który w swym realnym wyrazie przybiera postać narodową. Narody zaś charakteryzują się specyficzną, dynamiczną substancją, określoną początkowo przez warunki klimatyczno-geograficzne, a później kształtującą się w skomplikowanych oddziaływaniach historycznych. W odniesieniu do Rosji Bieliński określa ów rozwój substancji narodowej jako przerastanie ludowości (*народность*), której właściwa jest przyrodniczość, bierność, zastój – w narodowość (*национальность*), z właściwym jej uspołecznieniem, aktywnością, oświeceniem, postępem.

W oparciu o powyższe tezy Bieliński udziela – zarówno z moralnego, jak i naukowo-historycznego punktu widzenia – pochwały tym wszystkim siłom i tendencjom w historii Rosji, które niosły z sobą ducha negacji (realnej, historycznej negacji), naruszały stabilność, zakrzepłość społeczeństwa rosyjskiego. Rycerzem negacji był więc Iwan IV, ale przede wszystkim oczywiście Piotr I, który zaszczerpił Rosji dynamiczny pierwiastek ogólnoludzki, reprezentowany przez Europę Zachodnią. Kosztem, jaki jednak zapłaciła Rosja za reformatorską działalność Piotra I, było rozbitcie społeczeństwa na lud i towarzystwo, co zostało przewyciężone dopiero w roku 1812. W wojnie z Napoleonem lud wznosił się do poziomu aktywnej, twórczej siły historycznej. Wraz z tym Rosja osiągnęła dojrzałość historyczno-polityczną, jak i kulturalną, a jej substancja narodowa ujawniła się w swym rozwinięciu jako „instynkt ogólnoludzki”, jako zdolność asymilowania i rozwijania osiągnięć i talentów innych narodów.

Chwila obecna jest więc dla Bielińskiego zbiegnięciem się kryzysu burżuazyjnej Europy z harmonijnym dojrzewaniem Rosji na drodze oświecenia kulturalnego i rozwoju społecznego. Analiza charakteru tego momentu historycznego, który Bieliński zdążył właściwie jedynie, za sprawą przedwczesnej śmierci, skonstatować, stawia – jak się wydaje – nadzwyczaj interesujący, wręcz pasjonujący, a wykraczający poza ramy sporu słowianofilstwo-okcydentalizm, problem specyfiki kapitalizmu rosyjskiego i jego roli historiozoficznej, co zdaje się wyraźnie zaświadczać o solidności i przenikliwości poszukiwań teoretycznych Wissariona Bielińskiego.