

Anarchizm a nihilizm w Rosji lat 60. i 70. XIX wieku

Historyczno-filozoficzny zarys zagadnienia

Jan Kutnik

styczeń 2009

Fryderyk Nietzsche w jednym ze swych licznych aforyzmów intrygująco zapytał: „»Żli ludzie nie mają pieśni« – Jak się to dzieje, że Rosjanie mają pieśni?”¹. Wydaje się zatem, jak nam to sugeruje ten wielki filozof, że „ci Rosjanie” nie mogą być wcale „tacy źli”, jak powszechnie uważano oraz niekiedy nadal się uważa. I rzeczywiście, jeśli spojrzymy na dzieje Europy XIX stulecia, to dojrzymy wśród poddanych cara wielu świątłych, mądrych i wrażliwych ludzi, którzy altruistycznie, w imię ludzkiej godności, buntowali się przeciw absolutnej i tyrańskiej władzy monarchy. Kolejne pokolenia następców słynnych dekabrystów realizowały ideę buntu różnymi drogami oraz w imię różnych światopoglądów. Jedną z tych dróg buntu reprezentowali tak zwani nihilisci, a drugą anarchisci. Obie te grupy, kojarzone niesprawiedliwie jedynie z żądzą niszczenia i postrzegane jako ugrupowania wręcz terrorystyczne, godzące w społeczny ordnung, według mnie, nazbyt często i raczej nieprawomocnie są ze sobą utożsamiane.

Z tego względu postaram się prześledzić tutaj relację pomiędzy anarchizmem i nihilizmem oraz wskazać, dlaczego uważam, że nie należy utożsamiać tych dwu nurtów, choć niewątpliwie występuje pomiędzy nimi pewna, nawet dość głęboka bliskość „duchowa”. Relację tę przedstawię na przykładzie stosunku do nihilistów i nihilizmu, jaki przejawiali Michał Bakunin i Piotr Kropotkin, czyli dwaj czołowi reprezentanci rosyjskiego i zarazem światowego anarchizmu. Zarysuję pokrótce ich poglądy filozoficzne i polityczne w kontekście związków z wizją światopoglądową o charakterze nihilistycznym. Można bezspornie wskazać na pewien, by tak rzec, „okres nihilistyczny” w twórczości i działaniu tak jednego, jak i drugiego filozofa-rewolucjonisty. Warto zwrócić uwagę, że odwołując się akurat do tych autorów, otrzymamy ciekawy przekrój społeczeństwa rosyjskiego, bowiem będziemy mogli na ich przykładzie prześledzić zaangażowanie i „sposób myślenia” dwóch kolejnych pokoleń. Urodzony w 1814 roku Bakunin był starszy od fali nihilistów z przełomu lat 60. i 70. XIX wieku i, jak wskazują na to badacze, należy go traktować jako jednego z „teoretycznych ojców”[2] myśli narodników. Z kolei Kropotkin, zwany anarchistycznym księciem (ze względu na swe arystokratyczne pochodzenie), to rocznik 1842, a więc aktywny uczestnik „ruchu młodych”.

Bakunin, określanym mianem „Podpalacza Europy”, był filozofem rzadko spotykanego typu ze względu na to, że jego niezwykle żywa myśl bardzo często ewoluowała z jednej skrajności w drugą. Ten wybitny Rosjanin wciąż stanowi przez to bardzo interesujący „przypadek” dla historyków idei, którym trudno jednoznacznie zinterpretować światopoglądową niestabilność i obserwowalną miejscami antynomiczność koncepcji. Jego życie pełne było zaskakujących myślowych wolt, w wyniku których wyrażana filozofia zmieniała się „o 180 stopni”. Można podać tutaj szereg przykładów, takich jak chociażby przejście od szczerzej i głębokiej religijności oraz niemalże mistycznej wiary², do wojującego ateizmu. W filozofii Bakunina dostrzec można „okresy” słowianofilskie, niekiedy uważano, że wręcz panslawistyczne, a mimo tego równie często podkreśla się jego internacjonalizm. Cechowała go

¹ F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, Wyd. Zielona Sowa, przeł. P. Pieniążek, Kraków 2004, s. 8. [2]Równie istotnych jak na przykład Michał Butaszewicz-Pietraszewski.

² Zob. A. A. Kamiński, *Apostoł prawdy i miłości. Filozoficzna młodość Michaiła Bakunina*, Wyd. Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego, Wrocław 2004, s. 140–150.

także ewolucja od romantycznego idealizmu, poprzez fascynację heglizmem (i to zarówno w jego wydaniu konserwatywnym, bliższym „prawicy”, jak i tym bliższym stanowisku rewolucyjnej „lewicy”), by ostatecznie zakończyć tę wędrówkę myśli na anarchizmie o zabarwieniu kolektywistycznym. Należy wspomnieć jeszcze, że jego dzieła często miały charakter filozofującej publicystyki, w której, oprócz fragmentów teoretyczno-doktrynalnych, wiele miejsca poświęcał roztrząsaniu bieżących kwestii politycznych oraz interpretacji najnowszej historii.

Swoją uwagę skupię tutaj oczywiście na dojrzałej myśli Bakunina, o którym można powiedzieć, że był ekstremistą przenoszącym radykalizm działania także na autorską filozofię. Miało to wydzźwięk w pojmowaniu przez niego wolności, czyli najważniejszego pojęcia w głoszonej koncepcji. Z charakterystyczną dla siebie bezkompromisowością pisał o niej tak:

Wolność jest niepodzielna. Nie można człowieka pozbawić części wolności, nie pozbawiając go wolności całkowicie. Ta mała częśćka, którą mi zabieracie, stanowi istotę mojej wolności, jest wszystkim. Cała moja wolność z konieczności skupi się właśnie w tej części, której mnie pozbawiacie, choćby to była częśćka znikoma³.

Wolność, w imieniu której występował, była niepodzielna i właściwa każdemu człowiekowi, bez żadnych wyjątków. W związku z tym należało przeciwstawić się wszelkim siłom, które usiłują ją odebrać, bowiem próbują one dysponować czymś, co do nich nie należy. Tego typu siłą może być na przykład państwo lub ludzie despoty, uzurpujący sobie władzę do dysponowania losem innych.

Zabierając głos w sporze materializmu z idealizmem, Rosjanin opowiadał się stanowczo i zdecydowanie za tym pierwszym. „Człowiek wraz całą przyrodą – jak twierdził Bakunin – stanowi jedną całość i nie jest niczym innym jak tylko istotą, która powstała w wyniku działania nieskończonej ilości przyczyn o charakterze czysto materialnym”⁴. Widzimy zatem, że ludzie, w tej filozofii, są ściśle połączeni z bytem przyrodniczym. Pierwotną siłą jest pierwiastek cielesny, a świadomość to twór wtórny wobec sfery fizycznej. Myślenie „wrywa” człowieka ze sfery natury i tym samym pozwala mu twórczo działać w jej ramach. Ponadto stanowi ono, z jednej strony, gwarancję wolności, a z drugiej – niesie ze sobą również poważne niebezpieczeństwo. Mianowicie, jednostka rozumując, wytwarza pewne abstrakty, które reagują z nią na zasadzie „sprzężenia zwrotnego”. W ten sposób pewne idee zrodzone w umysłach mogą nad ludźmi zapanować. Bakunin miał tu na myśli przede wszystkim ideę Boga. Dlatego jego odmianę anarchizmu łączy się nieodzownie ze zdecydowanym ateizmem. Twierdził, że wolność i religia są całkowicie nie do pogodzenia. Wątek ten podkreślił wyraźnie chociażby Marek Waldenberg, który pisał, że „urzeczywistnienie wolności

³ M. Bakunin, *Federalizm, socjalizm i antyteologizm*, przeł. Z. Krzyżanowska, [w:] M. Bakunin, *Pisma wybrane*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1965, s. 347.

⁴ Tamże, s. 301.

wymaga, zdaniem Bakunina, wyeliminowania wierzeń religijnych. Jego ateizm był absolutny i pełen pasji. Uznanie istnienia Boga oznacza – jak pisał – negację wolności ludzkiej. Wiara jest równoznaczna z niewolą duchową, a prowadzi do niewoli społecznej i politycznej”⁵. Badacze podkreślają, że Bakunin czerpał tu oczywiście z heglowsko-marksowskiej idei alienacji. Ponadto, wedle Rosjanina, człowiek „nabiera” swej istoty poprzez czyn, działanie, których najwłaściwszą postacią jest bunt. Tak, w bardzo skrótowym zarysie, przedstawia się bakuninowska metafizyka i antropologia.

Jego filozofię charakteryzowało ponadto stanowisko wrogie naukom, bowiem jawią się one jako czynnik determinujący zewnętrznie jednostkę ludzką. Za determinację wewnętrzną należy uznać oczywiste i konieczne prawa przyrody. One jednak nie ograniczają wolności, bowiem nie są człowiekowi narzucone, lecz wynikają z jego natury. Nauka z kolei, kiedy jest traktowana dogmatycznie, uzależnia od przeszłości, od dokonań przodków. „Bunt przeciwko nauce – podkreślała Hanna Temkinowa – jest więc w istocie buntem przeciwko zniewalaniu jednostkowej lub kolektywnej świadomości przez wyalienowaną świadomość poprzednich pokoleń, terażniejszość przez przeszłość, przez pojęcia i idee zastane lub na nowo tworzone, a przekształcające się w samodzielne byty”⁶. Nauka jest dobra jedynie wtedy, kiedy służy praktyce. Ten antyscjentyzm Bakunina był wymierzony w poglądy Karola Marksa.

W filozofii społecznej stanowisko „Podpalacza Europy”, jak to zostało wyżej wspomniane, nazywa się zwykle anarchizmem kolektywistycznym. Jest to doktryna prospołeczna, różna od wszelkich odmian indywidualistycznego egoizmu. Społeczeństwo nie stanowi bytu obcego człowiekowi, tak jak na przykład państwo. Dlatego prawa zwyczajowe, regulujące współżycie z innymi ludźmi, nie ograniczają wolności. Należą one do determinacji wewnętrznych, wynikających z istoty bycia człowiekiem. Andrzej Walicki trafnie wskazał na to, że „podstawą anarchizmu Bakunina było więc ostre przeciwstawienie społeczeństwa państwu: pierwsze jest »naturalnym« środowiskiem człowieka, determinującym go od wewnątrz, drugie natomiast jest obcą mu, zewnętrzną potęgą, którą trzeba zniszczyć po to właśnie, aby dać swobodne ujście głęboko tkwiącemu w ludziach instynktowi społecznemu”⁸. Tak pojmowane społeczeństwo stanowi twór „dobrej” natury człowieka. Cały ustroj państwowo-prawny powstał dopiero wtedy, kiedy pojawiło się wysoce abstrakcyjne myślenie, dlatego jest on tutaj czymś wtórnym. Dlatego także w stosunku do niego można powiedzieć, że jest produktem alienacji. Państwa należy zlikwidować, bowiem są one najpoważniejszym zagrożeniem dla wolności jednostki, która musi być zawsze wartością nadrzędną.

W nowym ustroju społecznym miałyby panować równość ekonomiczna, czego podstawę miało stanowić zniesienie prawa dziedziczenia i pełna współwłasność ziemi. Ponadto, każdemu człowiekowi zabezpieczono by wszelkie warunki konieczne do jego indywidualnego rozwoju. Społeczeństwo, przykładowo, przejęłoby w pełni ciężar wychowywania dzieci. W

⁵ M. Waldenberg, *Prekursorzy Nowej Lewicy. Studia z myśli społecznej XIX i XX wieku*, Wyd. Literackie, Kraków 1985, s. 78.

⁶ H. Temkinowa, *Bakunin i antynomie wolności*, Książka i Wiedza, Warszawa 1964, s. 95.

pozytywnej części swojej doktryny Bakunin otwarcie odwoływał się do idei słowiańskiej wspólnoty gminnej. Rewolucję społeczną mającą przynieść nowy porządek należało więc oprzeć na prostym ludzie. Z tego względu autor kontrowersyjnej Spowiedzi często afirmatywnie odnosił się do romantycznej legendy rozbójnictwa, głosząc ludowy charakter buntownictwa. W jego pismach wielokrotnie pojawiały się ciepłe słowa o Jemielianie Pugaczowie i Stieńce Razinie. Myśliciel postulował ponadto rewolucję jako jedyną właściwą metodę działania i alternatywę względem legalnej aktywności politycznej. Nie godził się pod żadnym pozorem na tworzenie partii i działalność parlamentarną, bowiem traktował te elementy jako uczestnictwo w jawnie antywolnościowym mechanizmie funkcjonowania państwa.

Bakunin niewątpliwie należał do czołowych postaci europejskich ruchów rewolucyjnych XIX wieku. Jego popularność i wpływy miały niezwykle szeroki zasięg, wykraczający daleko poza granice samej Rosji. Ukoronowaniem tego i podkreśleniem międzynarodowej pozycji było głośne starcie z innym „gigantem” tamtych czasów, czyli Marksem. Konflikt ten doprowadził do dezintegracji tak zwanej I Międzynarodówki. Bakunin zmarł w roku rozwiązania tejże organizacji, jednakże jego myśl nie odeszła w zapomnienie wraz z jego śmiercią. Stała się inspiracją dla kolejnych pokoleń rewolucjonistów o różnych światopoglądach, nie tylko anarchistycznych.

Należy pamiętać wszakże, iż jego działalność i stworzona przezeń filozofia miały także czarną kartę, związaną z ponurą postacią Sergiusza Nieczajewa. W rezultacie współpracy z Nieczajewem Bakunin dopuścił się afirmacji przemocy, terrorystycznych metod oraz popolitego bandytyzmu, niegodnych humanistycznego oblicza. Na tę niejednoznaczną rolę w dziejach anarchizmu, moim zdaniem szczególnie celnie, wskazał Walicki:

Niezależnie od intencji samego Bakunina, jego ultrarewolucjonizm, połączony z idealizacją „ludowego rozboju” oraz pobłażliwym, mimo wszystko, stosunkiem do Nieczajewa, przyczyniał się niestety do zacierania granic między działaniami rewolucyjnymi a zwykłym bandytyzmem. Mogły wykorzystywać to dla swej legitymizacji pozbawione skrupułów grupy terrorystyczne. Reputację anarchizmu jako prądu umysłowego bardzo poprawił jednak ideologiczny sukcesor Bakunina, Piotr Kropotkin, reprezentujący programowo etyczną wersję anarchizmu⁷.

Krótkotrwały, acz brzemienny w skutki, „nihilistyczny” okres w działalności Bakunina miał miejsce pod koniec lat 60. XIX wieku. Doszło wówczas, po wchłonięciu anarchistycznego Aliansu przez Międzynarodówkę, do starcia pomiędzy Bakuninem a jego byłymi współpracownikami z redakcji „Narodnego Działa”, Mikołajem Utinem i Aleksandrem Sierno-Sołowiewiczem. Obaj byli, tak jak „Podpalacz Europy”, członkami Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników, jednakże popierali Marksa. „Narodne Działo” było wpływowym i ważnym dla młodych Rosjan pismem wydawanym w Szwajcarii i przemycanym

⁷ Tamże, s. 415.

do carskiego imperium. Na jego łamach publikowali głównie anarchiści i socjaliści, wpływając na formowanie się w Rosji idei nihilistycznych. Wojna Prus z Francją z 1870 roku przerwała eskalację konfliktu i odwlekła jego rozstrzygnięcie. W międzyczasie, kiedy działalność Międzynarodówki została sparaliżowana przez wydarzenia w Europie, Bakunin nawiązał w marcu 1869 roku znajomość z Nieczajewem.

Bodźcem do działania dla tego groźnego nihilisty były artykuły z „Narodnego Diela”, których autorem był Bakunin. Wywarły one na Nieczajewie duże wrażenie, więc aby lepiej zapoznać się i zgłębić doktrynę swojego „mistrza”, przybył on do Genewy, gdzie zaskarbił sobie sympatię sławnego rewolucjonisty. Nieczajew zawarł wówczas także znajomość z Aleksandrem Hercenem i Mikołajem Ogariowem, którym przekazał przesadzone, by nie powiedzieć całkowicie zmyślane, informacje na temat szerzących się wśród Rosjan radykalnych nastrojów rewolucyjnych. Powróciwszy do ojczyzny we wrześniu 1869 roku, miał agitować na rzecz anarchizmu i założyć tajną organizację rewolucyjną, a wszystko to pod patronatem, w imieniu i z upoważnienia Bakunina. Nowo powstałe w ten sposób, spiskowe stowarzyszenie Zemsta Ludu (Narodnaja Rasprawa) zostało całkowicie podporządkowane Komitetowi, za którym stał wyłącznie sam Nieczajew. Poprzez odpowiednio sformułowany statut organizacji, oparty na ślepych i bezwarunkowym posłuszeństwie „górze”, udało mu się zlikwidować, przynajmniej początkowo, wewnętrzną opozycję.

Despotyczne przywództwo wywołało jednak z czasem nieufność uczestników spisku. Znalazła ona swój wyraz w żądaniu sformułowanym przez studenta Akademii Rolniczej w Moskwie Iwana Iwanowa, by Nieczajew przedstawił zakonspirowanych przedstawicieli władz ruchu. Iwanow następnie zakwestionował kompetencje samego Nieczajewa i z podejrzliwością patrzył na powierzanie mu składek pieniężnych. Ostatecznie zdecydował się opuścić zgromadzenie. Przywódca Zemsty Ludu nie mógł pozwolić na tak ryzykowne dla organizacji posunięcie, które zarazem godziło w jego autorytet. Odebrał je więc jako zdradę i postanowił zabić Iwanowa. Plan został wykonany przy współudziale członków ugrupowania. Morderstwo zwróciło uwagę policji na działalność stowarzyszenia i rychło doprowadziło do jego całkowitego rozbicia. Tak o losach uczestników spisku Nieczajewa pisał Wincenty Kołodziej:

Tymczasem oszukane przezeń nieszczęsne ofiary [...] należące – poza kilkoma wyjątkami – do uczącej się młodzieży, zapełniły kazamaty twierdzy Pietropawłowskiej. Przebywały w areszcie prewencyjnym od listopada 1869 do lipca 1871 roku. Dwoje zmarło w tym czasie, a kilku dostało pomieszania zmysłów (...). Oskarżono ich o przynależność do tajnego Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników, którego celem było obalenie panującego ustroju i o udzielenie pomocy w dokonaniu morderstwa [...]. Oskarżeni zostali skazani na pracę w kopalniach syberyjskich, na katorgę, na kary 15, 12, 10, 7 i 2 lat więzienia, a tych, których sąd uniewinnił, zesłano w trybie administracyjnym⁸.

⁸ W. Kołodziej, *Anarchizm i anarchiści. W Rosji i Królestwie Polskim*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1992, s. 11–12.

Sam Nieczajew haniebnie zbiegł z Rosji i na pewien czas „słuch o nim zaginął”.

W styczniu 1870 roku niespodziewanie pojawił się w Genewie u Ogariowa. Szybko nawiązał kontakt z przebywającym w Locarno Bakuninem, który pracował właśnie nad tłumaczeniem Kapitału. Rosyjski anarchista ochoczo podjął się współpracy i nawet starał się usprawiedliwiać etycznie mord dokonany na tych, którzy chcieli wystąpić z organizacji spiskowych. Pewnym novum w jego filozofii było także to, że w idei rewolucyjnej walki zaczął dopuszczać terrorystyczne metody i usprawiedliwiał użycie niczym nieskrępowanej przemocy. Te nowe poglądy zostały wyrażone przede wszystkim w Katechizmie rewolucjonisty, pracy, której autorstwo bywa przypisywane zarówno Bakuninowi, jak i Nieczajewowi. Treści zawarte w tym piśmie miały wyraźne zabarwienie nihilistyczne i indywidualistyczne.

Rewolucja rysowała się w nim jako jedyna wartość, której należy podporządkować całe życie, tak swoje, jak i innych, nie licząc się przy tym z ich zdaniem.

Korzystając z poparcia Bakunina i jego wpływów, Nieczajew uzyskał pokaźne środki finansowe od Ogariowa oraz Natalii Hercen. Kiedy policja zaczęła się interesować jego osobą, Bakunin napisał artykuł krytykujący politykę rządu szwajcarskiego wobec emigracji politycznej. W tym samym czasie na zjeździe emigracji rosyjskiej w Genewie większość zgromadzonych wyraziła dezaprobatę dla działań Nieczajewa. Młody Rosjanin budził coraz większą nieufność wśród swoich rodaków. Jego radykalizm i immoralizm zaczął w końcu razić i samego Bakunina, który zdecydował się zerwać tę niebezpieczną znajomość. Obaj aktywiści rozstali się ostatecznie wręcz w bardzo złych stosunkach, bowiem Nieczajew odchodząc, zabrał ze sobą pewne materiały (w tym korespondencję), które mogły skompromitować Bakunina, jeśli tylko zostałyby upublicznione. Zabójca studenta Iwanowa wyjechał ze Szwajcarii w maju 1870 roku i udał się do Londynu. Maria Wawrykowa podsumowała niebezpieczną znajomość, zauważając, że „jakkolwiek sprawa Nieczajewa była dla Bakunina wstrząsem, nie wpłynęła ona jednak na jego dalsze plany w stosunku do ruchu rewolucyjnego w Rosji”⁹. Jak widać, związek Bakunina z nihilizmem był dość „burzliwy”, ale zarazem krótki i, co ważniejsze, nie wpłynął trwale na zmianę jego poglądów filozoficznych.

Drugim ważnym anarchistą, który miał w swej działalności styczność z ideami nihilistycznymi, był niezwykle filozof i wybitny naukowiec przyrodnik – Kropotkin. Ze względu na znaczenie dla ruchu anarchistycznego, można porównywać i zestawiać jego myśl z koncepcjami Bakunina oraz zasięgiem ich oddziaływania. Badacze uznają zgodnie, że był on filozoficznie najlepszym, kompletnym, rzetelnym i twórczym kontynuatorem idei starszego „towarzysza”. Z drugiej strony, duży wpływ na jego filozofię miał także dziewiętnastowieczny scjentyzm, a w szczególności pozytywizm i ewolucjonizm oraz empiryzm brytyjski w wydaniu Johna Stuarta Milla. Ponadto nie można zapominać, że Kropotkin był na równi filozofem, jak i aktywnym naukowcem, bowiem miało to wyraźny wpływ na kształt formułowanych przezeń idei. Owo duże znaczenie nauki dla rozwoju jego myśli społecznej jest podkreślane przez wszystkich interpretatorów. Zaznaczał je m.in. Włodzimierz Rydzewski, który pisał, że „[...] przesłaniem całkowicie oryginalnym, różniącym działalność

⁹ M. Wawrykowa, Rewolucyjne narodnictwo w latach siedemdziesiątych XIX w., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963, s. 153.

teoretyczną Kropotkina od innych teoretyków nurtu anarchistycznego jest podejmowana przezeń próba »unaukowienia« tej doktryny, powiązania anarchistycznej filozofii społecznej, anarchistycznego ideału z osiągnięciami nauki, wyprowadzenia postulatów egalitarnego i antyautorytarnego społeczeństwa z nauki, a szczególnie przyrodoznawstwa¹⁰.

Wyraźny wpływ teorii Karola Darwina i Herberta Spencera widać w sztandarowej dla Rosjanina idei pomocy wzajemnej. Książę uważał, że metodę wypracowaną przez autora O pochodzeniu gatunków można i należy zastosować do badania kwestii społecznych. Dobitnie nie zgadzał się z całą tradycją nowożytną filozofii metafizycznej, w związku z czym odrzucał jako błędną myśl Georga Hegla i jego następców. Nie zgadzał się także z Marksowską interpretacją dialektyki. Filozofia społeczna Kropotkina ewoluowała od umiarkowanego liberalizmu, który „wyznawał”, będąc w Korpusie Paziów, poprzez rewolucyjne narodnicstwo i nihilizm, a następnie anarchokolektywizm w wersji bakuninowskiej, aż po autorski anarchokomunizm. Chciałbym skupić się właśnie na zarysowaniu tej dojrzałej doktryny, wyłożonej w takich rozprawach, jak: Zdobycie chleba, Pomoc wzajemna, Państwo i jego rola historyczna oraz Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności. Były to dzieła stojące na wysokim poziomie teoretycznym, które pokazywały dużą erudycję oraz przenikliwość myśli ich autora.

Kropotkin miał talent do jasnego wykładania swoich idei. Jako jeden z niewielu filozofów anarchistycznych dopracował w dużym (choć wydaje się, że jeszcze jednak nie dość wystarczającym) stopniu pozytywne wątki doktryny, bowiem nie skupiał się głównie na części krytycznej. Waldenberg trafnie zauważył, że „[...] przekonanie o bezpośredniej bliskości rewolucji i potrzeba odparcia krytyki anarchizmu prowadzonej przez partie socjalistyczne, a zwłaszcza przez marksistów, krytyki zarzucającej anarchizmowi utopijność, prowadziły Kropotkina do wniosku, że sprawą szczególnej wagi jest sprecyzowanie ideału społecznego anarchistów i wykazanie, że ideał ten jest całkowicie realistyczny¹¹. Potrzebę konkretyzacji idei rosyjski rewolucjonista wyrażał dość dobitnie. „Nawet krytyki teoretycznej danego ustroju – pisał – nie można przeprowadzić, jeżeli nie uzmysłowiono sobie mniej lub więcej wyraźnie, co się właściwie ma stać i co się zamierza stworzyć¹²”.

Myśl Kropotkina przenikał głęboko duch nowożytnego humanizmu, bowiem człowiek stał u niego zdecydowanie na pierwszym, zawsze wyróżnionym miejscu. Wedle anarchistycznego księcia nie istniał żaden byt ważniejszy od ludzkiej egzystencji. Nie odnajdujemy w jego filozofii Boga ani niczego, co pełniłoby funkcję absolutu. Nawet przyroda nie jest nadrzędna wobec człowieka. Nie determinuje go w żaden sposób, gdyż może on przeciw niej wystąpić. A z kolei jej wnikliwa znajomość pozwala nam lepiej zrozumieć naturę ludzką. Dostrzegamy tu silnie syntetyzujący charakter filozofii Rosjanina, w której różne klasyczne dziedziny, takie jak ontologia, antropologia, etyka, historiozofia czy nawet metodologia nauk przenikały się często w jednej teorii. Bardzo dobrze widać ten mechanizm

¹⁰ W. Rydzewski, Kropotkin, Wiedza Powszechna, Warszawa 1979, s. 56.

¹¹ M. Waldenberg, Prekursorzy Nowej Lewicy..., s. 85.

¹² Cyt. za tamże, s. 86.

przenikania właśnie w idei pomocy wzajemnej, która zawiera, z jednej strony, „program” ontologiczny, a z drugiej – ma głęboki wymiar etyczny.

Kropotkinowski humanizm cechował się rzadko spotykaną w takim nasileniu wiarą w człowieka i afirmacją jego istnienia. Cechą charakterystyczną (właściwą co prawda niemal każdej odmianie anarchizmu) było niestety aprioryczne założenie, że człowiek to istota z natury dobra. Rosyjski myśliciel starał się udowodnić tę kontrowersyjną tezę, odwołując się do poczynionych przez siebie obserwacji prymitywnych społeczności syberyjskich. Uważał, że jeśli mają miejsce wojny i dzieje się zło, to występują one wyłącznie dlatego, że postępujemy wbrew naszej naturze, niezgodnie z nami samymi. Założenie mówiące o wrodzonej, naturalnej dobroci istot ludzkich implikowało twierdzenia Kropotkina odnośnie pomocy wzajemnej. Pisał on, iż

Skłonność do pomocy wzajemnej jest tak głęboko zakorzeniona w człowieku, tak dalece sięga w przeszłość ludzką, że zachowała się aż do dnia dzisiejszego, pomimo wszystkich błędów historii. Rozwijała się ona głównie w okresach pokoju i pomyślności; lecz nawet w czasach wielkich klęsk – kiedy całe kraje pustoszone były przez wojnę, kiedy całe narody dziesiątkowane były przez nędzę lub jęczały pod jarzmem tyranów – te same dążenia istniały w dalszym ciągu na wsi oraz w mieście wśród klas najuboższych [...] postęp etyczny ludzkości, rozpatrywany w granicach najszerszych, ujawnia się jako stopniowe rozrastanie się zasad pomocy wzajemnej¹³.

Pomoc wzajemna to najogólniej po prostu międzyludzka życzliwość i współpraca, które podejmowane w najprostszym celu przetrwania stanowią niezbywalną, istotową i fundamentalną własność każdego człowieka. Innymi słowy, jest to idea międzyludzkiej solidarności jako motoru działania tak jednostek, jak i – w szerszym – zakresie społeczeństw. Ta teoria została stworzona przez Kropotkina przeciwko tak zwanemu socjaldarwinizmowi, niezwykle popularnemu za jego życia, który opierał się na tezie mówiącej, że społeczeństwo i jego rozwój są napędzane przez nieustającą walkę o byt, w której ludzie są sobie wrogi. Była to teoria odwołująca się do ewolucjonizmu oraz koncepcji Tomasza Hobbesa. Anarchistyczny książę uważał, że stanowi ona zupełne przeinaczenie i wypaczenie teorii Darwina. Sądził on, odwołując się przy tym do obserwacji przyrodniczych na poparcie swej tezy, że tym, co determinuje istoty w walce o przetrwanie jest współpraca, a nie wrogość. Kropotkin „twierdzi więc – jak słusznie zauważył Rydzewski – że używać we właściwym, darwinowskim sensie terminu »walka o byt«, to mówić o wspólnej walce gatunku [członków danego gatunku, jednostek – J. K.] z przeciwnościami warunków przyrodniczych, środowiska [...], tym zaś, co decyduje o przetrwaniu i rozwoju, jest swoista instynktowna więź wewnątrzgatunkowa, solidarność, czyli »pomoc wzajemna«¹⁴. Można powiedzieć, że Kropotkin zajął w swej etyce stanowisko relatywizmu gatunkowego. Konsekwencją przyjęcia

¹³ P. Kropotkin, *Pomoc wzajemna*, Poznańska Biblioteka Anarchistyczna, Poznań 2006, s. 124.

¹⁴ W. Rydzewski, *Kropotkin...*, s. 91.

koncepcji współdziałania było uznanie, że społeczeństwo, w swej pierwotnej formie, nie jest człowiekowi wrogie, lecz stanowi dla niego coś naturalnego.

Na bazie tej koncepcji doszło więc do odstąpienia od popularnego w anarchizmie paradygmatu skrajnego indywidualizmu. To znaczy, dalej mamy akcentowanie szczególnego miejsca jednostki, ale idzie tutaj o indywidualium nabierające wartości dopiero w społeczeństwie, w relacji z grupą, z Innym. Widać w tym twierdzeniu echa tak charakterystycznej dla myśli rosyjskiej idei sobornosti. Filozofia Kropotkina była indywidualizmem, ale ograniczonym, nie tak absolutnym, jak choćby jeszcze częściowo myśl Bakunina, Pierre-Josepha Proudhona czy Maksa Stirnera. Daniel Grinberg słusznie zauważył, że

Interes jednostki zlewa się u Kropotkina z interesem ogólnospołecznym. Jej potrzeba duchowej autonomii zepchnięta jest na daleki plan przez przyrodzone i dominujące skłonności do kooperacji i solidarności z innymi jednostkami. Wrodzona dobroć i łagodność skłania ją w warunkach naturalnych do altruizmu. Wytwory ludzkości są jej wspólnym dziedzictwem, w którym nie da się precyzyjnie wyznaczyć wkładu poszczególnych osób. Dlatego stać się powinny własnością ogółu¹⁵.

Udział we wspólnocie i wszelkich jej działaniach opierał się oczywiście na zasadzie do(bro)wolności. To z kolei prowadziło do afirmowania federalizmu przeciwko centralizmowi, we wszelkich strukturach społecznych.

W tym miejscu teoria pomocy wzajemnej przechodziła stopniowo w doktrynę anarchokomunizmu, stając się jej integralną i centralną częścią. Anarchizm komunistyczny to pojęcie posiadające dwie oczywiste części składowe, którym należy się przyjrzeć, aby odkryć, co wyróżnia skrywający się za nim nurt. „Anarchistyczny” pierwiastek określa element negatywny teorii Kropotkina. Odnosi się on przede wszystkim do krytyki takiego tworu, jakim jest państwo. Myśliciel w następujący sposób, na użytek swojego dyskursu, definiował pojęcie państwa:

Pojęcie państwa mieści w sobie nie tylko istnienie władzy nad społeczeństwem, lecz i skupienie kierownictwa życia lokalnego w jednym ośrodku, czyli koncentrację terytorialną. Poza tym skupienie wielu lub nawet wszystkich funkcji życia społecznego w nielicznych rękach. Ono warunkuje powstanie wielu zupełnie nowych stosunków między poszczególnymi członami społeczeństwa¹⁶.

Dalej w tej samej rozprawie stwierdzał, że państwo

W ciągu całej swej historii służyło niedopuszczeniu jednoczenia się ludzi, paraliżowaniu inicjatywy miejscowej, tłumieniu istniejących wolności i zabijaniu w zarodku nowych. Wiemy przy tym, że organizacja, która ma już za sobą parę

¹⁵ D. Grinberg, *Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870–1914*, PWN, Warszawa 1994, s. 119–120.

¹⁶ P. Kropotkin, *Państwo i jego rola historyczna*, [w:] tenże, *Pomoc wzajemna...*, s. 146.

stuleci istnienia i która silnie ukształtowała się w pewną formę w celu wypełnienia w dziejach określonej roli, nie może przystosować się do roli biegunowo przeciwnej¹⁷.

Kropotkin wskazał tu na swoiste „bankructwo” idei państwa, bowiem w procesie historycznym ulega ono stałej degeneracji w stronę różnych form totalitaryzmu czy też dyktatury. Niesie ze sobą zło i krzywdę większości obywateli, by utrzymać w dobrobycie jedynie nieliczną elitę posiadającą władzę polityczną i ekonomiczną. Uważał, że pomimo tego, iż człowiek jest „dobry z natury”, to każda cząstka władzy, jaką otrzymałby on nad innymi ludźmi, zdeprawuje go niechybnie. Idąc za teorią kolektywistyczną, Rosjanin przeciwstawił tak pojmowanemu państwu pierwotną, czyli bardziej naturalną dla człowieka, wspólnotę gminną. W swych poglądach historiozoficznych, zauważał, że nowożytnie państwo jest tworem nowym, bo pochodzącym dopiero z XVI wieku i pojawiło się na miejscu gmin.

Czynnikiem, który miałby doprowadzić do upadku państwa jest rewolucja. Można ją tu rozumieć jako drastyczne i zdecydowane przyspieszenie ewolucyjnych przemian, bowiem powolne zmiany społeczne mogą w łatwy sposób zostać stłamszone poprzez państwowe siły reakcyjne. Bunt ma wprowadzić nowy ład, oparty nie na czynnikach ustrojowo-prawno-politycznych (czyli niebędący państwem), lecz na elementach natury ekonomicznej. Takie stawianie sprawy wiązało się z drugim członem nazwy kropotkinowskiego stanowiska, mianowicie komunizmem. Zniesienie państwa jest konieczne dla stworzenia nowego ładu społecznego, ponieważ stanowi ono byt całkowicie niereformowalny, nieprzekształcalny w nową jakość.

Rosyjski myśliciel zaprezentował swój ideał społeczeństwa w pracy pod tytułem *Zdobyć chleba*, w której poruszył właśnie wątek ekonomiczny. Kropotkin utożsamiał państwo z instytucją sankcjonującą wyzysk mas robotników przez kapitalistyczną gospodarkę. Wraz ze zniesieniem państwa nastąpiłoby zniesienie własności prywatnej środków produkcji. Zamiast niej miała pojawić się własność wspólna, której dysponentem byłaby dana społeczność – komuna. Cel istnienia komun stanowiłoby zagwarantowanie możliwości indywidualnego rozwoju każdej jednostki w tych dziedzinach, w jakich świadomie by ona sobie tego życzyła. Komuny miały ze sobą kooperować. Jednakże podstawowym ich zadaniem po wygranej rewolucji byłoby zaspokojenie fundamentalnych egzystencjalnych potrzeb, czyli zapewnienie tytułowego i symbolicznego „chleba”. Dopiero po spełnieniu tego warunku będzie można przekształcać gospodarkę wedle modelu komunistycznego.

Uspołecznienie tak środków produkcji przemysłowej, jak i ziemi wiązało się ze zniesieniem „instytucji” pracy najemnej, a Kropotkin postulował hasło równości także w tej dziedzinie. Uważał, że niemożliwe jest porównywanie „ciężaru” czy trudu włożonego w wykonywanie zadań różnego rodzaju. Kwestię tę uwypuklił Waldenberg:

[Kropotkin – J. K.] twierdził, że nikt nigdy nie zdołał obliczyć kosztów przygotowania poszczególnych kategorii pracowników. Każda więc zasada podziału dóbr wedle pracy musi być niesprawiedliwa i stwarzać określone przywileje¹⁸.

¹⁷ Tamże, s. 179.

¹⁸ M. Waldenberg, *Prekursorzy Nowej Lewicy...*, s. 100.

Przywileje z kolei tworzyłyby na powrót społeczeństwo podzielone na klasy lepsze i gorsze, do czego nie można pod żadnym pozorem dopuścić. Książę zamiast tego proponował słynną egalitarystyczną zasadę „każdemu według potrzeb”, która brzmi pięknie, ale wydaje się być absolutnie utopijna. Gospodarka komun miała opierać się na powszechnym obowiązku pracy, co z kolei wprowadzało pewien zgrzyt z fundamentalną dla anarchizmu ideą niczym nieskrępowanej wolności. Kropotkin dokonywał w swej teorii raczej nieuprawnionego założenia „naturalnego altruizmu”, mówiącego, że w „nowym” społeczeństwie każdy dobrowolnie będzie chciał pracować dla dobra ogółu. Choć pozytywna część filozofii autora Pomocy wzajemnej była rozbudowana, to – niestety – oparta została przezeń na niekiedy dość „kontrowersyjnych”, by nie powiedzieć naiwnych, przesłankach, a jej tezy przypominały te z doktryn historycznie wcześniejszych utopistów, od Tomasa Morusa po Charles’a Fouriera.

Pomimo tych mankamentów koncepcji książę Kropotkin był bez wątpienia jednym z najważniejszych przedstawicieli całego ruchu anarchistycznego. Dzięki wyważonym poglądom etycznym, głęboko humanistycznej filozofii, bezkompromisowości oraz uporowi i konsekwencji w działaniu, jakie wykazywał przez całe swe życie, cieszył się on, niespotykanym wcześniej w takiej skali, zgodnym uznaniem i szacunkiem nie tylko robotników, ale także i elit intelektualnych. Podziwiano powszechnie jego erudycję. Warto odnotować także fakt, że należał on do nielicznego grona pisarzy poliglotów, którzy opanowali na tyle biegle języki obce, że pisząc w nich swoje dzieła, stali się uznanymi autorami. Nazywa się go niekiedy, jak najbardziej słusznie według mnie, „ostatnim klasykiem anarchizmu”. Co prawda ruch nie upadł po śmierci Kropotkina, ale faktycznie nie doczekał się, póki co, następnego tak wybitnego teoretyka.

Będąc młodym człowiekiem, na przełomie lat 60. i 70., dał się on uwieść ideom nihilistycznym. Po powrocie do ojczyzny z pobytu w Szwajcarii zwrócił swoją uwagę na egzystencjalną postawę młodzieży rosyjskiej przełomu szóstej i siódmej dekady. Sam uznał siebie za jednego z „młodych”, których wówczas doskonale opisywali tacy pisarze, jak Iwan Turgieniew, Iwan Gonczarow czy Mikołaj Czernyszewski. Autorzy ci określali ich mianem nihilistów, gwałtownie przeciwstawiając zajmowaną przez nich postawę zachowawczej i biernej postawie oraz reakcyjnym poglądom ich rodziców. To właśnie ta młodzież ochoczo podchwyciła narodnickie hasło „pójścia w lud” oraz postulat kształcenia i oświecania mieszkańców prowincji.

W Petersburgu książę powrócił na uniwersytet, gdzie nawiązał bliższą znajomość ze studentem Dymitrem Klemencem. Nowy przyjaciel wprowadził go do tak zwanego „kółka Czajkowskiego”. Zgromadzenie to powstało w 1869 roku z inicjatywy właśnie Mikołaja Czajkowskiego oraz Marka Natansona, studentów wydziału matematycznego Uniwersytetu Petersburskiego i początkowo miało charakter samokształceniowy. Ciekawy jest fakt, że istotną rolę w tej grupie odgrywały kobiety, takie jak Zofia Perowska, siostry Aleksandra, Wiera i Lubow Kornilow, Olga Szlejsner oraz Elżbieta Kowalska. Przez pierwsze dwa lata działalności czajkowcy nie głosili radykalnych haseł rewolucyjnych, a chodziło im przede wszystkim o edukację. Dlatego organizacja rozwijała się wtedy dość szybko i rychno wykroczyła zasięgiem oddziaływania poza stolicę. Jednakże w latach 1871–1872 zaczęła ona

stopniowo zmieniać swój profil pod wpływem idei głoszonych przez Bakunina i Piotra Ławrowa. Uwaga młodych aktywistów zwróciła się w stronę rzeszy robotników, stanowiącej poważną potencjalną siłę modernizacyjną.

Kropotkin wstąpił w szeregi ugrupowania wiosną 1872 roku. W kółku szczególnie mocno zaprzyjaźnił się z Sergiuszem Krawczyńskim. Szybko mu zaufano i doceniono jego wiedzę o międzynarodowym ruchu robotniczym. Efektem tego było zlecenie mu opracowania statutu kółka, po wcześniejszym rozstrzygnięciu sporu o charakter działalności zgromadzenia. Grupa przyjęła, że jej celem powinno być wyzwolenie i poprawa losu chłopów i robotników. Ponadto przyjęto „socjalistyczne” postulaty proponowane przez księcia odnośnie własności ziemi oraz środków produkcji. Program powstał w 1873 roku i był „w duchu” najbliższy temu, co głosił wówczas Bakunin. Kropotkin sformułował w nim pewien ideał ustroju oraz postępowania mającego doprowadzić do jego realizacji. Postulował także zasadę, że w przeprowadzaniu zmian nie można opierać się na walce między ludźmi. Zamiast tego należy fundować nowy porządek społeczny na wspólnym zmaganiu się każdego człowieka z siłami przyrody. Wszyscy mieli być „klasowo” równi. Narzędzia i środki produkcji stanowiłyby wspólną własność. Rozdział pracy w społeczeństwie miał nie doprowadzić do rozwinięcia się takiej grupy, która żyłaby na koszt pozostałych. Każdy mógłby się kształcić, jeśli tylko wyraziłby taką chęć. Książę odrzucał także w tym programie prywatną własność. Dokument ten, wyraźnie „anarchistyczny”, posiadał już także pewne dostrzegalne wątki komunistyczne. Jako metodę działania postulowano „walkę” na drodze rewolucji, a nie udziału w życiu politycznym. W związku z tym to właśnie przygotowanie powstania robotniczego przyjęto jako najważniejszy, podstawowy i najbliższy cel organizacji.

Postanowiono wreszcie zacząć działać. Latem 1872 roku wydelegowano spośród najlepszych mówców zespół agitatorów, w którym obok Klemenca, Leonida Szyszko i Perowskiej najważniejszą rolę odgrywał anarchistyczny książę. Czajkowcy działali wedle jasno określonego planu. Wpierw zaczęli od „oświecania” i „wychowywania” tych robotników, którzy zechcieli ich słuchać, dzięki czemu krąg „uczniów” stopniowo zaczął się rozszerzać. Edukacja na pierwszym etapie dotyczyła przedmiotów wiedzy ogólnej, a często także nauki czytania. Nie niosła wtedy jeszcze ze sobą żadnej agitacji politycznej. Wawrykowa podkreślała, że „wyjątkową popularnością wśród robotników cieszył się Piotr Kropotkin. Jego wybitna erudycja, prostota i duży zasób wiadomości o zachodnioeuropejskim ruchu robotniczym ściągały do punktu w Dzielnicy Wyborskiej duże grupy robotników z całego Petersburga”¹⁹. Autor Pomocy wzajemnej, nauczający pod fałszywym nazwiskiem „Borodin”, faktycznie był doskonałym i bardzo charyzmatycznym mówcą. Miał on także szczególny talent prostego objaśniania pozornie zawiłych kwestii. Z raportów carskiej tajnej policji dokładnie wiemy, jak wyglądała jego aktywność oraz to, że była bardzo skuteczna. Kropotkin objaśniał rolę i istotę Międzynarodówki, przepowiadał także rychły wybuch rewolucji. Pomagał również organizować biblioteki dla robotników, dokonywał tłumaczeń, wspierał ruch finansowo oraz redagował nielegalną prasę i broszury.

¹⁹ M. Wawrykowa, *Rewolucyjne narodnictwo...*, s. 285.

Po dwóch latach nastąpił gwałtowny kres tej prężnej działalności. W pierwszych miesiącach 1874 roku książe przebywał u swej siostry Heleny w Moskwie. Aresztowanie zbliżało się już wtedy nieuchronnie. Na początku stycznia, podczas jednego ze spotkań z robotnikami, miał profetycznie powiedzieć: „nas zapewne wkrótce ześlą na Sybir”²⁰. Był więc psychicznie przygotowany na rychłe spotkanie z carską policją. Pętla prześladowań zaciągała się wokół czajkowców już od 1873 roku i pod koniec tego roku doszło do zatrzymań na szeroką skalę. Pracownicy aparatu bezpieczeństwa przeszukiwali i likwidowali kolejne tajne kryjówki jedną po drugiej. Następną falę aresztowań miała miejsce w marcu 1874 roku. Wtedy to funkcjonariusze mającego szczególnie złą sławę III Oddziału wpadli bezpośrednio na trop Kropotkina, który dotychczas skutecznie pozostawał incognito.

Księża aresztowano 22 marca, w dzień po tym jak zaprezentował swoją teorię o złodowaczeniu na zebraniu Towarzystwa Geograficznego. Mimo działalności konspiracyjnej nie zaprzestał on pracy naukowej, co go poniekąd zgubiło. Wydany został przez zatrzymanych kilka dni wcześniej tkaczy, wśród których jeszcze niedawno agitował. Pojmano go w momencie, gdy wyruszał w podróż z Petersburga na prowincję, aby tam działać i zarazem przeczekać niespokojny okres panujący w stolicy. Nie udało mu się jednak nawet wyjechać z miasta, bowiem od kilku dni był bardzo pilnie śledzony. Przesłuchanie rozpoczęto o czwartej nad ranem, praktycznie natychmiast po aresztowaniu i przeszukaniu domu. Oskarżono go o przynależność do tajnej rewolucyjnej organizacji oraz spisek przeciw osobie cara. Po długotrwałym „badaniu” zamknięto go w twierdzy Pietropawłowskiej, tak dobrze znanej pokoleniom rosyjskich więźniów politycznych, w tym przecież i samemu Bakuninowi czy Fiodorowi Dostojewskiemu. Jego „droga” ramię w ramię z nihilistami zakończyła się dokładnie w celi nr 52.

Kropotkin bardzo ciekawie wypowiadał się o ówczesnym nihilizmie młodych petersburskich społeczników w swej niezwykle barwnej i zajmującej autobiografii, czyli słynnych Wspomnieniach rewolucjonisty. Podkreślał w niej, że wiązał z tym „ruchem społecznym” ogromne nadzieje:

Tylko wielki ruch społeczny, podcinając zło w samym korzeniu, mógł przekształcić przyzwyczajenia i obyczaje życia codziennego. I w Rosji ten ruch – walka o prawa indywidualności ludzkiej – przybrał daleko potężniejsze rozmiary i stał się bardziej bezwzględny niż gdzie indziej²¹.

Książe ubolewał także nad tym, że powszechnie utożsamiano nihilizm przełomu lat 60. i 70. z późniejszym o dekadę nasileniem rewolucyjnego terroryzmu. „Brać nihilizm za terroryzm – pisał – to jakby jakiś ruch filozoficzny, na przykład stoicyzm albo pozytywizm, utożsamiać z ruchem politycznym, na przykład republikanizmem”²². Kropotkin uważał, że nihilizm to niczym nieskrępowany wybuch szczerości „synów” skierowany przeciw obłudzie „ojców”. Hasła tego prądu umysłowego to wyzwolenie człowieka w imieniu jego

²⁰ P. Kropotkin, Wspomnienia rewolucjonisty, przeł. M. Sarnecka i K. Latoniowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1959, s. 328.

²¹ Tamże, s. 299.

²² Tamże.

godności. Twierdził, że nihilizm należy kojarzyć z pozytywizmem, ateizmem, ewolucjonizmem i materializmem, a przeciwko sentymentalizmowi i idealizmowi. Ciekawie przedstawił poglądy nihilistów na temat sztuki. Zaznaczał bowiem, że

Sztuka także została objęta tą szeroką falą negacji. Dla nihilisty wstrętne były nieskończone rozprawy o pięknie, ideale, o sztuce dla sztuki, estetyce i tym podobnych rzeczach, gdy każdy przedmiot sztuki nabywało się za pieniądze wyściskane z głodnych chłopów i okradanych robotników. Wiedział, że tak zwany kult piękna często był tylko maską pokrywającą trywialną rozpustę²³.

W tych bardzo surowych ocenach filozofa widać dobrze pewne odchylenie w kierunku idei anarchistycznych. Dla Kropotkina nihilizm był jedynie etapem, przystankiem na drodze ku pełnemu i bogatszemu treściowo anarchizmowi, co wyraźnie podkreślał, twierdząc, że „nihilizm ze swoją deklaracją praw osobistych człowieka i odrzuceniem obłudy w stosunkach towarzyskich był tylko formą przejściową, poprzedzającą zjawienie się nowych ludzi, którzy niemniej cenili wolność indywidualną, ale żyli przy tym dla wielkiej sprawy”²⁴.

Czy anarchiści byli więc nihilistami? Jeśli damy wiarę ich słowom, to jasno dostrzeżemy, że wyraźnie odróżniali oni idee obu tych nurtów. Należy tu koniecznie zaznaczyć, że pojęcie nihilizmu musi zostać ograniczone wyłącznie do doktryny społecznej związanej z hasłem „pójścia w lud” i działalnością rosyjskich narodników. Ten społeczno-polityczny nihilizm z pewnością nie może być utożsamiany z anarchizmem. A jak wyglądałaby ta kwestia, jeśli rozszerzylibyśmy – całkiem słusznie – ten termin na dziedziny ściśle filozoficzne, takie jak aksjologię czy etykę? Czy wówczas łączenie nihilizmu, tak wyśmienicie diagnozowanego przez Nietzschego, z anarchizmem byłoby uprawnione? W tym przypadku sytuacja robi się dużo bardziej skomplikowana, bowiem brak anarchistycznej filozofii wartości, a wśród pism autorów anarchistycznych występują jedynie luźne uwagi natury aksjologicznej. Choć wydaje mi się, że w tym przypadku nie udało się osiągnąć wystarczającej jasności, ponieważ anarchiści nigdy nie negowali wartości. Anarchizm to jednak przede wszystkim filozofia społeczna, polityczna i antropologiczna. Najwyższą wartością był w tej myśli człowiek i jego wolność, i to właśnie w ich imię dążono do zmian ustrojowych. Człowiek i wolność to w tej filozofii primus movens działania oraz coś o najwyższej cennieści.

Z tych względów wydaje mi się, że jeśli uznamy twierdzenie „Każdy Rosjanin to albo nihilista, albo apokaliptyk” za adekwatne do rzeczywistego stanu kultury umysłowej poddanych cara, to anarchistów, jako gorących orędowników „nowego – lepszego świata”, należy z całą pewnością umiejscowić wśród przedstawieli tego drugiego typu.

Bibliografia

Źródła:

Bakunin M., Pisma wybrane, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1965.

²³ Tamże, s. 300.

²⁴ Tamże, s. 303.

Kropotkin P., Pomoc wzajemna, red. Wojciech Goslar i in., przedm. George Woodcock, Poznańska Biblioteka Anarchistyczna, Poznań 2006.

Kropotkin P., Wspomnienia rewolucjonisty, przeł. M. Sarnecka i K. Latoniowa, Państwowy Instytut

Wydawniczy, Warszawa 1959.

Opracowania:

Grinberg D., Ruch anarchistyczny w Europie Zachodniej 1870–1914, PWN, Warszawa 1994.

Kamiński A. A., Apostoł prawdy i miłości. Filozoficzna młodość Michaiła Bakunina, Wyd. Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego, Wrocław 2004.

Kołodziej W., Anarchizm i anarchiści. W Rosji i Królestwie Polskim, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1992.

Rydzewski W., Kropotkin, Wiedza Powszechna, Warszawa 1979.

Temkinowa H., Bakunin i antynomie wolności, Książka i Wiedza, Warszawa 1964.

Waldenberg M., Prekursorzy Nowej Lewicy. Studia z myśli społecznej XIX i XX wieku, Wyd. Literackie, Kraków 1985.

Walicki A., Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

Wawrykowa M., Rewolucyjne narodnictwo w latach siedemdziesiątych XIX w., PWN, Warszawa 1963.

Inne:

Nietzsche F., Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem, przeł. P. Pieniążek, Wydaw. Zielona Sowa, Kraków 2004.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Jan Kutnik
Anarchizm a nihilizm w Rosji lat 60. i 70. XIX wieku
Historyczno-filozoficzny zarys zagadnienia
styczeń 2009

pl.anarchistlibraries.net