

SŁOWO WSTĘPNE

I

Filozofia historii (dziejów¹) w znaczeniu ścisłym jest plodem myślenia nowożytnego. Pojęcie to, odzwierciedlające związek filozofii z historią, wprowadza

¹ W niniejszej pracy proponuje się wymienne stosowanie terminów filozofia historii i filozofia dziejów, odwołując się do dyskusji nad semantyką słowa 'historia' i przyłączając się do stanowiska Marcellego Handelsmana oraz — częściowo — Jerzego Topolskiego. Joachim Lelewel zwracał uwagę na znaczenie rozróżnienia historii i dziejów. Twierdził, iż wyraz 'dzieje' był „dość mocny i dobitny” do oznaczania tego wszystkiego, co się rzeczywiście wydarza. Proponował zatem Lelewel przez dzieje rozumieć „wydarzenia ludzi dotykające”, czyli te, które „z działalności ludzkiej wynikają”. W tym sensie dzieje to dlań „rzeczy ludzkie”, których wykład stanowi historię (zob. J. Lelewel, *O historii, jej rozgałęzieniach i naukach związek z nią mających*, [w:] *idem*, Dzieła, t. II, cz. I, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964, s. 416-417). Do rozróżnienia dokonanego przez Lelewela nawiązała Wanda Moszczeńska, akcentując konieczność wyraźnego odróżniania historii od dziejów (zob. W. Moszczeńska, *Metodologii historii zarys krytyczny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977, s. 40). Tymczasem wybitny metodolog historii I połowy wieku XX — Marceł Handelsman — nie dokonywał rozróżnienia na „historię” i „dzieje”, wyjaśniając iż „historia ma na swoje określenie słowo czysto polskie: »dzieje«” (M. Handelsman, *Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1928, s. 1). Warto zauważyć, że „historia” w słowniku Samuela Lindego tłumaczona była jako „opis dziejów” (zob. S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. II, Zakład Ossolińskich, Lwów 1885, s. 182). W ujęciu Jerzego Topolskiego nowoczesne rozumienie historii dokonało wyróżnienia trzech jej znaczeń: jako zamiennego do terminu „dzieje”, „historia” jako procedura badawcza odtwarzania dziejów, „historia” jako zbiór twierdzeń o dziejach. W obu ostatnich znaczeniach mowa o historii jako nauce. Dodać należy, iż sam termin „historia” przybrał co najmniej dwa znaczenia: odpowiednika dziejów (*res gestae*) oraz określenia relacji o tych dziejach — *historia rerum gestarum* (por. J. Topolski, *Metodologia historii*, PWN, Warszawa 1984, s. 49-51). Według Topolskiego przedmiotem badań historyka są dzieje, stanowiące główną płaszczyznę ontologiczną historii. Topolski definiował dzieje jako zbiór „faktów (zdarzeń) historycznych, procesów, działań ludzkich, tzn. wszelkich — mniejszych czy większych — fragmentów przeszłości” (J. Topolski, *Rozumienie historii*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 35). Topolski wyraźnie akcentował naukowość słowa 'historia'. W języku polskim stosowane jest ono zarówno na określenie samych dziejów, jak i nauki o dziejach. Niejako nawiązując do tradycji interpretacyjnej Handelsmana, w pełni świadom istniejących niejasności i dociekając ich przyczyn, uznawał Topolski je za charakterystyczne dla języka polskiego i odnoszące się do polskiej dziedziny wiedzy. Rozpoznawał Topolski interesujący odcień historyczny słowa 'dzieje' w polskiej praktyce językowej. Otóż terminu „dzieje” w polskiej praktyce historiograficznej używano w okresie staropolskim zazwyczaj dla opisywania zdarzeń spoza kręgu

dzone zostało do frazeologii naukowej przed ponad dwustu laty. Wolter po raz pierwszy pisał o historii *comme historien et philosophe*². Filozofia stawała się tedy podstawą teoretyczną wiedzy historycznej, wznosząc kontrkonstrukcję wobec teologii dziejów³. Dogmatyczna doktryna historii, zbudowana na objawieniu i wierze, zastąpiona została wtenczas przez interpretację dziejów opartą na woli człowieka i jego działaniach rozumnych. Jednak *stricte* Wolterowsko pojęta filozofia historii prefigurowana była przez liczne świadectwa refleksji nad czasem i historią, udzielając informacji o tym, co historyczne *in statu nascendi*⁴. Zatem w pierwocinach filozofii, rozumianej zrazu jako kontemplacja natury, później sprowadzona „z nieba na ziemię”, uobecnił się również problem historii. Samo uformowanie się myślenia historycznego rozpoznać można w zakończeniu prehistorii, co stanowi cezurę, od której począł wyłaniać się „świat z historią”. Następowało podówczas etapowe przewyżnianie natury i przechodzenie do obszaru kultury⁵.

Stopniowe wygasanie żarliwej, osiemnastowiecznej wiary w rozum, postęp i logikę praw dziejowych dewalowało znaczenie refleksji filozoficznej nad dziejami. Nadto rosnąca pozycja historiozofii, rozumianej jako przedmiot wiedzy, szybko obniżana była w wyniku narastających wątpliwości poznawczych, wyłaniających się w toczonych dyskursach naukowych. Historiozofii nie spo-

historii biblijnej, dla historii jako narracji o dziejach pozostawiając określenia typu ‘dziejopisarstwo’ czy ‘dziejopismo’. Stwierdzić można zatem uwarunkowanie definiowania pojęć „dzieje” i „historia” przez perspektywę kulturową i samą specyfikę języka. Przykładowo historyk amerykański P. Bagby posługiwał się terminem „historia”, kiedy rzecz dotyczyć miała prac i badań historyków, natomiast słowo ‘dzieje’ rezerwował dla określania zdarzeń z przeszłości. Na płaszczyźnie semantycznej pewną próbą rozgraniczania obydwu pojęć była proponowana przez Bagby’ego opozycja *a history i the history*. Zob. P. Bagby, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. J. Jedlicki, PIW, Warszawa 1975, s. 58.

² Pojęciem „filozofia historii” posłużył się Wolter w dziele *Essai sur les moeurs et l’esprit des nations (Esej o obyczajach i duchu narodów)*, napisanym w 1756 r. Jednak odnotować należy, iż blisko dwieście lat wcześniej Jean Bodin swą pracę *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), napisaną w ogniu polemiki reformacyjnej, poświęcił wyłącznie rozważaniom o historii, akcentując znacznie krytyki świadectw źródłowych i konieczności posiadania przez historyka wiedzy pozaźródłowej. Częściowo antycypował więc koncepcje Woltera, *implicitie* zawarłszy postulat autonomizacji względem teologii dziejów. Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, ed. cit., s. 71, 78-79; por. Z. J. Czarniecki, *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą prospekcyjną dziejowej w historii filozofii*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1981, s. 154.

³ Teologia dziejów dla badaczy uznających prawdziwość Objawienia jawi się jako wizja całościowa, z jasno wyznaczonym początkiem, środkiem i końcem oraz sensem i celem dziejów. W teologii dziejów rozpoznać można zgoła odmienną, niż w filozofii, strukturę metodologiczną. Otóż na podstawie Objawienia przyjmuje się pewne tezy kładące fundament, na którym wznosi się następnie myśl teologiczną dotyczącą dziejów. Zob. S. Swieżawski, *Człowiek i tajemnica*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1978, s. 28; por. H. U. Balthasar, *Teologia dziejów*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.

⁴ Liczne świadectwa refleksji nad czasem i historią uprzytomniały, iż nie ma jednego poczucia czasu, podobnie nie ma jednego poczucia przestrzeni. Por. G. J. Withrow, *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, przeł. B. Orłowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1988, s. 28.

⁵ Por. J. Topolski, *Świat bez historii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976, s. 191-193; E. Angehrn, *Filozofia dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 28.

sób uprawiać, nie przekraczając bezpośredniego horyzontu, w którym zwykła się zamykać⁶. Ujawniało się w tym zarówno jej bogactwo, jak i jałowość. Jest ona tedy filozofią i historią zarazem, zapładniającą intelektualnie, acz — ilustratywnie ujmując — czymś na podobieństwo centaury — *contradictio in adiecto*. Takie ujęcie rodzi trudności poznawcze i liczne zarzuty: iż jako dziedzina filozofii, w swej ogólności, wznosi się ponad historię, iż jest niedojrzałym płodem metafizyki, iż przedkłada konstrukcje ogólne i spekulatywne nad badania konkretne. Refleksje historiozoficzne nie mogą być jednak ograniczane do funkcji uogólniania naukowego tez i stwierdzeń badań szczegółowych, gdyż nie dadzą wtedy materiału do skonstruowania ogólnej i zrozumiałej wizji całości, nadającej sens wydarzeniom poszczególnym i procesom częściowym. Pojęcie schematu dziejowego, rządzącego rozwojem świata i obowiązującego absolutnie, stanowiło twórczo większość konstrukcji historiozoficznych, osadzonych na determinizmie i perfekcjonizmie historiozoficznym. Z przyjęcia deterministycznego i perfekcjonistycznego modelu historiozoficznego wyływała teza o możliwej do poznania sensowności poszczególnych etapów toku dziejowego oraz celu całych dziejów. Koncepcje te poddawane były jednak gruntownej rewizji w wyniku bolesnych doświadczeń historycznych, co zrodziło w następstwie nieufność wobec spekulacji historiozoficznych — ich wymiaru subiektywistycznego i apriorycznego, za którym skrywała się potrzeba estetyczna harmonii i zrozumiałości. Prezentowane przez historiozofów różne postacie „ducha dziejów” miały być więc rozumne i działające podług własnej logiki, determinującej porządek historii. Zadaniem historiozofii było rozpoznanie „intencji ducha dziejów” lub logiki stanowiącej cechę immanentną procesu historycznego.

Filozofia historii uwarunkowana jest przez spojrzenie na samą filozofię i historię, pojmowanych jako przedmiot wiedzy, wyraźnie ogniskując się wokół następującej wątpliwości poznawczej: czy historię ubogaca, kontynuując na szerszej płaszczyźnie dokonania badawcze historiografii, czy sytuuje się wobec niej jako metateoria. Stwierdzić można, iż filozofia historii jest *ex definitione* maksymalistyczna, jawi się bowiem jako uniwersalna i absolutna wizja filozoficzna historii — w ujęciu metafizycznym (kiedy cała rzeczywistość jest historyczna) bądź w perspektywie *anthropos* (zmienna rzeczywistość ludzka *contra* stała natura ludzka)⁷. W rozważaniach historiozoficznych *r z e c z y w i s t o ś ć h i s t o r y c z n ą* postrzega się jako esencję samoistną, o naturze odrębnej, mającej własne cele do spełnienia bądź jako manifestację aktywności ludzkiej, co prowa-

⁶ Stwierdzić można, iż sama historiozofia zaczyna się tam, gdzie kończą się poszukiwania empiryczne. Por. J. Litwin, *Przedmowa*, [w:] *Zagadnienia historiozoficzne*, (red.) J. Litwin, Ossolineum, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1977, s. 6; A. Piskozub, *Między historiozofią a geozofią. Szkice z filozofii czasoprzestrzeni ludzkiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1994, s. 9.

⁷ Filozofie minimalistyczne ograniczają sferę dociekań do dziedziny logiczno-językowej lub epistemologicznej. W pierwszym przypadku filozofia dziejów sprowadzać się będzie do logiki zdań modalnych, wyznaczonych przez *modus* przeszłości, w drugim do teorii poznania historycznego. Por. S. Świeżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, PWN, Warszawa 1966, s. 455.

dzi do utożsamienia natury historii z jakimś aspektem natury ludzkiej oraz utożsamienia celu procesu historycznego z celem życia ludzkiego⁸. Polem refleksji historiozoficznej jest zatem najpełniejsza i różnorodna dynamika tego, co nazwać można kondycją ludzką tudzież egzystencją ludzką⁹. Skoro przedmiotem i treścią pytań historyków są sprawy ludzkie¹⁰, skoro wykraczają oni poza opis, dążąc do wyjaśniania ustalonych faktów¹¹, to historiozofowie tworzą podstawy ontologiczne rozumienia procesu historycznego oraz podstawy aksjologiczne usytuowania, ukierunkowania i działania człowieka w rzeczonym procesie¹².

⁸ Interpretacja marksowska zaakcentowała aspekt aktualistyczny: „Historia to nic innego, jak tylko działalność dążącego do swoich celów człowieka” (K. Marks, F. Engels, *Święta rodzina, czyli krytyka krytycznej krytyki*, przeł. T. Kroński, S. Filmus, [w:] K. Marks, F. Engels, Dzieła, t. II, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 114). Przedstawiając spojrzenie marksistowskie, polski badacz Jerzy Topolski wyjaśniał, iż działania ludzkie są tym elementem i czynnikiem, poprzez które dokonuje się ruch i rozwój całościowych układów (systemów, struktur), składające się na to, co można nazwać biegiem dziejów (zob. J. Topolski, *Marksizm i historia*, PIW, Warszawa 1977, s. 7 i nast.). Zatem współczesna metodologia historii eksponuje działanie ludzkie. Topolski wyróżniał działanie ludzkie *sensu stricto*, wytworzył działania ludzkich i w końcu skutki masowych działań ludzkich, czyli procesy historyczne (zob. J. Topolski, *Elementy metodologii nauk historycznych*, [w:] Wstęp do historii sztuki, (red.) P. Skubiszewski, PWN, Warszawa 1973, s. 153).

⁹ Warto zauważyć, iż w takim ujęciu otwiera się szerokie spektrum rozumienia historyczności (w polskiej literaturze przedmiotu traktowanej jako synonim dziejowości), kategorii uznanej (choćby od czasów Hegla) za atrybut natury ludzkiej. Termin „historyczność” przeszedł długą drogę interpretacji — pojawiał się w koncepcjach Wilhelma Diltheya, José Ortegi y Gassetta czy Paula Ricoeura. Pojęcie historyczności było przedmiotem ożywionych dysput (zob. relację Ricoeura: P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, TAiWPN Universitas, Kraków 2006, s. 496-498). Na współczesne rozumienie tegoż terminu oddziaływała m.in. filozofia Heideggera, określająca podstawy ontologiczne egzystencji ludzkiej. *Dasein* wedle Heideggera jest tym, co bytuje dziejowo — acz dziejowość i historyczność *Dasein* nie są dlań tożsame (zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 14). Dziejowość jest dlań warunkiem bycia w czasie i oznacza „ukonstituowanie bycia »dziania się« (»des Geschehens«) jestestwa jako takiego”. Znamienne, iż u Heideggera ukonstituowanie się bycia jestestwa tworzy dopiero podstawy do istnienia dziejów. Historia, a ściślej historyczność — jak pisał Heidegger — jest tylko dlatego możliwa jako sposób bycia jestestwa stawiającego pytania, że u podstaw swego bycia jest ono określone przez dziejowość (zob. *ibidem*, s. 25-26).

¹⁰ Por. R. G. Collingwood, *O pojęciu historii. Zarys myśli historycznej*, [w:] Współcześni historycy brytyjscy. Wybór pism, oprac. i przeł. J. Z. Kędzierski, Wyd. B. Świdzki, Londyn 1963, s. 133; M. Bloch, *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, PIW, Warszawa 1962, s. 79-81.

¹¹ Herodot jako pierwszy postawił przed historykami dwa cele — opis i wyjaśnianie: „Herodot z Halikarnasu przedstawia tu wyniki swych badań, żeby ani dzieje ludzkie w biegu czasu nie zatężyły w pamięci, ani wielkie i podziwu godne dzieła, jakich bądź Hellenowie, bądź barbarzyńcy dokonali, nie przebrzmiały bez echa, między innymi szczególnie wyjaśniając, dlaczego oni nawzajem z sobą wojowali” (Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, t. I, Czytelnik, Warszawa 1954, s. 21).

¹² Jerzy Topolski dostrzegał jednak znaczenie tradycji filozoficznej „rozumienia” w trakcie dokonywanej interpretacji źródeł historycznych przez historyków. Polski metodolog wyjaśniał, iż warunkiem „rozumienia” testu „wyprodukowanego” przez historyka jest wcześniejsze „rozumienie” jego metody i „rozumienie” procesu historycznego — to znaczy reprezentowanej przezeń wizji świata i człowieka. Zob. J. Topolski, *Rozumienie historii, ed. cit.*, s. 8.

Barbara Skarga zauważyła, iż badacz przeszłości nie jest zdolny określić, w jakim stopniu jego wiedza o przeszłości pozostaje wiedzą o przeszłości jako takiej, a w jakim stopniu wiedzą uformowaną, w akcie kontaktu ze źródłem, przez idee czy wartości przezeń wyznawane. Por. B. Skarga, *Granice historyczności*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 17.

W perspektywie owych podstaw nie może istnieć „czysty fakt”, pozbawiony ładu aksjologicznego; przeciwnie — uznać można nawet jego uzależnienie od wartości jawiących się jako byty specyficzne (niebędące rzeczami ani cechami, ani przedmiotami idealnymi), występujące — używając słów polskiego filozofa — jako pewne istności, nadbudowane na podłożu tego, czego są wartościami¹³. Wartości — stwierdziłby z kolei Nicolai Hartmann — stworzyły całkowicie odrębną sferę bytową — poza rzeczywistością i poza świadomością¹⁴. Podobnie w sferze historii — zauważyć można, parafrazując Maxa Schelera — wartości są one się narzucają!¹⁵

Zatem filozofia historii znajduje się pod wydatnym wpływem tendencji antropomorfizującej — traktującej dzieje na wzór działań człowieka¹⁶. Tendencja ta rozpoznawalna jest również w postulatach metafizycznej logiki dziejów, w której poszukuje człowiek porządku, świadom, iż jego własne działania są zazwyczaj irracjonalne i illogiczne. W owych poszukiwaniach otwiera się przestrzeń dla konceptualizacji egzystencjalnej czasu: człowiek, zdeterminowany przez poczucie kresu istnienia, konstruuje teorie historiozoficzne odpowiadające potrzebie ładu, sensu i celu¹⁷. Teorie te przekraczają schematy myślenia naukowego, wchodząc w sferę sensu, którego arbitralnie, podług najściślejszych reguł badawczych, ustalić niepodobna. Stwierdzić można — powołując się na autorytet Edmunda Husserla — uobecnianie się owego sensu wyłącznie w ideach wytwarzanych przez człowieka. Idee te wznoszą się ponad terażniejszość, kierując wzrok człowieka w stronę horyzontu nieskończoności¹⁸. Historia ujmowana w perspektywie egzystencjalnej pozwala wykroczyć poza traktowanie rzeczy minionych jako całości zamkniętej i dokonanej, jako rzeczywistości, którą wystarczy wyjaśnić genetycznie. Percypowanie przez jednostkę czasu-przemijania rodzi tak refleksję sentymentalną, jak i nakierowuje wzrok, przełamując reżim czasoprzestrzennej rozciągłości zdarzeń, ku szerokim przestrzeniom przyszłości. Prawidłowość ta obserwowana jest również w dziejach powszechnych. Reinhart Koselleck pisał

¹³ Zob. R. Ingarden, *Czego nie wiemy o wartościach*, [w:] *idem*, *Przeżycie, dzieło, wartość*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1966, s. 97-100.

¹⁴ Por. R. Spaemann, *Egzystencjalne zrelatywizowanie wartości*, [w:] *idem*, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 216.

¹⁵ Por. M. Scheler, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 78.

¹⁶ Tendencja antropomorfizująca w tym ujęciu jest pokłosiem odejścia od teologii dziejów. Dostrzeżenie w człowieku podmiotu dziejów, twórcy dziejów otwierało na perspektywę percypowania przeszłości, terażniejszości, a nawet przyszłości jako manifestacji aktywności człowieka. Nadawało to refleksji nad dziejami odcień egzystencjalny. Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, s. 15-17.

¹⁷ Konceptualizacja egzystencjalna czasu i jej historiozoficzne p e r e g r y n a c j e w niniejszej książce zobrazowane zostaną na przykładzie życia i twórczości Piotra Czaadajewa.

¹⁸ Por. E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Biblioteka ALETHEIA, Warszawa 1993, s. 20-21.

nawet o prognostycznej strukturze czasu dziejowego¹⁹. Najpełniej ukazuje się ona w pojęciu celu dziejów, definiowanym zwykle jako punkt odległy w czasie, należący już do przyszłości, jako *ultimum in executione* — i coś z terażniejszości wyobcowane.

Projektowany cel dziejów uwrażliwia na twórczy wymiar pracy historyka, ale nade wszystko historiozofa. Już historyk na poziomie *expositio rerum gestarum* — wyjaśniał Jerzy Topolski — jawił się nie jako odtwórca dzierzący zwierciadło, lecz jako twórca dźwigający szczególny ciężar odpowiedzialności, w tym moralnej, albowiem to człowiek konstruuje przeszłą rzeczywistość, a przedmiot konstruowany przestał istnieć²⁰. W takim ujęciu zadania historyka, a zwłaszcza historiozofa, korespondowały z misją artysty: obaj wydobyć winni ekspresję przedmiotu przedstawianego. Choć profesjonalny historyk operował piśmem jako narzędziem pełnego przekazu myśli, to jednak słowo niewiecznione na papierze, pierwotne wobec tekstu, kreowało ongiś rzeczywistość, uobecniając przeszłość w żywiole przedstawienia językowego. Śpiew muz opiekował się słowem. Wierzono, że w niewidzialnych słowach pieśni odkryta zostanie prawda o przeszłości²¹. Historia jako opowieść o czynach ludzkich — wedle starożytnych Greków — narodziła się w świecie muzyki. Muza historii Klio była córką boga Zeusa i tytanydy Mnemosyne (bóstwa pamięci), co symbolicznie obrazowało wzajemne powiązania sprawczego wobec dziejów pierwiastka boskiego z pamięcią ludzką, skierowaną w przeszłość (dzieje). Jej patronat nad historią pozwalał poszukiwać jej zaczątków w sferze natchnienia. Historia była sztuką — pieśnią o czynach ludzkich, których sławę głosić należało, iżby nie zatarły się w pamięci. Rzeczy minione mogły zostać uobecnione mocą talentu i wyobraźni twórczej. Wyobrażenie historyczne — przekonywał przykładowo szesnastowieczny, ociemniały artysta Giovanni Paolo Lomazzo — winno się mieć w umyśle tak ukształtowane, jakby się je naprawdę własnymi zmysłami odbierało²². Myśli podobnie brzmiące wyraził Aleksy Chomiakow. W jego mniemaniu historyk, wzorem poety — *w i r t u o z a s ł o w a* — winien „nie dobywać przeszłości, lecz rekonstruować ją na podstawie obrazów, ukazujących się jego wzrokowi duchowemu [...]”²³.

Dla „historiozofii romantyzującej” analizowanie czasów minionych, polegające na empirycznym wyjaśnianiu sposobu powiązania poszczególnych faktów historycznych, było niewystarczające, zatrzymywało bowiem badacza na

¹⁹ Zob. R. Kosseleck, *Historia, historie i formalne struktury czasu*, [w:] *idem*, *Semantyka historyczna*, przeł. W. Kunicki, wybór i oprac. H. Orłowski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001, s. 158.

²⁰ Zob. J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998, s. 15-16.

²¹ Por. Homer, *Odyseja*, przeł. L. Siemieński, Ossolineum, Wrocław — Kraków 1992, s. 163.

²² Zob. G. P. Lomazzo, *Traktat o malarstwie*, [w:] *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500–1600*, wybór i oprac. J. Białostocki, PWN, Warszawa 1985, s. 443.

²³ A. С. Хомяков, *Записки о всемирной истории*, cz. I, [w:] *Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова*, t. V, Типо-литография Т-ва И. Н. Кушнерев и К., Москва 1904, s. 395.

etapie pobieżnej obserwacji „widocznej powierzchni” procesu historycznego²⁴. Adekwatnym stylem narracyjnym, godnym tematyki uniwersalnej, byłaby więc mowa wiązana. Ogląd intelektualny nad rzeczami zeszłymi jedynie częściowo posiłkować się winien źródłami relacyjno-narracyjnymi. Inspiracja pełna czerpana miała być nade wszystko ze sztuki poetyckiej. To synteza poetycka z pozornie chaotycznych dziejów powszechnych formować miała sensowną i dającą się opowiedzieć historię²⁵. Historyk-sentymentalista Mikołaj Karamzin wskazywał przykładowo na osobliwość historii rosyjskiej, pełnej poetyckości: „Wnikliwie studiując materiały dawnej Historii Rosyjskiej, krzepiłem się taką oto myślą: w opowieściach o zamierzchłych czasach jest źródło Poezji!”²⁶. Szerzej ujmując, język filozofowania literacko-historycznego, ożywiając przeszłość w żywiole swego przedstawienia, wydobywał jej sens i uobecniał to, co minione z najwyższą plastycznością. Chomiakow tymi słowy objaśniał twórczą rolę badacza dziejów:

Profesja historyka wymaga niezwykłego połączenia przymiotów rozmaitych: uczoności, braku uprzedzeń, szerokich horyzontów myślowych [...]. Właściwości owe wymieniane były już wiele razy przez wielu mężów uczonych. My pozwolimy sobie dodać własne zdanie w tej materii. Darem nieocenionym, bezwzględnie w cień usuwającym inne przymioty, jest natchnienie poety i mistrza.²⁷

Rosyjski pisarz i historyk Mikołaj Polewoj, autor sześciotomowego dzieła historycznego (*История русского народа*), które *notabene* sam autor ocenił jako pierwszą próbę filozoficznego ujęcia historii Rosji²⁸, dał wyraz estetyzującemu ujęciu poznania historycznego:

Przedstawianie historii winno być arcydziełem, czymś subiektywnym, utworem, w którym ożywają dla nas czasy minione, żywą powieścią o wysiłku umysłu ludzkiego. Twórca takiego dzieła może nazwać się Historykiem.²⁹

Inny znawca dziejów i literat, autor *Aforyzmów historycznych* Michał Pogodin, odwołując się do kategorii Arystotelesowej, określił historyka mianem artysty-rzeźbiarza, aktualizującego formę wydarzenia historycznego³⁰. Proponowane przez rosyjskich pisarzy i historyków ujęcie odzwierciedlało ogólną tendencję romantyzmu europejskiego do zacierania granic między nauką a sztuką.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 50-51.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 29-31.

²⁶ Н. М. Карамзин, *История государства Российского*, t. I, Типография Н. Греча, Санкт-Петербург 1829, s. XXIII.

²⁷ А. С. Хомяков, *op. cit.*, cz. I, s. 31-32.

²⁸ Н. А. Полевой, *История русского народа*, t. I, В типографии А. Семёна, Москва 1829, s. XX.

²⁹ *Ibidem*, s. XXIII.

³⁰ Zob. М. П. Погодин, *Исторические афоризмы*, В Университетской Типографии, Москва 1836, s. 10.

Koncepty ich korespondowały z idealizmem historio-poetyckim Schellinga, łączącym filozofię, historię i sztukę. W takiej perspektywie — parafrazując słowa filozofa niemieckiego — *poezja opowiadała przeszłość*³¹. Dla Schellinga właściwym sposobem traktowania o historii była sztuka historyczna, przewyższająca poznanie historyczne, bliska natomiast poznaniu filozoficzno-religijnemu. Sztuka historyczna, syntetyzująca to, co rzeczywiste i dane z tym, co idealne, uświadamiała istnienie, za zasłoną faktów historycznych, powiązanych w empiryczny łańcuch przyczynowo-skutkowy, wyższego porządku rzeczy³².

Poszukiwanie owego wyższego porządku rzeczy było romantyczną odpowiedzią na racjonalizm historiozofii oświeceniowej oraz jałowe poznawczo (z perspektywy filozoficznej) drobiazgowo badania historiograficzne. „Racja wieku wymaga zupełnie nowej filozofii historii” — oświadczał na gruncie rosyjskim Piotr Czaadajew³³. Proponowane przezeń ujęcie problemu historii odpowiednio obrazuje filozoficzne i romantyczne podejście do gromadzenia i opisywania materiału faktograficznego. Czaadajew wyjaśniał czytelnikom, iż „niczemu nie służy bezustanna praca nad materiałem faktów”, iż wnikliwie przyjrzenie się przedmiotom badań pozwala stwierdzić, iż „materiał historyczny jest niemal wyczerpany”; przeto: „Historii nie pozostaje więc dziś nic prócz rozmyślań” — konstatawał Czaadajew³⁴. Materia historii była kompletna, pochylanie się nad każdym faktem nie prowadziło do odkrycia esencji historii:

Nie chodzi o to, by zapełniać swoją pamięć faktami, po cóż to? Błędem jest mniemanie, że masy faktów prowadzą do pewności. Na ogół nie brak faktów czyni problematycznym poznanie historyczne, ani też nie ich nieznamość wywołuje nieznamość historii, ale brak refleksji i błędy w rozumowaniu. Gdyby chciano uzyskać pewność, dojść do pozytywnej wiedzy w tej sferze nauki tylko przy pomocy faktów, oczywiście byłoby ich zawsze za mało. Niekiedy jeden rys dobrze uchwycony lepiej oświetla i wyjaśnia niż cała kronika [...]. Niech inni się trudzą do woli grzebaniem w starych prochach historii, my mamy coś innego do zrobienia.³⁵

Zadaniem rosyjskiego filozofa historii doby romantyzmu było zatem poszukiwanie prawidłowości, sensu i celu procesu dziejowego. Przedmiotem refleksji było konceptualne ujęcie całości dziejów, śledzenie kierunków zmian-ruchów czasoprzestrzennych uporządkowanych i obserwacja przemian chaotycznych.

³¹ Por. F. J. W. Schelling, *Filozofia sztuki*, przeł. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1983, s. 347.

³² Faust — bohater powieści Włodzimierza Odojewskiego *Noce rosyjskie* — podważał nawet zasadność określania historii mianem nauki. Zob. В. Ф. Одоевский, *Русские ночи*, Fink, München 1967, s. 389.

³³ P. Czaadajew, *Listy filozoficzne*, [w:] *idem*, Listy, wybór, wstęp i opracowanie L. Suchanek, przeł. M. Leśniewska, L. Suchanek, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1992, s. 137.

³⁴ *Ibidem*, s. 138-139.

³⁵ *Ibidem*, s. 158.

Wyodrębnianie z całokształtu dziejów faktów poszczególnych i przydawanie znaczenia określonym stanom rzeczy utrudniało wysuwanie konkluzji w refleksji filozoficznej nad czasami minionymi i ewentualne otwarcie perspektywy oczekiwania. Wymiar historiozoficzny zyskać mogły jedynie fakty o epokowym znaczeniu — jak na przykład reformy Piotra Wielkiego. Rozliczne szczegóły z historii Rosji, opisywane przykładowo przez Chomiakowa, muszą zostać wtenczas pominięte, iżby obserwacje historiozoficzne nie przekroczyły płaszczyzny syntezy. W nadmiarze faktów i dat, tworzących chaos kontekstualny, nie sposób rozpoznać wielkich procesów i zmian dziejowych.

Romantyczna konceptualizacja rzeczy minionych odsyłała do bogatej tradycji, której kwintesencją był pragmatyczny cel refleksji umysłowej nad dziejami. Związane z nią jest również określone podejście metodologiczne, pozwalające wyprowadzić paradygmat badania historycznego, a określeniu narzędzi do niego dostarczyć może np. *Metodologia historii* Jerzego Topolskiego. Starożytni — wyjaśniał polski badacz — nie uznawali historii za naukę. Postrzegali ją jako jedną z form działalności praktycznej, mocno powiązaną z życiem. Dominującym medium uzewnętrzniania się świadomości historycznej Greków był mit, wyrażający się w poezji, a nie w dziejopisarstwie³⁶. Arystoteles nisko więc ocenił historię z perspektywy naukoznawczej³⁷. Jednocześnie swoista rywalizacja z poezją zmuszała historyków do ćwiczenia się w artyzmie. Nawet nowe cele dziejopisarstwa, wyznaczone w kolejnych wiekach, nie zdołały skazać na zapomnienie dawnego pragmatyzmu — przekonywał Topolski. Proponuje się zatem wykorzystanie w niniejszej pracy założeń pragmatycznej metodologii historii³⁸. Treścią poszukiwania odpowiedzi na stawiane przeszłości pytania jest postępowanie hipotetyczne, *ergo*: stawianie i uzasadnianie hipotez³⁹. Już pierwszy etap odczytywania informacji źródłowych daje możliwość stawiania hipotez. Nato-

³⁶ Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, ed. cit., s. 55.

³⁷ „Historyk i poeta — przeczytać można w *Poetyce* — różnią się przecież nie tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem, bo dzieło Herodota można by ułożyć wierszem i tym niemniej pozostałoby ono historią, jak jest nią w prozie. Różnią się oni natomiast tym, że jeden mówi o wydarzeniach, które miały miejsce w rzeczywistości, a drugi o takich, które mogą się wydarzyć. Dlatego też poezja jest bardziej filozoficzna i poważna niż historia; poezja wyraża przecież to, co ogólne, historia natomiast to, co jednostkowe” (Arystoteles, *Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983, s. 26).

³⁸ Odnotować należy, iż przejście od kwestii natury ogólniejszej (poznanie historyczne) ku zagadnieniom szczegółowym, czyli badaniu historycznemu, ujawnia zadanie znalezienia odpowiedzi na postawione pytania (problemy) badawcze. Odpowiadając na pytanie faktograficzne, zwykle dokonuje się opisu (narracji), odpowiadając zaś na pytanie eksplanacyjne, przeprowadza się wyjaśnianie, którego wynik podaje się również w formie opisu. W końcu poszukiwanie praw naukowych dających się ustalić w badaniu jest domeną pytania teoretycznego. Wyróżnić dla niniejszej analizy trzeba pytania otwarte i pytania dopełnienia — stawiane wtenczas, kiedy badacz nie posiada hipotezy ich odpowiedzi. Odgrywają one zasadniczą rolę w toku prowadzonych badań. Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, ed. cit., s. 302-306.

³⁹ Według Jerzego Giedymina hipoteza to twierdzenie niemające dostatecznego uzasadnienia w danej nauce, które rozpatruje się jako odpowiedź na pewne postawione w nauce pytanie. Zob. J. Giedymin, *Z problemów logicznych analizy historycznej*, PWN, Poznań 1961, s. 30.

miast sama analiza źródła⁴⁰ jest *sui generis* propozycją, czyli hipotezą wysuwaną w tle kontekstu kulturowego, odsyłającego do określonej tradycji filozoficznej⁴¹. Hipotezy stawiane są po dokonaniu wnikliwej analizy — posługując się instrumentarium pojęciowym Handelsmana — źródeł będących zabytkami piśmiennictwa i dokumentów (źródeł pośrednich), przeznaczonych do zachowania w pamięci czasów minionych⁴². W toku pracy badawczej nad tematem niniejszej pracy posługiwano się tekstami źródłowymi takimi jak eseje literackie i filozoficzne, artykuły polemiczne (również o charakterze filozoficznym), traktat historiozoficzny autorstwa Aleksego Chomiakowa, a także korespondencja prywatna Piotra Czaadajewa. O ile analiza listów sporządzonych przez Iwana Kiriejewskiego czy Aleksego Chomiakowa nie wnosi istotnego wkładu do pracy interpretacyjnej i formułowania hipotez dotyczących poglądów historiozoficznych rzeczonych myślicieli, o tyle rozpoznaje się istotne znaczenie badawcze korespondencji osobistej Piotra Czaadajewa. Listy kierowane przez tegoż myśliciela do osób mu najbliższych ujawniają fundamentalny problem konceptualizowania egzystencjalnego czasu i wyeksplikowania ewolucji myślowej Czaadajewa, ukazując jego osobiste doświadczanie bólu przemijania. Wartość badawczą mają również wspomnienia pisarzy, historyków i myślicieli współczesnych omawianym postaciom. Ich relacje bezpośrednie stanowią cenne medium konfrontacji wypowiedzi własnych Kiriejewskiego, Chomiakowa czy Czaadajewa z myślami przezeń uwiecznionymi i tradycją interpretacyjną obecną w literaturze przedmiotu. Nie mniej istotne jest wykazanie paraleli między poglądami prezentowanych filozofów rosyjskich a zachodnimi tytanami pióra. W książce zatem znajdują się liczne odwołania do dzieł Arystotelesa, św. Augustyna, Schellinga, Leibniza, Bousseta czy Kierkegaarda. Szczególne znaczenie poznawcze ma przedstawienie wspólnej tożsamości melancholicznej właściwej Czaadajewowi i bohaterowi *Diapsalmata* Kierkegaarda oraz zobrazowanie subiektywnego doświadczania czasu przez bohaterów *Dziennika zbędnego człowieka* Iwana Turgieniewa oraz powieści Iwana Gonczarowa *Obłomow*. Portrety postaci uwiecznionych w dziełach Turgieniewa i Gonczarowa pozwalają przyrzec się egzystencjalnemu ujęciu problemów historiozoficznych. Istotne więc

⁴⁰ Warto w tym miejscu przytoczyć definicję źródła historycznego, autorstwa Gerarda Labudy: „Źródłem historycznym nazwiemy wszystkie pozostałości psychofizyczne i społeczne, które będąc wytworem pracy ludzkiej, a zarazem uczestnicząc w rozwoju życia społeczeństwa, nabierają przez to zdolności odbijania tego rozwoju. Wskutek tych swych właściwości (tj. wytworu pracy i zdolności odbijania) źródło jest środkiem poznawczym, umożliwiającym naukowe odtworzenie rozwoju społeczeństwa we wszystkich jego przejawach” (G. Labuda, *Próba nowej systematyki i nowej interpretacji źródeł historycznych*, „Studia Źródłoznawcze”, t. I, PWN, Warszawa 1957, s. 22).

⁴¹ Należy również przypomnieć, że w postępowaniu badawczym istotne jest przyjęcie, jako elementów dalszej pracy, tylko tych hipotez, które zostały sprawdzone. W rekonstrukcji badawczej hipotezy traktowane będą jako propozycje odpowiedzi (przed uzasadnieniem) i odpowiedzi (po uzasadnieniu) na postawione pytanie; same zaś hipotezy mogą być heurystyczne (przed sprawdzeniem) lub uzasadnione. Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, ed. cit., s. 308-311.

⁴² Por. M. Handelsman, *op. cit.*, s. 44-45.

miejsce w niniejszej pracy znajdują liczne nawiązania do motywów obecnych w literaturze pięknej.

W literaturze przedmiotu poświęconej życiu i twórczości słowianofilów oraz Czaadajewa powstało w ciągu dziesięcioleci wiele mitów interpretacyjnych. Symplifikując, wyróżnić można w literaturze przedmiotu dwa kierunki interpretacyjne: „apologizujący” i „marksizujący”. Pierwszy dokonywał interpretacji przykładowo z perspektywy religijnej apologii prawosławnego sposobu widzenia świata, koncepcje słowianofilów ukazując jako remedium na zepsucie cywilizacji zachodniej, drugi próbował dostrzec w dziełach Czaadajewa wyznaczenie stronnika materializmu. Najcenniejsze dla zrekonstruowania poglądów historiozoficznych słowianofilów i Czaadajewa były interpretacje badaczy skrzydła bliskiego liberalnemu i okcydentalnemu. Na szczególną uwagę zasługują m.in. dzieła Dymitra Pisariewa (*Русский Дон-Кихот*), Aleksandra Pypina (*Характеристики литературных мнений*), monumentalna dwudziestodwutomowa praca Mikołaja Barsukowa (*Жизнь и труды М. П. Погодина*), Pawła Milukowa (*Главные течения русской исторической мысли*) czy Mikołaja Bierdajewa (*Алексей Степанович Хомяков*). Twórczość historiozoficzną Czaadajewa pozwoliły natomiast poznać m.in. wspomnienia Michała Żychariowa (*П. Я. Чаадаев*), epokowe prace Dymitra Szachowskiego (*Чаадаев Петр Яковлевич. Заметки в тетради*), Michała Gerszenzona, szkice literackie Osipa Mandelsztama (*Петр Чаадаев*) i współcześnie rozprawy Zachara Kamieńskiego czy Borysa Tarasowa. W polskiej literaturze przedmiotu z twórczością słowianofilów i Czaadajewa zapoznawał przede wszystkim Andrzej Walicki, w swej najważniejszej książce *W kręgu konserwatywnej utopii*. Liczne są odwołania w polskiej i światowej literaturze przedmiotu do bogatego poznawczo obszernego studium Walickiego. Książka *W kręgu konserwatywnej utopii* na długie lata wyznaczyła kierunki interpretacyjne i stanowi punkt odniesienia dla każdego badacza filozofii rosyjskiej. Prócz Andrzeja Walickiego myśl słowianofilów i Czaadajewa w interesujący sposób omówił także Janusz Dobieszewski w artykułach: *Opozycja Rosja-Europa w słowianofilstwie Aleksieja Chomiakowa, Iwan Kiriejewski. Kształtowanie się myśli słowianofilskiej, Przeciwnieństwo między Rosją a Europą jako teoria* oraz *Filozofia społeczna Piotra Czaadajewa*. Należy również wymienić płodną poznawczo pracę Adama Bezwińskiego: *Iwan Kiriejewski — krytyk i myśliciel (korzenie rosyjskiego nacjonalizmu)*. Szerokie natomiast tło kulturowe filozofii rosyjskiej przedstawiają m.in. nader bogate poznawczo książki Mariana Brody, np.: *„Zrozumieć Rosję”? O rosyjskiej zagadce-tajemnicy, Русские вопросы о России, Понять Россию?* Szczegółowa prezentacja badaczy myśli rosyjskiej i ich prac ukazywana będzie w toku podejmowania kolejnych wątków i motywów historiozoficznych.

Literatura przedmiotu traktująca o myśli słowianofilskiej i koncepcjach Piotra Czaadajewa jest nader imponująca, lecz niewiele powstało studiów wykazujących wspólnotę idei Kiriejewskiego, Chomiakowa i Czaadajewa. Natomiast

koncepcje historiozoficzne *sensu stricto* wymienionych myślicieli nie stały się przedmiotem oddzielnego, pogłębionego i obszernego studium⁴³. Podkreślić należy, iż nie brakuje opracowań traktujących o odniesieniu przedstawianych filozofów do problemu dziejów, ujmowanych w perspektywie historiograficznej. Ponadto wiele pozycji książkowych i artykułów (m.in. Walickiego) dostarczyć może odpowiedniego materiału do dokonania charakterystyki rekonstrukcyjnej słowianofilskiego ujęcia dziejów Rosji, kwestii chłopskiej, *obszcziny*, poglądów eklezjalnych (*sobornosti*) czy perspektywizacji gnoseologicznej. Celem niniejszej publikacji nie jest interpretacja rekonstrukcyjna, jakże cennych poznawczo, opracowań dotychczas powstałych. Dla prezentowanych w niniejszej książce rozważań mają one znaczenie uzupełniające.

Podjęcie nowego problemu, nieosadzonego trwale w tradycji interpretacyjnej, narazić może na zarzut nadinterpretacji tudzież prowadzenia badań w reżimie z góry założonych tez. Powtarzanie jednak utartych schematów badawczych uczynić może myśl statyczną, zamknąć badania naukowe w granicach ściśle wytyczonych, nie pozwalając na stawianie wniosków nowych, budzących nawet poruszenie poznawcze, ale niemal zawsze otwierających szerokie pole dyskusji. Niniejsza praca ogniskuje przedmiot badawczy wokół refleksji filozoficznej nad czasem i historią. Tym samym mniejszą wagę mają inne zagadnienia poruszane zwyczajowo przy omawianiu myśli słowianofilskiej i Czaadajewowskiej. Również sama refleksja filozoficzna nad dziejami Rosji w tej perspektywie wypływać będzie z szerokiego ujęcia filozoficznego. Prowadzić to może do dylematów badawczych konkretyzujących się w pytaniu, jakie wątki należy wyeksplikować, aby kompozycja pracy nie uległa rozbiciu. Nicią wiążącą i systematyzującą wnioski będzie nadrzędne znaczenie refleksji filozoficznej i odwołanie się do bogatej tradycji filozofii.

Nie powstała dotąd praca naukowa porównująca poglądy historiozoficzne Kiriejewskiego, Chomiakowa i Czaadajewa w rozległym horyzoncie filozoficznym, ukazującym dodatkowo znaczenie aspektu egzystencjalnego. Praca niniejsza, mająca ambicje zaprezentowania wielowątkowych meandrów myśli romantycznej, konkretyzuje swój przedmiot badawczy, czerpiąc inspirację z tradycji warsztatu podejmowania problemów historiozoficznych.

II

Asumptem do ukierunkowania niniejszych badań na problematykę historiozoficzną była obserwowana i kontynuowana od wieku XIX tendencja do *sui generis*

⁴³ Myśl historiozoficzną Chomiakowa przybliży jedynie sześćdziesięciostronicowy zarys autorstwa Kierimowa (В. Керимов, *Историософия А. С. Хомякова*, Знание, Москва 1989).

dewaloryzowania refleksji filozoficznej nad dziejami⁴⁴. Przyjąć można, iż od czasów zaprezentowania monumentalnego systemu Heglowskiego nie została wzniesiona konstrukcja równie dobitnie ilustrująca temporalizację rzeczywistości. W wieku dwudziestym dał już się zauważyć impas w rozwoju filozofii dziejów, która — jeśli jeszcze ją uprawiano — nierzadko zredukowana była do krytyki wielkich systemów spekulatywnej filozofii dziejów tudzież wyznaczano jej zadanie budowania teorii poznania historycznego⁴⁵. Najdojrzałą postacią filozofia dziejów uzyskała w wiekach XVIII i XIX: charakteryzowała się projektowaniem uniwersalnych schematów dziejowych, odpowiadających na potrzebę jasnego wyartykułowania prawidłowości, sensu i celu zmienności czasoprzestrzennej. Spekulacja historiozoficzna (metafizyka historii⁴⁶) wykraczała poza rekonstrukcję historyczną, proponując interpretowanie zmienności czasoprzestrzennej w perspektywie retrospektywnej lub prospektywnej. Pozostawała ona, nawet w wersji mocno zsekularyzowanej, pod wydatnym wpływem historiozofii chrześcijańskiej, co szczególnie rozpoznawalne było w jej wizjach optymistycznych i profetycznych. To w tradycji judeochrześcijańskiej — wyjaśniał Karl Löwith — cel określił znaczenie słowa ‘sens’, dając podstawę teoretyczną również większości niechrześcijańskich konstrukcji historiozoficznych. W wykładni hebrajsko-chrześcijańskiej zdarzenia historyczne są sensowne tylko wtedy, kiedy odsyłają do jakiegoś celu znajdującego się poza samymi wydarzeniami⁴⁷.

Mimo podejmowania kwestii fundamentalnych (sens, cel), filozofia historii nie zdołała obronić swego dawnego statusu. Refleksja krytyczna, utożsamiana z ogłoszeniem postulatów historyzmu, stworzyła warunki do dynamicznego rozwoju nauk historycznych wyznaczających własny obszar autonomii. Jednak znamienne jest włączanie motywu refleksji filozoficznej nad dziejami do licznych opracowań poświęconych dziejom historiografii. Stwierdzić można tym samym aktualność problematyki historiozoficznej, choć niewyrażonej przez profesjonalnych historyków *expressis verbis*. Ukierunkowanie scjentystyczne, wy-

⁴⁴ Tendencja owa odzwierciedlała się również w literaturze przedmiotu, tj. malejącej ilości prac poświęconych zagadnieniom historiozoficznym. Ponadto odnotować należy wyraźne uwikłanie problematyki historiozoficznej w sferę polityki — ku czemu prowadziło zresztą osobliwe zorientowanie maksymalistyczne historiozofii, konkretyzujące się w formułowaniu prostych schematów porządkujących rzeczywistość.

⁴⁵ Krytyczna filozofia historii wespół z metodologią wyjaśnia położenie nauk historycznych na mapie wiedzy i określa ich naturę, bada obiektywność i skuteczność sposobów wyjaśniania historycznego. Rozpoznaje się tutaj wyraźne nastawienie epistemologiczne i nieufność wobec jakiegokolwiek spekulacji nad sensem *rerum gestarum*. Stwierdzić zatem można, iż sama historiozofia dostarcza wówczas narzędzi do własnej krytyki. Por. opinię Marka Wichrowskiego: *idem, Spór o naturę procesu historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995, s. 9.

⁴⁶ Pojęcia „metafizyka historii” i „logika historii” omawia: F. Sawicki, *Filozofia dziejów*, przeł. K. Górski, Gdynia 1974, s. 2-3.

⁴⁷ Zob. K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 9.

znaczące historii (pojmowanej jako dyscyplina naukowa) wymóg stosowania kryteriów poznania naukowego, nie zdołało jednak oczyścić absolutnie swego pola badawczego ze spekulacji historiozoficznej (stawiając jednocześnie przed nią wysokie wymagania metodologiczne). W oczach historiozofów próba wyrwania z historii wszelkich korzeni filozoficznych grozi utraceniem przez historyków samego przedmiotu badań, który stanowi nade wszystko człowiek. Z pozycji profesjonalnego historyka na kwestię tę uwrażliwił m.in. Jerzy Topolski, przekonując, iż

[...] muszą się znaleźć historycy, których głównym zadaniem będzie nie narracja faktograficzna, lecz narracja podporządkowana tropieniu prawidłowości, budowaniu konstrukcji teoretycznych, odkrywaniu struktur ludzkiego działania i formułowania praw. Obok nich muszą istnieć historycy dbający o budowanie powiązanego wewnętrznie, również nie oderwanego od inspiracji teoretycznej, obrazu dziejów.⁴⁸

Filozofia rosyjska stała się przedmiotem niniejszego studium m.in. ze względu na swe ukierunkowanie historiozoficzne, wyraźnie rozpoznawalne w pierwszej połowie wieku dziewiętnastego, a zwłaszcza w dominującym wtenczas nurcie myśli romantycznej. Formowanie się filozofii rosyjskiej jako względnie samodzielnej tradycji duchowej rozpoczęło się właśnie od refleksji historiozoficznej, ogniskującej się zwykle wokół problemu dziejów Rosji. Narracja historiozoficzna, wielka improwizacja wyjątkowości dziejów Rusi i Rosji, początek brała od wieku XI — od *Słowa o Prawie i Łasce*, autorstwa metropolity kijowskiego Hilariona (Hilariona). Zatem — jak pisał Mikołaj Bierdiajew — „autonomiczna myśl rosyjska zrodziła się na podłożu problematyki historiozoficznej”⁴⁹. Kierunki rosyjskich poszukiwań filozoficznych trwale wyznaczyła medytacja nad dziejami. Tendencję tę rozpoznał m.in. znawca myśli rosyjskiej Wasilij Zienkowski: „Filozofia rosyjska [...] zajmuje się głównie człowiekiem, jego losem i drogą, sensem i celami historii”⁵⁰. Zienkowski odnotowywał typową dla filozofii rosyjskiej „nadzwyczajną uwagę poświęcaną problemom historiozofii”; dalej stwierdzając:

Myśl rosyjska jest nade wszystko historiozoficzna, nieustannie zwrócona ku kwestiom „sensu historii”, końca historii, itp. Koncepcje eschatologiczne wieku XVI wykazują związek z utopiami wieku XIX, z rozważaniami historiozoficznymi najrozmaitszych myślicieli. To wyjątkowe, rzec by można, niespotykane zainteresowanie filozofią dziejów jest nieprzypadkowe i najwidoczniej zakorze-

⁴⁸ J. Topolski, *Metodologia historii*, ed. cit., s. 560.

⁴⁹ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. J. C. i S. W., Fronda, Warszawa 1999, s. 39.

⁵⁰ В. В. Зеньковский, *История русской философии*, Академический Проект Раритет, Москва 2001, s. 21.

nione jest w tych właściwościach ducha, które pochodzą z przeszłości rosyjskiej, z ogólnonarodowych osobliwości „duszy rosyjskiej”.⁵¹

Fenomen zorientowania historiozoficznego myśli rosyjskiej mógłby być wyjaśniany w świetle charakterystycznej dla większości intelektualistów rosyjskich (szczególnie doby romantyzmu) niesystematyczności wykładu i nakierowania na cele praktyczne (otwierające perspektywę *anthropos*), ujawniając zależność implikacyjną głoszonych poglądów⁵².

Przedmiotem niniejszej pracy jest przedstawienie poglądów na dzieje powszechne i dzieje Rosji⁵³, przeprowadzenie analizy, dokonanie charakterystyki rekonstrukcyjnej i interpretacja myśli historiozoficznej dwóch założycieli ruchu słowianofilskiego — Iwana Kiriejewskiego, Aleksego Chomiakowa — oraz okcydentalisty religijnego Piotra Czaadajewa⁵⁴. Ów przedmiot badawczy ogniskuje się również wokół szerokiego tła ideowego epoki. Z tego powodu praca zawiera odwołanie do poglądów historiozoficznych m.in. Mikołaja Karamzina, Michała Pogodina czy Włodzimierza Odojewskiego. Ich percypowanie filozoficzne dziejów daje sposobność przybliżenia ducha epoki oraz wykazania korespondencji z myślami Kiriejewskiego, Chomiakowa czy Czaadajewa, stanowiąc często cenne dopełnienie ich koncepcji.

Na wybór przedmiotu badawczego — tj. twórczości rzeczonych myślicieli — wpłynęły dwie przyczyny. Wstępną przesłanką naukową dla wyeksplikowania niniejszej problematyki był dyskurs ideowy prowadzony między klasykami słowianofilstwa a okcydentalistą religijnym Piotrem Czaadajewem (w czym zawarta została hipoteza, iż myśli reprezentantów ruchu słowianofilskiego — Kiriejewskiego, Chomiakowa — i Czaadajewa w wielu punktach

⁵¹ *Ibidem*, s. 22.

⁵² Wyjaśnić należy, iż największym potencjałem filozoficznym dysponowała nie filozofia akademicka, lecz literatura rosyjska. Problematykę historiozoficzną odnaleźć można w publicystyce, krytyce literackiej, twórczości epistolarnej, dziennikach czy właśnie w dziełach literackich (np. *Noce rosyjskie*, *Oblomow*). Dziewiętnastowieczna refleksja słowianofilska nie rozwijała się w murach akademickich, a jej reprezentanci nie byli profesorami uniwersytetów. Taką sytuację można wyjaśnić następująco: w „siermieżnej Rosji” uczelnie wyższe nie mogły stać się ośrodkami swobodnej pracy intelektualnej.

⁵³ O pojęciach pogląd i światopogląd: N. Lubnicki, *Światopoglądy*, PWN, Warszawa 1973, s. 8.

⁵⁴ Иван Васильевич Киреевский (1806–1856), Алексей Степанович Хомяков (1804–1860), Пётр Яковлевич Чаадаев (1794–1856).

Konstanty Aksakow nie podejmował problemów typowo historiozoficznych, swą uwagę koncentrował na kwestii chłopskiej, konstruował koncepcje anarchizujące, traktował o dziejach Rosji w wąskim, narodowym znaczeniu, bez głębszych odniesień ogólnoeuropejskich, a tym bardziej historiozoficznych i egzystencjalnych. Nie od rzeczy będzie również przytoczenie wypowiedzi rosyjskiego, emigracyjnego badacza i myśliciela Sergiusza Lewickiego, która m.in. umotywowała wybór przedmiotu badawczego i postaci omawianych w niniejszej książce: „Słowianofilów poznać można wyłącznie po Chomiakowie i Kiriejewskim, do których dziesięć lat później dołączyli «młodszy słowianofile» — Konstanty Aksakow i Jurij Samarin”. С. А. Левицкий, *Ранние славянофилы*, [w:] *idem*, *Очерки по истории русской философии*, Канон, Москва 1996, s. 54.

zbiegały się, tworząc jedną ośnowę ideową⁵⁵. Drugą przyczyną było rozpoznanie, iż w pierwszej połowie wieku XIX bodaj po raz pierwszy postawiono (w sposób już skonkretyzowany) pytanie o miejsce Rosji w historii uniwersalnej (pogląd to niemal niepodzielnie panujący w literaturze przedmiotu).

Celem niniejszej pracy jest wykazanie, iż w twórczości Piotra Czaadajewa oraz dwu z wymienionych klasyków słowianofilstwa odnaleźć można pierwszą, na gruncie rosyjskim, próbę zmierzenia się z filozoficznym ujęciem historii powszechnej — przez co rozumieć należy poszukiwanie prawidłowości, sensu i celu zmienności czasoprzestrzennej. Na próbę tę inspirująco oddziaływał wpływ kultury europejskiej, a konkretnie prądy umysłowe z niej się wyłaniające.

Wyraźnie rozpoznawalna recepcja filozofii zachodniej w refleksji myślicieli rosyjskich, której towarzyszyły samodzielnie podejmowane próby ujęcia problemów historiozoficznych, stanowi cenny intelektualnie przedmiot badań. W twórczości Czaadajewa stwierdzić można recepcję europejskiej myśli prowidencjalnej, treść prac Kiriejewskiego identyfikowana byłaby z kolei ze stanowiskiem wielu przedstawicieli romantyzmu europejskiego, opozycyjnym wobec progresywizmu, szczególnie w jego postaci sekularnej. Twórczość Kiriejewskiego ujawniała jednak związek z utopizmem historiozoficznym, przeciwstawnym wobec hebrajsko-chrześcijańskiego, historiozoficznego paradygmatu linearno-progresywnego. Równie problematyczne staje się, po dokonaniu wnikliwej analizy, przyporządkowanie poglądów Chomiakowa do chrześcijańskiej tradycji historiozoficznej tudzież kierunków umysłowych typowo romantycznych. Jego *opus vitae* — *Zapiski o historii powszechnej* — stanowi świadectwo odejścia od klasycznie chrześcijańsko-prowidencjalnego interpretowania historii uniwersalnej, wywołując poważne wątpliwości poznawcze. Proponowana przez Chomiakowa koncepcja nieustannie odradzającej się siły (kuszyckiej), determinującej bieg dziejów, wprowadza przedchrześcijański element wiecznego uobecniania rzeczy minionych.

Powyższe spostrzeżenia prowadzić mogą do wniosku, iż (dominująca w literaturze przedmiotu) wykładnia interpretacyjna włączająca dorobek omawianych myślicieli do nurtu filozofii chrześcijańskiej może nie wytrzymać krytyki. Szczególnie na przykładzie głęboko melancholicznego odczuwania czasu przez Czaadajewa i ufundowania na nim idei historiozoficznych rozpoznawalne jest odejście od chrześcijańskiej doktryny historiozoficznej. Winno się tedy znaleźć wspólną płaszczyznę ideową, porządkującą jakże chaotyczne wątki i motywy twórczości prezentowanych myślicieli. Dlatego jednym z celów niniejszej pracy jest zaprezentowanie wysoce spekulatywnej myśli historiozoficznej wymienionych przedstawicieli filozofii rosyjskiej. Takie ujęcie pozwala zmniejszyć wagę

⁵⁵ Meritum sporu ideowego między słowianofilami a okcydentalistami przedstawił Janusz Dobieszewski. Por. J. Dobieszewski, *Klasyczna wersja sporu między słowianofilstwem a okcydentalizmem*, [w:] *Wokół słowianofilstwa*, (red.) J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998, s. 9-28.

wątpliwości poznawczych, jakie rodzą się przy głębokiej analizie twórczości prezentowanych myślicieli. Choć identyfikowali się oni z europejską tradycją umysłową, a szczególnie z nurtem romantyzmu już poprzez sam wybór warsztatu badawczego (poddając problem historii ekspresji artystycznej, wybitnie nastrojowo-subiektywnie percypując tę część rzeczywistości, która podlega ograniczeniom zmiany czasoprzestrzennej), pozostawali atoli „historiozoficznymi heterodoksami”, od wykładni historiozofii epoki często odstępując. Wydaje się, iż rozliczne i sprzeczne niekiedy wypowiedzi impresyjne filozofów rosyjskich, konstytuujące wysoce spekulatywne konstrukcje myślowe, wspólny repertuar znajdują w poszukiwaniu pespektywy egzystencjalnej wszelkiej refleksji nad czasem, a tym samym nad historią. Sądzić można, iż zależność tę dobitnie ilustratywnie ujawnia subiektywne doświadczanie przemijania przez Piotra Czaadajewa, które wyznaczyło kierunki jego poszukiwań historiozoficznych. W nie mniejszym stopniu motyw egzystencjalnego percypowania czasu historycznego dostrzegalny będzie w Chomiakowskiej wizji cyklicznego ruchu zła, wiecznie powtarzającego się, a tym samym pozbawiającego jestestwo nadziei. Nadziei na pokonanie śmierci, zła, wykroczenia poza ciemny determinizm. Z kolei antyprogresywna, utopijna wizja Kiriejewskiego, na przykładzie dziejów Rosji imaginatywnie przedstawiająca *ś w i a t p e w n o ś c i*, bezpieczny i wolny od zła, jawi się jako egzemplifikacja pragnienia człowieka zatrzymania czasu, którego bieg kończy się kresem życia.

Przeprowadzenie analizy źródeł pierwotnych i stanowisk interpretacyjnych obecnych w literaturze przedmiotu pozwoliło postawić hipotezy badawcze. Pierwsza, po przełamaniu schematu poznawczego dominującego w większości monografii i artykułów poświęconych życiu i twórczości omawianych myślicieli, akcentującego antytetyczność stanowisk ideowych słowianofilów klasycznych i Czaadajewa, stanowi, iż twórczość Czaadajewa zawiera tendencję słowianofilską. Łączy to jego idee z ukierunkowaniem słowianofilskim. Kolejna hipoteza stanowi, iż tendencja ta nie zawiera myśli jasno wyartykułowanych, pozostawiając przestrzeń dla interpretowania ich w świetle nastrojowości melancholijnej. Rozpoznaje się również swoiste wątki i elementy okcydentalne w życiu i poglądach historiozoficznych Kiriejewskiego oraz Chomiakowa. Następna hipoteza stanowi, iż wspólnota idei rzeczonych filozofów nie została zbudowana na chrześcijańskiej doktrynie historiozoficznej (prowidencjalizmie). Kolejna hipoteza wyprowadza refleksję filozoficzną (omawianych myślicieli) nad dziejami Rosji z ich spojrzenia filozoficznego na dzieje powszechne. Ostatnia hipoteza uwypukla, iż koncepcje historiozoficzne Kiriejewskiego, Chomiakowa i Czaadajewa wypływają z konceptualizowania egzystencjalnego czasu⁵⁶.

Książka składa się z pięciu rozdziałów. Rozdział pierwszy („Utopijny antyprogresywizm”) wprowadza w ducha epoki, przybliżając zawiłe związki ideo-

⁵⁶ Inne hipotezy stawiane będą (i poddawane sprawdzeniu) już w toku prowadzonej narracji badawczej.

we między rosyjskim wolnomularstwem, mistycyzmem i poglądami Schellinga. Ponadto ukazane zostaną sentymentalno-romantyczne rozważania nad dziejami, mocno osadzone w romantycznym projekcie egzystencjalnym i w kontekście artystycznym. W końcu przedstawione zostanie utopijne percypowanie czasu historycznego na przykładzie dziejów Rosji. W rozdziale tym dominować będzie prezentacja stanowiska ideowego Iwana Kiriejewskiego. Rozdział drugi („Repetycja zła w historii uniwersalnej”) w całości traktuje o największym objętościowo dziele historiozoficznym epoki — o *Zapiskach o historii powszechnej* Aleksego Chomiakowa. Istotą rozważań tegoż rozdziału będzie ukazanie problemów wolności i konieczności dziejowej, w szerokim aspekcie filozoficznym (Leibniz). Autor podejmował w istocie problem dobra i zła w dziejach, mocno jednak akcentując determinizm nawrotów ciemnej konieczności (zła). Kolejny, trzeci rozdział („Konceptualizacja egzystencjalna czasu. Preludium metafizyki historii”) stanowi wykład na temat ludzkiego doświadczania przemijania, na przykładzie dramatu wewnętrznego przeżywania utraty sensu przez Piotra Czaadajewa i jego konfrontacji z *Tanatosem*. Z treści tegoż rozdziału wynika treść następnego — czwartego (*Adveniat regnum tuum*). Zawiera on obszernie studium ukazujące poszukiwanie przez ludzką sensu zmienności czasoprzestrzennej, uwięzione ukonstytuowaniem się historiozoficznego paradygmatu linearno-postępowego. Rozdziały trzeci i czwarty stanowią najważniejszą część prezentowanej pracy — swoiste zwieńczenie treściowe, z którego wyprowadzane zostały rozważania historiozoficzne nad dziejami Rosji. Ostatni — piąty — rozdział ukazuje już słowianofilskie i Czaadajewowskie poszukiwania sensu i celu istnienia Rosji — jej samodzielnej drogi rozwojowej (*самобытность*). Prześledzone zostaną w tym rozdziale ambiwalencje ideowe omawianych myślicieli — wątki okcydentalne obecne w życiu i twórczości Kiriejewskiego i Chomiakowa, tendencja słowianofilska Czaadajewa — oraz zobrazowane zostaną rosyjskie poszukiwania sensu i celu istnienia Rosji w historii uniwersalnej, które w myśli romantyków rosyjskich wyprowadzane były z propozycji dialogicznych (wobec Europy), a zakończone zostały wizją jawnie konfrontacyjną, zawierającą element negatywności (co ukazane zostanie w zakończeniu).

Monografię konstituują i przecinają dwie linie narracyjne. Pierwsza to podrzędna i uzupełniająca narracja wypełniona prezentacją spojrzenia rzeczonych myślicieli na dzieje Rosji. Jej treść konstituuje poszukiwanie sensu i celu istnienia Rosji, osadzonej na linii czasu historycznego. Ów sens i cel istnienia Rosji, samoistość jej drogi, wyznaczone zostały w perspektywie politycznej (państwowej). Druga narracja książki ma nadrzędne znaczenie i wznosi się ponad pierwszą z racji wagi podejmowanych refleksji filozoficznych (dotyczących dziejów powszechnych). To z niej wypływały refleksje nad dziejami Rosji (prowidencjalizm). Stanowi ona właściwą treść niniejszej monografii i konstituuje ostateczny cel prezentowanej książki. Jest nim ukazanie rosyjskiego konceptualizowania czasu w horyzoncie egzystencjalno-historiozoficznym, rosyjskich poszukiwań

sensu i celu dziejów powszechnych oraz prześledzenie odkrywania przez rosyjską myśl romantyczną historiozoficznego, hebrajsko-chrześcijańskiego paradygmatu linearno-postępowego. Odkrycie owo nastąpi w perspektywie *anthropos*, a dokona go myśliciel-melancholik, owładnięty strachem przed śmiercią. Dlatego prezentacja drogi życiowej i twórczej Piotra Czaadajewa zajmuje eksponowane miejsce w niniejszej książce. Życie i myśli Czaadajewa zakończyły rosyjską, romantyczną ekskursję w głąb tajemnicy czasu. Tylko odnalezienie sensu i celu życia jednostkowego oraz sensu i celu dziejów powszechnych otwierało na horyzont nadziei, uśmierając częściowo ból egzystencji. Problem sensu i celu rozpatrywany wobec tego będzie w trzech perspektywach: poszukiwania sensu i celu istnienia Rosji, historii uniwersalnej oraz sensu i celu życia ludzkiego. Bohaterami-poszukiwaczami sensu i celu byli zatem Iwan Kiriejewski — twórca utopii antyprogresywnej, jawnie niechrześcijańskiej, Aleksy Chomiakow — autor skrajnie pesymistycznej, pozbawiającej nadziei wizji nawrotów zła i w końcu Piotr Czaadajew — melancholik, który nadzieję rozumiał jako progresywną wizję szczęścia dla sprawiedliwych (*Adveniat regnum tuum*).

