

Malwina Chuda-Granat
Poznań

Znaczenie historii w refleksji Lwa Karsawina. Prolegomena

Dokonując analizy dorobku literackiego Lwa Płatonowicza Karsawina, komentatorzy jego dzieł i prezentowanego w nich światopoglądu wyszczególniają dwa okresy pisarskiej aktywności rosyjskiego myśliciela.¹ Rozróżnienie to zasadza się na przekonaniu o pewnej rozbieżności problemowej utworów zaliczanych do kolejnych etapów działalności naukowej Rosjanina, zorientowanych na wyjaśnianie wątków właściwych poszczególnym dyscyplinom naukowym, cechujących się nieco innymi założeniami i zakresem pracy badawczej, różnymi celami dociekań i sposobem postrzegania rzeczywistości, wreszcie wykorzystujących odmienne metody rozwiązania podejmowanych zagadnień.

W pierwszym okresie, związanym z początkami akademickiej kariery Karsawina-mediewisty, powstają rozprawy historiograficzne, poświęcone w szczególności zarysowi i eksplikacji kształtowania się zachodnioeuropejskiej myśli religijnej oraz życia duchowego w epoce średniowiecza. W twórczości tych lat dominują kwestie genezy i krystalizowania się wykładni Kościoła katolickiego oraz zachodnioeuropejskich koncepcji teologicznych, rozwoju i popularyzacji tych teorii, jak i propagowanych modeli życia ascetycznego. W swoich rozważaniach rosyjski myśliciel uwzględnia również, będące obiektem badań współczesnej antropologii historycznej, zagadnienia uwarunkowań kulturowych obserwowanego obszaru oraz rekonstrukcję mentalności człowieka „wieków średnich” – jego psychiki, predyspozycji i predylekcji, specyficznej percepcji otaczającej rzeczywistości.²

¹ С.С. Хоружий, *После перерыва. Пути русской философии*, Санкт-Петербург 1994 [on-line] dostęp z 06.11.2010, <http://www.synergia-isa.ru/lib/lib.htm#H>, s. 5-7; M. Bohun, *Konstruowanie historii, czyli rosyjska idea Lwa Karsawina*, [w:] L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, przeł. L. Kiejzik, M. Bohun, Oficyna Wydawnicza UZ, Zielona Góra 2007, s. 96-99.

² С.С. Хоружий, *op. cit.*, s. 5.

Osiągnięcia w dziedzinie mediewistyki i historii filozofii, odnotowane i docenione przez przedstawicieli środowisk akademickich ówczesnej Rosji, okazały się jednak niewystarczające dla samego Karsawina. Jego aspiracje naukowe i potrzeby poznawcze zdecydowanie wykraczały poza zapis minionych wydarzeń czy „rozbiór” światopoglądów średniowiecznych myślicieli. Praktyka historiograficzna stopniowo ustępowała miejsca spekulacji filozoficznej – nie tyle zrodzonej nagle, ile raczej coraz silniej eksponowanej.³

W opinii badacza rosyjskiej myśli prawosławnej Sergieja Chorużego przyczyn ewolucji twórczości Lwa Karsawina należy szukać bezpośrednio w jego działalności zawodowej. Profesja historyka i prowadzone w jej ramach badania stanowiły bowiem inspirację dla myśliciela, stawiały przed nim kwestie godne rozpatrzenia i wymagające głębszego namysłu. Predylekcje Rosjanina do konstruowania samodzielnego systemu filozoficznego mogły być dyktowane różnymi czynnikami. Skłonności te tłumaczyć można zapewne chęcią przezwyciężenia słabości koncepcji, z którymi zaznajomił się w trakcie opracowywania materiałów historycznych lub wewnętrznym niedosytem. Ten ostatni mógłby wynikać z przekonania, że nawet najbardziej rzetelna i analityczna rekonstrukcja historiograficzna jakiegos „wycinka” rzeczywistości nie dostarcza wiedzy o istocie tejsze rzeczywistości. Nie pozwala ona wnikać w jej strukturę, nie przyczynia się również do poznania natury bytu osadzonego w historii i zrozumienia jego wieloaspektowej działalności.

Poszukując przesłanek usytuowania przez Lwa Karsawina refleksji na temat dziejów w kontekście filozoficznym, być może warto zastanowić się również nad motywacjami natury osobistej, wynikającymi z życiowych doświadczeń samego myśliciela, jednoczesnego naocznego świadka i ofiary historycznych „zawirowań”⁴. Rewolucja październikowa i przejęcie władzy przez bolszewików, a w konsekwencji prześladowania z ich strony i przymusowa emigracja, która dotknęła rosyjskiego filozofa, z pewnością sprzyjały poczuciu niezrozumiałej chaotyczności wydarzeń i ogólnej dezorientacji. Dotychczasowa egzystencja – swojska i oczywista zatraciła swoje właściwości, a wyobrażenia o świecie zdezaktualizowały się, wymagając rewizji i ponownego uporządkowania. Pojawiła się konieczność powtórnego oswojenia rzeczywistości, możliwego do osiągnięcia na drodze dostrzeżenia zarówno wewnętrznej logiki obserwowanych wydarzeń i rządzących nimi prawidłowości, jak również rozumności i celowości dziejów w ogóle. Pragnienie nadania bezładnemu procesowi historycznemu harmonijnej struktury bądź potrzeba przystosowania się do zadziwiająco, a może zatrważająco zmiennych warunków

³ Por. *ibidem*, s. 10-11; А. Каргашев, *Лев Платонович Карсавин (1882–1952)*, „Вестник РСХД”, nr 58/59, 1960 [on-line] dostęp z 27.12.2010 <http://www.golubinski.ru/ecclesia/kartashev/karsavin.htm>, s. 1-2.

⁴ L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. B. Żyłko, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2008, s. 256-258. Por.: С.С. Хоружий, *op. cit.*, s. 9, 48-52; *Метафизика любви. Лев Карсавин* (Культура 2007) [on-line] dostęp z 28.10.2010 http://www.predanie.ru/tvspas/15_file38/.

doczesności, zdaje się stanowić podatny grunt dla rozwoju filozofii historii Lwa Karsawina. Problematyce tej poświęcona będzie też niniejsza praca.

Zadaniem postawionym do realizacji jest próba ukazania złożoności koncepcji historiozoficznej Lwa Karsawina, implikującej różnorodne sposoby postrzegania (rozumienia) dziejów i właściwe im kategorie myślowe⁵, które dyktują specyficzną wizję świata i nadają charakterystyczny rys prowadzonemu dyskursowi historiozoficznemu. Postulowany cel i jego wieloaspektowość przekłada się na dwupłaszczyznowość prezentowanej refleksji. Pierwsza, znacznie obszerniejsza część będzie poświęcona zreferowaniu poglądów autora *Filozofii historii* (*Философия истории*), ze szczególnym uwzględnieniem fundamentalnych idei jego koncepcji: wszechjedności (*всеединства*) i trójjedności (*триединства*). Założeniem drugiej natomiast jest rozważenie przyczyn współistnienia w narracji Lwa Karsawina elementów, należących do dwóch typów myślenia – historycznego oraz uniwersalistycznego, które można nazwać perspektywą ponadhistoryczną. Zasadzają się one na odmiennym fundamencie konceptualnym, na różnej tradycji intelektualnej, wreszcie – inaczej wyjaśniają i opisują świat. Refleksja ta wymaga ustalenia, jakie czynniki determinują wybór danego rodzaju oglądu rzeczywistości, prześledzenia ich wzajemnego przenikania się i dopełniania oraz zastanowienia się nad znaczeniem i funkcją konkretnych ram poznawczo-retorycznych w systemie filozoficznym Rosjanina.

Wyznaczając problemowy zakres swojej refleksji historiozoficznej, Lew Karsawin wyróżnił trzy kwestie, konieczne do podjęcia w dyskursie dziejowym. Rosyjski filozof zaklasyfikował do nich:

⁵ Wyróżnić można trzy zbiory kategorii myślowych, służące opisowi dziejów: historyczność, ahistoryczność i ponadhistoryczność. Nawiązując do rozważań Fryderyka Nietzschego, Wiktor Werner określa je jako rodzaje wrażliwości poznawczej i kulturotwórczej, pewne ramy oglądu świata, w granicach których zauważa się zmienność rzeczywistości i jednocześnie się jej przeciwstawia. Nie akceptując zaistniałego stanu rzeczy, pierwsza z form świadomości dąży do ujarznienia niepokojącego żywiołu przemijalności i zrozumienia go za pomocą określonych kategorii myślowych: zmienności, rozwoju, indywidualizmu, konsekwencji, przyczynowości, pamięci i linearności czasu. Druga tymczasem preferuje postawę ekstatycznego zapomnienia, pozwalającą zorientować się na terazniejszą stronę egzystencji. Stan ów nie powinien budzić pejoratywnych konotacji, traktowany jest bowiem instrumentalnie, jako środek umożliwiający skoncentrowanie się na chwili obecnej, tu i teraz. W akcie zapomnienia człowiek zrzuca z siebie ciężar pamięci, oczyszcza umysł ze zbędnej wiedzy o przeszłości, co pozwala skupić rozproszoną uwagę na tym, co najistotniejsze – na doświadczeniu życia – i zintensyfikować doznania. Ahistoryczności egzystencji nie można utożsamiać więc z prymitywną formą istnienia, trwającą w stanie letargu i złej niepamięci. Przeciwnie, to właśnie w jej ramach człowiek zdolny jest przekroczyć własne ograniczenia, wznieść się na wyższy poziom bytu oraz świadomości. Obydwie formy myślenia mogą współistnieć z kolejnym typem świadomości – ponadhistorycznością, łączącą w sobie jednocześnie wizję zmienności świata i odkrywającą jego nieprzemijający sens. „Pojednanie” to wydaje się szczególnie istotne w przypadku myślenia historycznego, które wzbogacone o perspektywę ponadhistoryczną staje się formą samowiedzy. Można zaryzykować stwierdzenie, że wyjaśnianie przebiegu procesu historycznego, dokonane przez Lwa Karsawina w ramach jego filozofii historii implikuje wszystkie wspomniane formy świadomości (W. Werner, *Historyczność kultury. W poszukiwaniu myślowego fundamentu współczesnej historiografii*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2009, s. 20-21). Por. W. Werner, *Historyczność i mit. Między rozróżnieniem a samookreśleniem*, [w:] Narracje o Polsce, pod red. B. Korzeniewskiego, Poznań 2008 (2009) [on-line] dostęp z 29.10.2010 <http://www.scribd.com/doc/22062691/Wiktor-Werner-Historyczno%C5%9B%C4%87-i-mit-w-kulturze>.

- rozpoznanie i zdefiniowanie wspólnej podstawy bytu historycznego oraz jego modusu – poznania i myślenia historycznego, będących istotą dociekań teoretyków historii;
- właściwą, wąsko rozumianej filozofii historii, analizę relacji pomiędzy historią rozumianą jako „bieg dziejów” a dyscypliną naukową, gromadzącą wiedzę o tym procesie, z jednoczesnym dążeniem do wykazania ich jedności oraz określenia pozycji i wartości każdej z nich w odniesieniu do empirii i rzeczywistości Absolutu;
- rekonstrukcję prawidłowości zachodzących w ramach konkretnego procesu historycznego, dokonaną przez pryzmat najwyższych metafizycznych idei.⁶

Ten ostatni aspekt stanowi dziedzinę metafizyki historii, która wspierając się na ustaleniach dokonanych przez przedstawicieli teorii historii i filozofii historii, powinna jednocześnie zmierzać w kierunku konkretyzacji zdobytej wiedzy i wzbogacenia jej własnymi wnioskami. Oczywiście, namysł nad dziejami wymaga osadzenia na solidnym fundamencie teoretycznym, zdaniem Lwa Karsawina – niezbywalnym i niezbędnym w próbie wyjaśnienia specyfiki ziemskiej egzystencji i ludzkiego myślenia.⁷ Teoretyczna refleksja o dziejach pozwala uchwycić ogólne właściwości człowieka jako istoty historycznej, wyznaczyć reguły jego funkcjonowania i ukazać relacje łączące go z Absolutem. Stanowi punkt wyjścia dla dokonania charakterystyki ludzkich funkcji poznawczych oraz form kształtowania się pojęć, kategorii i wiedzy, rozpatrywanych tak na płaszczyźnie nauki w ogóle, jak i w odniesieniu do jej specjalizacji historycznej. Co ważne, refleksja ta objawia także pewien ogólny zamysł dotyczący świata, wynikający z samego aktu formułowania podstawowych kategorii i będący raczej pewnego rodzaju „naddatkem” spekulacji teoretycznej niż zamierzeniem twórców teorii historii i – w zawężonym znaczeniu – filozofii historii.⁸

Koncentrując się na innym zadaniu, przedstawiciele wspomnianych dyscyplin ukazują proces historyczny fragmentarycznie i powierzchownie, w sposób niedokładny i niezadowolający.⁹ Ograniczenie to można przezwyciężyć jedynie w ramach metafizyki historii. Interpretacja wydarzeń historycznych w świetle jej najważniejszych kategorii: wszechjedności oraz trójjedności, unaocznia bowiem ich faktyczne znaczenie. Uświadamia człowiekowi prawdziwą wartość poszczególnych czynów i podejmowanej działalności poznawczej. Jednym słowem – jest ona źródłem samowiedzy. Wspomniane idee stają się więc istotnym elementem epistemologicznej koncepcji Lwa Karsawina.

⁶ Л.П. Карсавин, *Философия истории*, АСТ, АСТ Москва, Москва 2007, s. 5.

⁷ *Ibidem*, s. 6-7.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, s. 6.

Wszechjedność i trójjedność stanowią także nieusuwalny komponent metafizycznych dociekań rosyjskiego filozofa, służą bowiem nakreśleniu natury bytu – tak przedwiecznego, jak i stworzonego, a także zaistniałych między nimi związków. Są podstawą konceptualizacji Absolutu i kosmosu.¹⁰ Względem tego ostatniego pełnią one funkcję normatywną, są centralną zasadą świata – odwieczną i wszechobecną, przenikającą wszelki byt, konstytuującą i warunkującą istnienie. Obydwie kategorie pozostają w związku komplementarnym, wzajemnie uzupełniając się w swoim oddziaływaniu i kształtowaniu porządku egzystencjalnego.¹¹ Pierwsza z nich ucieleśnia genetyczną i teleologiczną determinację: ustala granice dziejów – ich początek i kres, jak i stanowi fundament ich trwania. Organizuje konkretną strukturę osadzonego w nich podmiotu i prefiguruje jego przeznaczenie. Druga – nadaje bieg historii i dynamizuje ją, wyznacza niezwykły model rozwojowy i ustanawia okoliczności urzeczywistniania się ponadhistorycznego zamysłu. Obydwie przejawiają immanencję Stwórcy w swym dziele, są refleksem Najwyższego, wkomponowaną w nicość Boską „materią”, okruczem Absolutu w tym, co względne.¹²

Powołanie do życia wszystkich istnień w kosmogonicznej koncepcji Lwa Karsawina ma charakter teofaniczny.¹³ Zdaniem myśliciela, akt kreacji polega bowiem na objawieniu się Boga w nicości, doskonałym odzwierciedleniu się w niej Jego Istoty, a więc napełnieniu swego dzieła pełnią bytu. Zrodzenie „innego” poprzedza samowyrzeczenie się Absolutu-wszechjedni, który w geście ofiarnej miłości ogranicza Siebie Samego aż do całkowitego zatracenia.¹⁴ To unieważnienie okazuje się konieczne dla realizacji odwiecznego zamysłu stworzenia, upatrywanego w aktualizacji wszystkich potencji wszechjedni i powtórnego rozpląnięcia się w Absolucie.

Na skutek niedostatku łaski lub, jak sugerują niektórzy komentatorzy filozofii L. Karsawina, w rezultacie ontologicznych ograniczeń stworzenia, będących efektem umniejszenia się Boga w akcie kreacji¹⁵, wszechjedność, do której pre-

¹⁰ A. Sawicki, *Poprzez bunt i pokorę. Zagadnienie cierpienia i śmierci w eschatologicznych koncepcjach myślicieli rosyjskich. Fiodorow – Bulgakow – Niesmielow – Karsawin – Bierdiajew*, Wydawnictwo Politechniki Białostockiej, Białystok 2008, s. 253.

¹¹ *Ibidem*.

¹² M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Antyk, Kęty 2000, s. 338-339.

¹³ Л. Карсавин, *Saligia или весьма краткое и душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах*, АСТ, Москва 2004, s. 8, 14.

¹⁴ *Ibidem*, s. 17. Por. M. Łoski, *op. cit.*, s. 337-338; S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 134.

¹⁵ Lew Karsawin wyraźnie akcentuje jednak, że zdeponowanie w bycie stworzonym pierwiastków Boskości żadną miarą nie zaciera istotowych różnic pomiędzy Stwórcą a Jego dziełem, jak pragną tego panteiści, rozmywający obydwie podmioty w amorficznej formule tożsamości. Niepodobna również traktować Absolutu oraz ukształtowanego na Jego obraz i podobieństwo innego bytu jako istot jednego porządku. Podczas gdy do atrybutów pierwszego z nich zaliczyć można: pierwotność, wieczność, absolutność i doskonałość, deifikowany byt cechują wszakże właściwości przeciwstawne: wtórność, pochodność, skończoność, relatywność, jak i niedoskonałość (Л. Карсавин, *Saligia*, s. 9, 10, 14-16, 27). Por.: Л. Карсавин, *Noctes Petropolitanae*, АСТ, Москва 2004, s. 209; G. Garajewa, *Komentarz do tekstu O wszechjedności wyższego rzędu*, [w:] Niemarksistowska filozofia rosyjska.

dysponowany jest świat pozostaje nieosiągnięta. W ramach czasoprzestrzennego continuum przybiera ona postać ograniczonej i potencjalnej jedności mnogości (*стяженное всеединство*), w swym zwiniętym kształcie obecnej zarówno w poszczególnych „momentach” – jakościowych i osobowych (*момент-качествование, момент-личность*), jak i w jego całości.¹⁶ Co więcej, ze względu na fakt, że zarówno doskonała jedność, jak i całkowity rozdział w rzeczywistości empirycznej nie występują w swej pełnej formie, każdy „moment” wykazuje tendencje do określania pozostałych „momentów” jako cudzych, obcych i jemu przeciwstawnych.¹⁷ Jednym słowem, nie odczuwa on symfonicznej struktury kosmosu i zachodzących w niej dialektycznych relacji całości i części, gdzie każda osoba wyższa aktualizuje się w różnorodnych indywiduach niższego rzędu, te tymczasem jakościują niekiedy odmienne byty wyższe, w tym także sam Absolut.¹⁸

Ta nieukończona, rozczłonkowana wszechjedność bytu, jak zauważa Lew Karsawin, nie jest ostatecznym kształtem rzeczywistości historycznej. Istnienie, determinowane własną naturą oraz wyznaczonym mu celem, z nieuchronną koniecznością zmierza bowiem ku ponownemu zespoleniu się ze Stwórcą, a urzeczywistnienie się tej wszechogarniającej unii wydaje się właściwie kwestią czasu albo raczej – woli.¹⁹ Lew Karsawin nie wątpi, że stan ten kiedyś nastąpi – przepelnione niezmierną esencją stworzenie przecież jest niezdołne w nieskończoność przeciwstawiać się Bogu. Trwanie w uporze względem stwórczego planu staje się w koncepcji Karsawina tym trudniejsze, że stanowi ono bezsensowne przeciwstawienie się normatywnej zasadzie samego stworzenia, istotowo boskiego i doskonałego.²⁰ Ideał, konstataje rosyjski myśliciel, nie istnieje przecież poza światem, w bliżej nieokreślonej transcendentnej rzeczywistości – nieprzeniknionej i niedostępnej. Przeciwnie, znajduje się on w samym bycie historycznym, chociaż w formie załączkowej, potencjalnej i zadanej, a więc koniecznej do realizacji. Zadanie to wymaga jednak zgody człowieka na podjęcie wysiłku przezwyciężenia własnej inercji i urzeczywistnienia sobą istoty teandrycznej. Lew Karsawin utożsamia osiągnięcie stanu Bogoczłowieczeństwa (*Богочеловечество*) z jednoczesnym uzyskaniem przez byt rozumny kondycji osobowej.²¹ To właśnie proces personifikacji – „stawanie się osobą”, wzorowaną na hipostazach Trójcy Świętej, doprowadza bowiem do

Antologia tekstów filozoficznych XIX i I połowy XX wieku, cz. II, pod red. L. Kiejzik, Interdyscyplinarny Zespół Badań Sowieologicznych Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2002, s. 68-70; M. Łoski, *op. cit.*, s. 350-351.

¹⁶ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 61, 105. Por., L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, przeł. L. Kiejzik, M. Vohun, Wydawnictwo UZ, Zielona Góra 2007, s. 12-13.

¹⁷ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 92, 94-101.

¹⁸ *Ibidem*, s. 75.

¹⁹ *Ibidem*, s. 105. Por. S. Mazurek, *Filantrop czyli nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2004, s. 172; *idem*, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, s. 135.

²⁰ Л. Карсавин, *Saligia*, s. 30-31.

²¹ M. Łoski, *op. cit.*, s. 341.

ostatecznej asymilacji treści Boskiej w człowieku, sprzyja uświadomieniu jedności z Absolutem oraz łączności z całym kosmosem.

Należy zaznaczyć, że wizja powtórnego zjednoczenia się z Bogiem zdecydowanie różni się od propagowanych w starożytności idei „wiecznego powrotu” i restytucji dawnego porządku. Jednocześnie trudno nie zgodzić się z sugestią Sławomira Mazurka, że rosyjski filozof wykazuje pewne predylekcje ku deprecjonowaniu założeń linearnej koncepcji historii, a nawet kontestowaniu realności samego czasu.²² Czas stanowi bowiem „produkt dezintegracji wieczności w percepcji stworzonego »ja«”, powstały w efekcie ułomności ludzkiego umysłu, niezdolnego do szerokiej perspektywy postrzegania wydarzeń i odbioru skondensowanej treściowo wieczności. Nie mogąc równocześnie uchwycić wszelkich aspektów trwania, człowiek atomizuje rzeczywistość na szereg pojedynczych jednostek temporalnych, które rejestruje wybiórczo i fragmentarycznie. Czas jest więc pewnego rodzaju kategorią myślową, przydatną do oglądu świata, jednak iluzoryczną.²³

Ostateczne przebóstwienie wszystkiego i równoczesne ustanowienia doskonałej wspólnoty – prawdziwej soborowości (*соборности*) – stanowi cel świata. Wyrażany na wiele sposobów – pojmowany jako aktualizacja potencji, ostateczne urzeczywistnienie wszechjedni czy osiągnięcie „życia poprzez śmierć” – w każdym przypadku zakłada ruch w konkretnym kierunku i towarzyszącą temu zjawisku zmienność. Ta ostatnia może generować zarówno postęp, jak i przyczyniać się do regresu, jednakże w systemach filozoficzno-religijnych, w których rzeczywistość determinuje wyższa idea, zmiana może być wyłącznie pozytywna.

Lew Karsawin podkreśla znaczenie idei rozwoju w myśleniu o przeszłości, sam też podejmuje próbę jej precyzyjnego zdefiniowania w ramach swojej metafizycznej refleksji o dziejach. Tłumaczy ją jako objawianie się „wszechprzestrzennego, wszechczasowego podmiotu”, zawierającego w sobie zarówno jedność, jak i wielość, całe spektrum jakości.²⁴ Uświadomienie faktu, że proces dziejowy stanowi akt objawiania się jednego podmiotu – postrzeganej w kategoriach osoby symfonicznej (*симфоническая личность*) ludzkości-wszechjedni, wyznacza cel

²² S. Mazurek, *Rosyjski renesans filozoficzno-religijny*, s. 134. Por. Л. Карсавин, *Noctes Petropolitanae*, s. 142-144.

²³ S. Mazurek, *Rosyjski renesans filozoficzno-religijny*, s. 135. Zaprezentowany przez Lwa Karsawina sposób rozumienia temporalności może budzić podejrzenia o brak tej składowej historyczności w światopoglądzie rosyjskiego myśliciela. Wydaje się jednak, że osąd ten byłby zbyt pochopny i jednostronny. Jego refleksja nad dziejami pozostaje wszak silnie ugruntowana w czasoprzestrzennym porządku i poddana periodyzacji. Bywa, że poruszane kwestie Karsawin dokumentuje wydarzeniami i faktami osadzonymi w konkretnych realiach historycznych i kulturowych, czego dowodzą chociażby jego wypowiedzi poświęcone rewolucji rosyjskiej czy sporom konfesyjnym. Podkreśla niepowtarzalność i wyjątkowość każdego „momentu” dziejów, niepodlegających cyklicznym nawrotom. Opisuąc proces historyczny, operuje on klasyczną triadą: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość, chociaż badane zjawiska niekoniecznie przedstawia diachronicznie. Bezwzględne przestrzeganie chronologicznej poprawności nie decyduje jednak o narracji zgodnej z wymogami linearności, podobnie zresztą, jak obecność w niej osi czasu nie przesądza o myśleniu historycznym.

²⁴ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 120. Por. L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 10.

myślenia historycznego i pracy badacza przeszłości. Istoty nauki historycznej i posłannictwa jej przedstawicieli należy poszukiwać więc nie w rekonstrukcji faktów i datowaniu wydarzeń, ale w próbie wniknięcia w naturę przemian zachodzących w doczesności i funkcjonującej w niej ludzkości, która zmierza do urzeczywistnienia swego idealnego wzorca – Adama Kadmona.²⁵

Lew Karsawin przeciwstawia się obecnej w średniowiecznej mistyce spekulatywnej Mistra Eckharta i niemieckim idealizmem tendencji do pojmowania podmiotu rozwoju historycznego – ludzkości, jako substancji abstrakcyjnej, pozbawionej konkretności i istniejącej niezależnie od składowych rzeczywistości ziemskiej: narodów, klas, grup społecznych, kultur.²⁶ Elementy te postrzega bowiem jako przejawy, aktualizacje ludzkości, chociaż jej samej nie można traktować jednocześnie jako czystej sumy pierwiastków – jakościowo jest bowiem czymś wyższym.

Docenia on znaczenie wszystkich indywidualizacji – niepowtarzalnych i cennych – których obecność w porządku świata staje się niezbędna dla zrodzenia prawdziwej wszechjedni, pełnej integracji.²⁷ Każda z nich posiada określone miejsce w hierarchii bytów historycznych, właściwą sobie wartość i funkcję, która odpowiada stwórczej myśli na jej temat – przedwiecznej idei. U zarania dziejów Bóg wyposaża momenty-osoby, zarówno indywidualne, jak i zbiorowe, w konkretne właściwości, dzięki którym wypełniają one swoją misję, zgodnie z Jego wolą.²⁸

W kontekście tych rozważań Lew Karsawin snuje refleksję o znaczeniu Rosji w dziejach świata. Zastanawia się nad przeznaczeniem własnego narodu i zadaniem postawionym mu do realizacji przez Opatrzność, dotyczącym zarówno jego samego, jak i odnoszącym się do całości. Zauważa on, że ducha narodu rosyjskiego charakteryzuje religijność, a przymiot ten pozwala jego nosicielom zrozumieć głębię i sens Boskiej idei wszechjedni. Rosja ucieleśnia ją zresztą obecnie, łącząc w integralną wspólnotę mnogość nacji.²⁹

Rosyjska kultura prawosławna ufundowana jest na chrześcijańskiej formule trójjedności, dzięki której poprawnie odczuwa ona relację pomiędzy Absolutem a tym, co względne i uświadamia sobie ich jednoczesną jedność i rozłączność. Myśl zachodnioeuropejska doprowadziła do skażenia, obecnego w niej pierwiastka chrześcijańskiego, uległa bowiem wpływom panteistycznego i teistycznego³⁰ ży-

²⁵ Л. Карсавин, *Философия истории*, 193. Por. L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 11-12; M. Bohun, *op. cit.*, s. 99-100; Л. Карсавин, *Noctes Petropolitanae*, s. 123.

²⁶ L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 11. Por. С.С. Хоружий, *op. cit.*

²⁷ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 82. Por. L. Stołowicz, *op. cit.*, s. 258-259.

²⁸ M. Bohun, *op. cit.*, s. 106.

²⁹ L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 12-13.

³⁰ Pewne wątpliwości może budzić sposób rozumienia przez Lwa Karsawina teizmu. Do kategorii systemów teistycznych nie zalicza on bowiem ani hinduizmu, ani chrześcijaństwa, chociaż, jak wspomniałam, pewne refleksy teizmu uobecniają się w myśli Europy Zachodniej, zwłaszcza tej fundowanej na katolicyzmie. Co więcej, abstrahując od zaprezentowanej przez Rosjanina klasyfikacji doktryn religijno-filozoficznych, można

wiołu. Wypracowała błędne wyobrażenia o Bogu i świecie, czego rezultatem są herezje, sceptycyzm, relatywizm, nihilizm, ateizm, a ostatecznie – samozagłada.³¹ Tym samym cywilizacja zachodnioeuropejska nie może odgrywać roli czynnika stymulującego rozwój wszechjedni, chociaż jako jej składnik, podkreśla Karsawin, jest ona niezbędna. Misji Rosji nie stanowi bowiem unicestwienie kultury zachodniej i jakiegokolwiek innej, czy ich unifikacja i podporządkowanie własnej idei prawosławnej. Istota jej zadania tkwi w połączeniu Kościołów, równoznacznego ze zjednoczeniem wszystkich kultur, ich potencji i osiągnięć.³² Tylko w ten sposób wszechjednia uzyska swą pełnię.

Historię ludzkości, czyli proces stawiania się idealną wspólnotą, Lew Karsawin wyjaśnia na podstawie zasady trójjedności, zaczerpniętej z dogmatyki chrześcijańskiej. Ruch mający miejsce w Absolucie i zamykający się w formule: pierwotna jedność – samo rozdzielenie – ponowne samo zjednoczenie (*первоединство – саморазъединение – самовоссоединение*), zostaje przeniesiony na życie świata oraz pojedynczego człowieka i nadaje triadyczny rytm biegowi dziejów.³³ Zgodnie z dialektyczną strukturą tego procesu, jego ostatnie stadium – skończona i doskonała wszechjednia – stanowi wyższą syntezę dwóch wcześniejszych faz, absolutnie niezbędnych.³⁴ Rosyjski myśliciel postuluje, by nie lekceważyć znaczenia zarówno pierwotnej jedności, będącej całością potencjalnych i nieokreślonych form istnienia, jak i stanu rozszczepienia tejże, w ramach którego dochodzi do konkretyzacji poszczególnych aspektów bycia, nadania im tożsamości, określoności. W akcie tego rozgraniczenia rodzi się jednostkowość. Jej pojawienie się jest konieczne, by wszechjednia spełniała swą funkcję – była jednością wielości.³⁵ Indywidualność staje się ważną kategorią koncepcji Karsawina, który pomimo postulowanego prymatu całości nad częścią, poświęca jej wiele uwagi. To, co konkretne, pojedynczy moment-osoba, pełni wszakże indywidualizację jakiejś wyższej osoby, fragment całości i – w ograniczonej wersji – pełnię.

Konkludując, rosyjski myśliciel postrzega rozwój w kategoriach procesu, w granicach którego podmiot ewoluje w sposób nieprzerwany i zgodny z własną

odnieść wrażenie, że dokonana przez niego eksplikacja terminu *te i z m* wykazuje raczej zbieżność z definicją deizmu. O słuszności podobnego przekonania wydaje się świadczyć fakt, że w rozważaniach poświęconych tej kwestii silnie akcentuje on pełne oderwanie Boga od świata i względną samodzielność tego ostatniego. Podkreśla „właściwe” tym systemom skłonności ku agnostycyzmowi, a więc przeświadczeniu o niemożności bezpośredniego uzyskania wiedzy o Bogu, przy jednoczesnym podejmowaniu prób pośredniego zrozumienia istoty tego, co Boskie, nadprzyrodzone na drodze rozumowej spekulacji i refleksji nad prawidłowościami przyrodniczymi. Por. L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 22-28.

³¹ *Ibidem*, s. 46-52. Por. L. Kiejzik, *Lwa Karsawina rozważania o istocie rosyjskiej kultury i rosyjskiej religijności*, [w:] L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 92-93; M. Łoski, *op. cit.*, s. 348-350.

³² L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 74.

³³ L. Stołowicz, *op. cit.*, s. 261.

³⁴ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 185.

³⁵ *Ibidem*, s. 106-107.

naturą – istotą podmiotu jest przecież stawanie się.³⁶ Fenomen ten cechuje więc immanentność względem obiektu rozwijającego się i ciągłość przemian, dokonujących się w sposób wolny, czyli niezależny od jakichkolwiek prawidłowości przyczynowo-skutkowych i bez ingerencji sił zewnętrznych. Rozwój przedmiotu, a więc przejście od jednej do drugiej fazy jest uwarunkowany dialektyczną naturą samego podmiotu – występującymi w nim oddziaływaniami bytów symfonicznych na te, niższego porządku, jak również jego synergiczną współpracą z Absolutem.³⁷ Akceptacja mechanicznej determinacji zjawisk, zdaniem rosyjskiego filozofa, wiąże się natomiast z koniecznością unieważnienia ciągłości procesu historycznego – unieważnienia niezbędnego do rozróżnienia rezultatu, od tego, co go wywołało. W efekcie tego zabiegu unicestwia się ideę rozwoju, błędnie zastępując ją pojęciem zmiany.³⁸

U podłoża negatywnego stosunku Karsawina do praktyki wyjaśniania zjawisk prawami przyczynowo-skutkowymi leży także sceptycyzm wobec skuteczności tej metody tłumaczenia dziejów. Brak odpowiednich kryteriów pozwalających wyselekcjonować z bogactwa zdarzeń prawdopodobne przyczyny, zawężających pole badań, ograniczających dowolność wyboru i weryfikujących zgromadzoną wiedzę budzi podejrzenia względem ich poprawności oraz posądzenie o ich nieprofesjonalny charakter.³⁹

Lew Karsawin kontestuje również przydatność metody systemowej (metody pozytywnej), chętnie wykorzystywanej w przyrodoznawstwie oraz niektórych dyscyplinach humanistycznych. Opracowany na podstawie jej wytycznych model dziejów zostaje poddany krytyce przez rosyjskiego myśliciela, którego nie satysfakcjonuje fakt, że schemat ten pozwala stwierdzić wyłącznie obecność konstrukcji systemowej i jej składowych, pozostając jednocześnie bezużytecznym przy próbie ich wyjaśnienia oraz uzasadnienia.⁴⁰ Co więcej, właściwa tej strategii badawczej orientacja jedynie na zarejestrowanie samego systemu i tworzących go związków wiąże się z niebezpieczeństwem negacji podmiotu. Skutkuje to zniesieniem zarówno wielości, jak i jedności, w obydwu przypadkach zakładających istnienie jakiejś ilości elementów.

Bezplodność tej metody wynika również z konieczności dysponowania pełnią wiedzy dotyczącą analizowanego obiektu, jego jak najdokładniejszym obrazem. Uzyskanie i zgromadzenie wszystkich informacji wydaje się jednak zadaniem przekraczającym możliwości nauki historycznej. Obserwowany proces rozwojowy ma bowiem charakter dynamiczny, a jego podmiot podlega nieustan-

³⁶ *Ibidem*, s. 120. M. Bohun, *op. cit.*, s. 100.

³⁷ Zgodnie ze słowami L. Karsawina: „Bóg uzewnętrznia się, ponieważ stworzenie go przyjmuje, stworzenie Go przyjmuje, ponieważ On się w nim przejawia” (por. L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 58).

³⁸ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 13.

³⁹ *Ibidem*, s. 15-16.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 288.

nym przekształceniom, nigdy nie objawiając się w wersji skończonej, całkowicie zaktualizowanej i „gotowej do intelektualnego odtworzenia”⁴¹.

Wychodząc z tego przekonania, Lew Karsawin proponuje metodę dialektyczną⁴², w jego opinii – jedyną spełniającą oczekiwania badacza przeszłości i przede wszystkim uwzględniającą konstrukcję świata, ufundowaną na zasadzie wszechjedni i trójjedni. Jej wybór i zastosowanie na płaszczyźnie refleksji o dziejach dyktowany jest zatem samą strukturą rzeczywistości historycznej, jak i celem nauki, która ją rekonstruuje. Pragnąc zgłębić istotę ludzkości, należy odkryć wszystkie jej indywidualizacje, całość przejawów, w których wyraża się i aktualizuje człowieczeństwo, a idąc dalej – Absolut.⁴³ Lew Karsawin dostrzega analogię pomiędzy działalnością paleontologa a historyka. Podobnie jak przedstawiciel pierwszej dyscypliny naukowej potrafi odwzorować cały szkielet, studiując jego czaszkę, tak obserwacja danego momentu dziejów przez ich badacza, pozwala mu odnaleźć i poznać pełnię bytu historycznego, przewidzieć i zrozumieć inne, równorzędne momenty wszechjedni, jak również uświadomić sobie ich łączność i jedność.⁴⁴

W kontekście powyższych rozważań epistemologicznych szczególną uwagę należy zwrócić także na wyjątkowy charakter poznania historycznego – jednocześnie jednostkowego i powszechnego. Specyfika tego aktu polega na tym, że przynależąc do konkretnej jednostki podejmującej aktywność poznawczą, stanowi on jednocześnie modus osoby wyższej, która konkretyzuje się w tymże podmiocie.⁴⁵ Samopoznanie indywiduum, czyli uzyskanie przez nie wiedzy na temat własnej sytuacji, jak również kondycji świata, skutkuje istotnym, jakościowym przeobrażeniem struktury bytu. To ostatnie jest rezultatem umiejętnego wykorzystania zdobytej wiedzy, pozwalającej świadomie przekształcać otoczenie, tudzież efektem pewnej zależności pomiędzy podmiotem i obiektem poznania, w wyniku której autorefleksja pierwszego z nich stanowi jednocześnie samopotwierdzenie drugiego. Nie wnikając w przyczynę tego przekształcenia, można zauważyć, że w każdym przypadku poznanie asocjuje z działalnością twórczą. Wiąże się ono z wprowadzeniem w strukturę wszechjedni pewnego *novum*, zrodzeniem się jakiejś pozytywnej zmiany.

Można zaryzykować stwierdzenie, że kategoria zmienności stanowi jeden z podstawowych komponentów myśli Lwa Karsawina, który nie tylko zauważa ten aspekt rzeczywistości, ale wręcz wyraźnie akcentuje dynamiczność, złożoność i heterogeniczność struktury bytu. Odnotowuje on pluralistyczny charakter ziemskiej egzystencji, zasadzającej się na mnogości zjawisk, sił, wydarzeń, fak-

⁴¹ *Ibidem*, s. 289-290. Por. M. Bohun, *op. cit.*, s. 104.

⁴² L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 14. Por. Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 160, 170-177.

⁴³ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 75.

⁴⁴ L. Karsawin, *Wschód, Zachód i rosyjska idea*, s. 13.

⁴⁵ Л. Карсавин, *Философия истории*, s. 116-119.

tów – niejednorodnych, podlegających ciągłym transformacjom oraz – co ważne – wymagających zrozumienia, a ostatecznie przezwyciężenia.⁴⁶ Jednocześnie rosyjski filozof wydaje się kwestionować możliwość tłumaczenia tej różnorodności i płynności jedynie na podstawie weryfikacji fenomenów danych w empirii, wyprowadzenia ich z praw rządzących zmiennością. Zadanie to okazuje się tym trudniejsze, że sama temporalność i spacialność zostają w pewien sposób zachwiane, co w konsekwencji wymusza na Lwie Karsawinie konieczność odwołania się do porządku metafizycznego, pozostającego poza ziemskim doświadczeniem i niepodlegającego fizykalnym założeniom. Pragnąc wyjaśnić wielorakość, antynomiczność i zmienność otaczającej rzeczywistości, rosyjski filozof odwołuje się więc do sfery bytu idealnego, Absolutu-wszehjedni i trójjedni, który konstytuuje obecny stan rzeczy.

Pojawia się pytanie, czym dyktowany jest wybór takiego oglądu badanej kwestii? Dlaczego myśliciel rezygnuje z dyskursu podporządkowanego historyczności, decyduje się na „zawieszenie” właściwych jej kategorii myślowych i zaktywizowanie ich uniwersalistycznego (religijnego) odpowiednika? Zastanawia, czy przyjęta postawa wobec świata wynika głównie z przenikania pewnych wzorców kulturowych do myśli Karsawina, a dokładniej z zastosowania rozpowszechnionej w kręgu filozofów wszechjedni praktyki powoływania się na ponadmysłowe determinacje, czy stanowi ona przede wszystkim wyraz indywidualnego przekonania o nieskuteczności historycznych ram poznawczo-retorycznych, dostarczających wiedzę fragmentaryczną, a więc niezadowalającą? Podążając dalej, rodzi się pytanie, czy wspomniany brak satysfakcji nie jest raczej skutkiem tego, że wizja rzeczywistości, opierając się na materiale historycznym, okazuje się tak niewygodna, niejasna, irracjonalna albo przerażająca, że wymaga ona jakiegoś dodatkowego uzasadnienia? Odwołania się do przyczyny wyższej, która nada dziejom bardziej rozumny, celowy i „przyjazny” kształt?

Rozwiązanie tych problematycznych kwestii wydaje się niemożliwe bez rzetelnej analizy ontologicznych refleksji rosyjskiego filozofa. Poszukiwanie obecności w historiozoficznej konstrukcji Lwa Karsawina poszczególnych form myślenia o rzeczywistości historycznej zakłada bowiem równocześnie chęć zro-

⁴⁶ Analizując sposoby pojmowania rzeczywistości właściwe różnym typom kultury lub przejawiające się w ramach jednej z nich, zarówno Jerzy Topolski a także Wiktor Werner, podkreślają, że zaobserwowanie zmienności świata wywołuje w jego odbiorcy pewien dysonans poznawczy, a wraz z nim określoną reakcję, będącą wynikiem tego spostrzeżenia. Pozostają oni zgodni w przekonaniu, że przeświadczenie o zmienności empirii wywiera wpływ na ludzkie zaangażowanie. Predysponuje ono człowieka do czynnego uczestnictwa w procesie konstruowania wyobrażeń rzeczywistości i jej samej, stymuluje więc działania kulturotwórcze. O ile jednak pierwszy z przedstawicieli poznańskiej szkoły metodologii historii przypisuje umiejtność rejestracji fluktuacji czasu i obecnych w nim stanów wyłącznie społecznościom dysponującym zmysłem historycznym, o tyle drugi badacz wyposaża w nią również te społeczności, w których rozwija się ahistoryczny i ponadhistoryczny rodzaj wrażliwości. Podział prezentowanych sposobów percepcji świata nie przebiega, zdaniem W. Wernera, na linii świadomy – nieświadomy, ale jest raczej efektem odmiennego ustosunkowania się do faktu zmienności i podjęcia innej metody jej pokonania. W świetle tych poglądów poznańskich naukowców można pokusić się o stwierdzenie, że Karsawinowska refleksja o dziejach lokuje się na pograniczu wielu form świadomości. Patrz: J. Topolski, *Świat bez historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998, s. 23; W. Werner, *Historyczność kultury*, s. 20-22.

zumienia, jakie przesłanki kierują rosyjskim filozofem podczas formowania się jego wyobrażeń o dziejach i tkwiącym w nich podmiocie. Próba rekonstrukcji i interpretacji wątków poświęconych zagadnieniu istoty bytu historycznego, a także jego statusu w „kosmicznej strukturze” pozwoli sprecyzować, w jakich kategoriach rosyjski filozof postrzega człowieka, jak definiuje jego naturę, funkcję i przeznaczenie. Istnieje więc szansa, że ujawnienie stosunku Karsawina do bytu rozumnego umożliwi rozpoznanie roli danego rodzaju namysłu nad dziejami w dowodzeniu głoszonego przeświadczenia o ważkości człowieczej działalności, jej wartości i sensie.

W kontekście tych rozważań szczególną uwagę należy zwrócić na dokonaną przez myśliciela recepcję chrześcijańskiej nauki o Bogoczłowieczeństwie, czyniącej z człowieka istotę predysponowaną do deifikacji, a nawet posiadającą już Boskie atrybuty – osobowość (choćby załączkową), zdolności twórcze i wolność. Ta ostatnia cecha bytu rozumnego budzi wątpliwości i posądzenie o jej brak w koncepcji Lwa Karsawina. Rosyjski filozof uwalnia wprawdzie „oświecone indywiduum” – osobę – od zależności przyczynowo-skutkowych, jednocześnie jednak wikła ją w „fatalizm przebóstwienia”. Tym samym, swoboda człowieka, jego prawo do samodecydowania jest fikcją. Potężna siła Boskiego przyciągania, ale i ogromny wpływ indywidualizujących się w jednostce bytów symfonicznych skutecznie tłumią wszelkie aspiracje do samostanowienia.

W refleksji tej odnajdujemy dwa istotne aspekty myśli XX-wiecznego filozofa, wymagające opracowania i zrozumienia. Pierwszy problemat, powstający niejako na marginesie tej supozycji, dotyczy praktykowanej przez Lwa Karsawina antropomorfizacji bytów kolektywnych (rodzin, grup społecznych, narodów, kultur, Kościołów, ludzkości), nadawania im cech bytu realnego, osobowego i jakościowo wyższego względem pojedynczej jednostki. Konsekwentna walka z tendencjami do abstrakcyjnego ujmowania tych historycznych form istnienia, a także ich supremacja wobec pojedynczej jednostki wywołują pewne zdziwienie i rodzą potrzebę odkrycia motywacji stojących za procedurą ciągłego podkreślania ich pierwszorzędno znaczenia.

Druga kwestia, nad którą należy się zastanowić, wiąże się z pytaniem o cel, jaki postawił przed sobą Lew Karsawin formułując rozważania na temat Bogoczłowieczeństwa. Uściślając, istotą dociekań powinno być to, na ile myśl o przebóstwieniu dyktowana była pragnieniem wyswobodzenia człowieka spod działania „bezosobowych czynników sprawczych” czy „ślepego trafu”, w jakim stopniu natomiast zmierzała ona raczej do „odczarowania” przygnębiającej wizji dziejów – postrzeganych przez pryzmat przyczynowości lub przypadkowości – i przypisania im celowości – głębszego sensu, niekoniecznie tę wolność uwzględniającego.

Wiktor Werner zauważa, że idea teleologiczna umożliwia akceptację zmienności z perspektywy jej skutków.⁴⁷ Ma ona przewyżczać wrażenie absurdalności dziejów, pojawiające się w obliczu „złowrogiej” przemijalności, a w konsekwencji – niwelować poczucie lęku, niestabilności i nonsensu egzystencji. Lew Karsawin wydaje się być rzecznikiem celowości historii. Pragnie on nadać biegowi dziejów ponadczasowy sens, odnaleźć w zmienności świata coś więcej niż proste następowanie po sobie kolejnych pokoleń, epok i kultur. W rozwoju ludzkości chce widzieć nie cel sam w sobie, bezwartościowy postęp, ale jakiś wyższy zamysł, w którym każdy człowiek odnajdzie swoje miejsce, właściwe sobie przeznaczenie, ale także, co niezwykle istotne – uzasadnienie takiego stanu rzeczy.

Tym samym można sądzić, że zdaniem Lwa Karsawina, wyłącznie teleologia udziela poprawnej eksplikacji bytu historycznego. Wobec zagadki istnienia zarówno mechanycyzm, jak i przyczynowość pozostają bowiem bezsilne. Nie oznacza to jednak, że u podstaw takiego przekonania rosyjskiego filozofa leży tylko sceptycyzm względem wspomnianych metod poznawczych. Niewykluczone, chociaż jest to jedynie przypuszczenie, że ufundowany na nich obraz dziejów okazał się tak brutalny i nieludzki, iż musiał zostać zakwestionowany niejako w akcie samozachowawczym. Konfrontacja dotychczasowego życia z dramatycznym przebiegiem pierwszych dziesięcioleci XX w., żywiołowość dokonujących się przemian – niejednokrotnie nieprzewidywalnych, niezrozumiałych i tragicznych w swych skutkach – wywołuje raczej reakcję obronną. Pojawia się tendencja do poszukiwania jakiejś przyczyny celowej, która stanowiłaby punkt odniesienia dla wszystkich wydarzeń. Była kategorią wyjaśniającą ich obecność w historii, porządkującą chaos teraźniejszości, ale może i usprawiedliwiająca jego zaistnienie. Mimowolnie nasuwa się pytanie, w jakim stopniu teleologiczna koncepcja Karsawina przekształca się w historiodyceę, w próbę wytłumaczenia urzeczywistniających się wokół krzywd i cierpienia, swojej własnej sytuacji, jak i zachowań innych ludzi? Hipoteza ta wymaga jednak gruntownej analizy.

Podsumowując rozważania, należy podkreślić, że niezależnie od chwilowych „perturbacji” historia powoli, lecz konsekwentnie podąża w kierunku swojego celu. W światopoglądzie Karsawina okazuje się nim wszechjednia, doskonała wspólnota wszelkiego istnienia, w doczesności zorientowana na Absolut, w rzeczywistości eschatologicznej Nim się stająca. W każdym przypadku Boska, a więc rozumna i dobra. Można rzec, nawiązując do Hegla – przejawiająca „Chytręgo Ducha historii”. Odwołanie się do słów niemieckiego idealisty nie jest tutaj przypadkowe. Pewne skojarzenia z heglowską ewolucją ducha wywołuje bowiem oparty na zasadzie trójjedni proces przechodzenia Absolutu-wszechjedni od pierwotnej jedności przez rozdzielenie, aż do ponownego zjednoczenia wszystkiego.⁴⁸

⁴⁷ W. Werner, *Historyczność kultury*, s. 31.

⁴⁸ Ustosunkowanie się do owej kwestii i ewentualne potwierdzenie hipotezy o tej analogii lub też jej odrzucenie wydaje się niezbędne dla pełnego zaprezentowania uniwersalistycznego aspektu refleksji Lwa Karsawina.

Uzyskanie idealnej, wspólnotowej kondycji przez ludzkość, osiągnięcie eschatologicznej pełni możliwe jest jedynie wówczas, gdy zostaną całkowicie urzeczywistnione wszystkie jej indywidualizacje zarówno te jednostkowe, jak i kolektywne, te istniejące obecnie, jak i przyszłe, a paradoksalnie – także te minione⁴⁹. Zaistnienie każdego z uczestników dziejów, zaktualizowanie się wszelkich przejawów bytu historycznego staje się w koncepcji Karsawina warunkiem niezbędnym do ponownego przywrócenia wszechjedni, która przekroczy podziały, zniesie ograniczenia empiryczne, czas i przestrzeń, przewycięży zniszczenie i śmierć. W tej właśnie restytucji doskonałej wszechjedni, w jej ostatecznym triumfie zawiera się, zdaniem rosyjskiego filozofa, cel ziemskiej działalności człowieka i innych podmiotów dziejów: rodzin, klas, narodów, kultur i ludzkości. W niej tkwi sens historii.

Malwina Chuda-Granat

The Meaning of History in Lev Karsavin's Thought. Prolegomena

Abstract

The purpose of the article is to present Lev Karsavin's reflection on history within the metaphysical and epistemological context. The issue is demonstrated in two parts. The first one concentrates on the analysis of two fundamental principles of Karsavin's philosophy of history: All-Unity and Tri-Unity. Connected with these are the concepts of Godmanhood, eternity, symphonic persons.

All-Unity can be defined as a hierarchical structure including every kind of historical being – all “moments” and joining them in a harmonic community without unification or elimination of differences. This “unity in multiplicity” consists of “individual persons” (people) and “collective persons”: families, nations, social groups, churches, culture and finally – humankind. The last one connects all other types of historical being, which are perceived as its individualizations – forms of a lower order. Humankind seems to be the best manifestation of All-Unity and the strongest sign of the Absolute in history. It becomes also the most important component of the historical process. In this process humankind with its individualizations have to achieve their perfect condition and a higher state of consciousness.

Karsavin's model of history is based on the idea of Tri-Unity (cf. the dogma of the Holy Trinity) propagated in the Russian religious philosophy of the 19th and 20th centuries. This principle gives history a dynamic aspect and determines the triadic shape of the world process with its three stages: the primal (perfect) unity – disjoining – reunification. Reunification, in Karsavin's philosophical system, ensues when historical being finishes its development and becomes God.

The second part examines the features of historiosophical narrative in Lev Karsavin's works. There are two distinct ways of thinking about history, two perspectives: the historical and the universalistic one, which perceive and explain

⁴⁹ Л. Карсавин, *Noctes Petropolitanae*, s. 141.

the world differently. The aim of this part is to show how the Russian philosopher understands the past, which perspective he adopts to present his reflection and why.

Keywords: Lev Karsavin; fundamental principles: All-Unity, Tri-Unity; philosophy of history.