



ANDRZEJ OSTROWSKI

UNIwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

**SOCJALIZM JAKO HIPERTROFIA INDYWIDUALIZMU.
LWA KARSAWINA RECEPCJA POGLĄDÓW
KAROLA MARKSA NA PRZYKŁADZIE ROZWAŻAŃ
NA TEMAT POSTĘPU**

Dialektyczny bieg myśli

Recepcja poglądów Marksa jest recepcją socjalizmu [Карсавин 1993 III, 291] określonego przez Karsawina mianem teorii, ale również systemu, także ideologii, a w odpowiednim kontekście rozumianego również jako ustrój społeczny. Pomimo tego, że utożsamienie poglądów Marksa z socjalizmem można uznać za błędne formalnie, to jednak jest ono podstawową przesłanką ustosunkowania się Karsawina zarówno do poglądów Marksa jak i do socjalizmu, nie wykluczając przy tym zagadnienia postępu. Karsawin rozpatrywał socjalizm utożsamiony z poglądami Marksa nie tylko przy uwzględnieniu założeń teoretycznych, które obiegowo przypisywano Marksowi, ale również przy uwzględnieniu wyników swoich obserwacji i przemyśleń na temat skutków wdrażania w życie przez władze bolszewickie nowego porządku społecznego. Ważny jest czas historyczny, w którym Karsawin dokonywał tych obserwacji. Uwagę koncentruję na okresie bezpośrednio porewolucyjnym, w którym nowy porządek był dopiero wprowadzany. W tym czasie zmiany w stosunku do starego porządku były dokonywane bardzo gwałtownie we wszystkich dziedzinach życia. Karsawin, podobnie jak wielu mu współczesnych, był świadkiem tych zmian, przy czym, ze względu na wykształcenie, krytycyzm, zdolności analityczne, doświadczenie itp., ocenę tego, co „nowe” wypracowywał na drodze

konfrontacji różnych opinii i stanowisk oraz własnych rozważań.

Cezurą czasową interesującego mnie okresu porewolucyjnego jest rok 1922, w którym nastąpiła wielka emigracja inteligencji rosyjskiej. Karsawin przestał być naocznym świadkiem wprowadzania nowego porządku społecznego, ale nie przestał interesować się sprawami Rosji [Хоружий 1993, 7] i już w następnym roku opublikował za granicą kilka rozpraw, w których odniósł się do poglądów Marksa, zatem również do utożsamionego z nimi socjalizmu. Zwracam uwagę na okres porewolucyjny do roku 1922, ponieważ można założyć, że w tym czasie, pomimo trudności i ograniczeń wynikających z tworzenia przez bolszewików nowego państwa, Karsawin dokonywał swoich obserwacji i przemyśleń w miarę swobodnie, jeszcze bez presji, jaką nowy porządek może wywrzeć na stan mentalny obserwatora. W przypadku Karsawina jest to ważna przesłanka, ponieważ później, z powodu „konieczności historycznej” przyszło mu spędzić resztę życia w sowieckim łagrze.

W sposób wybiórczy odnoszę się również do formy wypowiedzi filozoficznej Karsawina, interesują mnie bowiem jego rozważania zawarte w dwóch rozprawach wydanych pod wspólnym tytułem *Диалогу (Dialogi, 1923)* oraz w rozprawie *О сомнении, науке и вере (O wątpieniu, nauce i wierze, 1923)*, która również została napisana w formie dialogu. Uwagę koncentruję na tekstach pisanych w tej formie nie tylko dlatego, że w XX wieku dialog był już przez filozofów rzadko stosowaną formą wypowiedzi, którą – chociażby z racji braku powszechnego zainteresowania – można byłoby uznać za niezwykle oryginalną i tym samym interesującą. Ważniejszą przesłanką zwrócenia uwagi na rozprawy Karsawina pisane w formie dialogu jest dyskurs, jaki prowadził on sam ze sobą. W ujęciu interpretacyjnym można przyjąć tezę, że odwoływał się do dialogicznego dyskursu wówczas, gdy nie miał wypracowanego stanowiska na interesujące go tematy, w tym na temat socjalizmu. Karsawin próbował natomiast ustosunkować się do nich poprzez konstatację, następnie konfrontację argumentów „za” i „przeciw”, ich analizę i wyprowadzenie wniosków.

Dialog jako sposób filozofowania nie chroni przed stronniczością w przedstawianiu omawianego stanowiska, argumentów oraz w prowadzeniu wywodu, tym bardziej, że Karsawin w rozprawach dialogicznych wielokrotnie odwoływał się do już wcześniej wypracowanych przez siebie poglądów, traktując je jako przesłanki pomocnicze lub wręcz propozycję rozstrzygającą analizowany problem.

Przy zachowaniu przez filozofa krytycznej wobec siebie postawy, któremu chodzi o poznawcze podejście do danego zagadnienia, który dąży do – jak powiedziała by sam Karsawin – poznania prawdy, można jednak założyć, że jest to sposób na osiągnięcie dobrych rezultatów w sensie prawidłowego rozpoznania zagadnienia, właściwego wskazania na przyczyny i wynikające z nich konsekwencje, wreszcie sformułowania adekwatnej oceny. Niemniej jednak uznanie, czy przy spełnieniu określonych warunków dialog jest dobrym sposobem na prawidłowe rozpoznanie zagadnienia oraz wypracowanie obiektywnej oceny na jego temat pozostawiam czytelnikowi.

W prowadzonym dyskursie Karsawin często przywoływał poglądy innych filozofów. Forma dialogu sprzyja bezpośredniej konfrontacji różnych stanowisk, ponieważ nie trzeba budować teoretycznego kontekstu, żeby dany pogląd wprowadzić do rozważań, przeanalizować go i wyprowadzić konkluzje. Wystarczy, że głos zabierze współrozmówca o określonej orientacji teoretycznej czy światopoglądowej i rozważania mogą zmienić kierunek, przejść na inny temat, nawet niespodziewanie zakończyć się. Karsawin do podjętych przez siebie prób wyrażenia myśli filozoficznej za pomocą formy dialogu podchodził różnie. W dwóch rozprawach wydanych pod wspólnym tytułem *Диалоги* rozpoczął rozważania bez żadnego wyjaśnienia, natomiast w rozprawie *О сомнении, науке и вере* zaczął od wprowadzenia, w którym usprawiedliwił się przed czytelnikiem z tej formy wypowiedzi [Карсавин 1993 III, 288 i n.]. W jego przekonaniu za formą dialogu przemawia, między innymi to, że „Jest szczególnie «dialektyczny» bieg myśli, który może wyrazić się tylko w rozmowie i nie inaczej” [Карсавин 1993 III, 290].

„Dialektyczny bieg myśli” w odniesieniu do socjalizmu, bez względu na to, czy jest on rozumiany jako teoria, system, czy doktryna ideologiczna, ale również w odniesieniu do porządku społecznego utożsamionego także z socjalizmem – tym razem rozumianym jako ustrój społeczny – pełni rolę symboliczną. Przywołana za Heglem zasada dialektyki w przypadku socjalizmu jest bowiem uniwersalną zasadą, za której pomocą wyjaśniano, między innymi, konieczność historyczną wprowadzania nowego porządku.

Autorskie rozważania, których celem jest przedstawienie dokonanej przez Karsawina recepcji poglądów Marksa (socjalizmu) oraz zwrócenie uwagi na wynikające z tego konsekwencje teoretyczne

zawęzam do wybranych aspektów tytułowych zagadnień postępu i socjalizmu – w przypadku tego ostatniego, pomimo utożsamienia poglądów Marksa z socjalizmem piszę za Karsawinem raz o poglądach Marksa, innym razem o socjalizmie. Ze względu na przyjętą przez Karsawina dialektyczną formę wypowiedzi wykorzystuję adekwatny „dialektyczny sposób” przedstawienia stanowisk reprezentowanych zarówno przez literackie postaci, jak i samego Karsawina – w tym drugim przypadku, często dodając autorski komentarz, przechodzę na metapoziom dyskusji o postępie i socjalizmie. „Dialektyczny sposób” polega na zestawianiu z sobą poszczególnych wypowiedzi, następnie wyprowadzeniu konkluzji, które stanowią przesłanki formułowania autorskich uwag i wniosków.

Idole teatru, czyli rozpisanie ról

Karsawin w rozprawach dialogicznych dyskutuje zarówno sam ze sobą, wcielając się w różne postaci, jak i z wybranymi stanowiskami filozoficznymi. Na przykład w dialogu: *Об основных свойствах русского народа и царственном единстве добродетелей* (*O podstawowych cechach narodu rosyjskiego i wspianątej jedności cnót* – dalej: *Dialog I*) wciela się w samego siebie jako postać Autora, którego dzieło *Saligia* (1919) jest przedmiotem dyskusji. W tym samym dialogu znamienne rolę odgrywa również postać Profesora, który jest zdeklarowanym sceptykiem, Karsawin podkreśla nawet, że czytelnik ma do czynienia z „zatwardziałym sceptykiem” [Карсавин 1993 I, 217]. Przy tej okazji Karsawin wyróżnia dwa formalne aspekty rozważań, bez względu na to, co jest ich przedmiotem: treść i formę. Akcentuje przy tym, że Profesor (sceptyk) prowadzi rozważania uwzględniając tylko aspekt formy. Wprowadzone rozróżnienie na treść i formę umożliwia sceptykowi zabieranie głosu w dyskusji, ponieważ w przeciwnym wypadku musiałby konsekwentnie milczeć – tak przynajmniej wynika to z klasycznie pojętego sceptycyzmu, według którego przy znanych sposobach poznania (zmysłowego, rozumowego, intuicyjnego) nie ma możliwości zdobycia wiedzy pewnej.

W *Dialogu I*, pomimo tego że ciężar rozmowy przejmuje Profesor (sceptyk) oraz Autor, trzecią postacią jest Przyjaciel z emigracji. Jego stanowisko jest „zewnątrznym” punktem odniesienia do prowadzonej przez Profesora (sceptyk) i Autora dyskusji.

W dialogu: *О сомнении, науке и вере* (*O wątpieniu, nauce i wierze*

– dalej: *Dialog III*) także występują trzy postaci, przy czym Karsawin zastosował inną formułę. Tekst podzielił na trzy części, a główną, wiodącą rolę przypisał Ojcowi (starzec). W pierwszej części tekstu rozmowę prowadzi Ojciec z Komsomołcem (komunista), natomiast w drugiej i trzeciej Ojciec z Nauczycielem (sceptyk). Rezygnacja z jednoczesnego uczestnictwa w rozmowie trzech współrozmówców sprawia, że wywód jest spójny, prowadzony do „końca”, ponieważ nie jest przerywany wtrąconymi uwagami przez trzecią osobę.

W dialogu: *O nroзpеccе u coциaлизме (O postępie i socjalizmie – dalej: Dialog II)*, który jest właściwym przedmiotem autorskich rozważań również występują trzy postaci, tym razem są to: Inteligent, Sceptyk i Filozof. Poczynione uwagi odnośnie do *dialektycznego biegu myśli* oraz role, jakie Karsawin rozpiął dla aktorów *Dialogu II* są przesłankami tezy, że dyskusja prowadzona jest w oparciu o zasadę dialektycznej triady Hegla.

Inteligent, głosząc poglądy na temat postępu, prowadzi rozważania na poziomie ogólnym, często odwołuje się do zdroworozsądkowego ujęcia, ale abstrahuje przy tym od obserwowalnej rzeczywistości. Zajmowanym przez siebie stanowiskiem uosabia pierwszy element triady – tezę.

Druga postać dialogu, to Sceptyk. Wykorzystuje on niedomówienia Inteligenta, wykazuje błędy, sprowadza rzecz do absurdu, ostatecznie na różne sposoby neguje jego pogląd o postępie, często odwołując się do przykładów zaczerpniętych z obserwowalnej rzeczywistości. Sceptyk, wyrażając przeciwstawne poglądy wobec Inteligenta, swoim negatywnym stanowiskiem, które wbrew temu czego po sceptyku można byłoby oczekiwać nie jest negacją dla samej negacji tylko pozytywną kontrpropozycją, uosabia z kolei drugi element triady – antytezę.

Filozof, podobnie jak Sceptyk, również odrzuca pogląd Inteligenta o postępie, ale stanowiska Sceptyka nie podziela, w uzasadnieniu odwołuje się do innych przesłanek i – co jest niezwykle istotne – potrafi wyjaśnić z czego bierze się złudzenie postępu, o którym z wielkim optymizmem mówi Inteligent. Filozof w ostatecznym uzasadnieniu swojego stanowiska odwołuje się do filozofii wszechjedności – jest to oryginalny system Karsawina, wypracowany przy inspiracji idealistycznymi stanowiskami filozofii zachodnioeuropejskiej oraz rosyjskiej. Końcowy wywód Filozofa – pomijając merytorycznie nic nie

wnoszącą wypowiedź Sceptyka – kończy *Dialog II* i prowadzone rozważania na temat postępu. Stanowisko zajmowane przez Filozofa jest zatem uosobieniem trzeciego elementu triady – syntezy.

Pomimo prowadzenia dyskusji w oparciu o zasadę dialektycznej triady Hegla, rozpisanie przez Karsawina ról postaciom występującym w *Dialogu II* stanowi przesłankę tezy, że nie uznawał on poglądów Marksa za filozoficzne; to samo dotyczy również sceptycyzmu. Można co najwyżej powiedzieć, że traktował je jako stanowiska quasi filozoficzne, które biorą udział w filozoficznej dyspucie prowadzonej na wzór „konfrontacji teatralnych”. W ujęciu interpretacyjnym, w oparciu o przesłanki takie jak: dialog jako forma wypowiedzi filozoficznej, treść *Dialogu II*, rozpisanie ról, konfrontacja stanowisk, i – co najważniejsze – brak możliwości wypracowania przez dyskutujących consensusu w kwestii socjalizmu i postępu, można również przyjąć, że Karsawin ówczesne mu ścierające się stanowiska, poglądy, światopoglądy, itp. traktował tak samo, jak robił to F. Bacon – jako idole teatru, proponując zarazem czytelnikowi pod rozważenie własne, *sensu stricto* filozoficzne stanowisko.

Niezgodność określenia z określanym

Pomimo tego, że rola Sceptyka została już omówiona (poglądy Sceptyka jako uosobienie antytezy), to dla zrozumienia zaproponowanych przez Karsawina rozstrzygnięć w kwestii socjalizmu i postępu ważne jest jeszcze zwrócenie uwagi na sceptycyzm jako stanowisko teoretyczne. W *Dialogu I* jedna z postaci – Autor, stwierdza:

Wątpienie – to nic innego, jak świadomość niezgodności określenia z określanym. Jeżeli moją myśl określa się w sensie obiektywnego bytu, to odczuwam niekompletność (...) tego określenia i wątpię w jego zgodność z samą moją myślą [Карсавин 1993 I, 229].

Zaproponowany sposób rozumienia sceptycyzmu Karsawin wyjaśnił na przykładzie wypowiedzianego imienia Boga; wypowiadający imię Boga ma świadomość, że wypowiedziane imię nie wyraża pełni Boskości. Karsawin nie mówił jednak już o tym, że aby mieć świadomość braku zgodności wypowiedzianego imienia z tym, do czego imię się odnosi, trzeba posiadać, między innymi, jakąś wiedzę na temat tego, do czego wypowiedziane imię się odnosi. Uwzględnienie wiedzy jako

niezbędnego warunku stwierdzenia braku zgodności między określeniem, a tym co jest określane dowodzi, że Karsawin nie odwoływał się jednak do klasycznego sposobu rozumienia sceptycyzmu. W *Dialogu II* chociaż nie pisał o tym wprost, podtrzymał zaproponowany przez siebie sposób rozumienia sceptycyzmu. Świadczy o tym szereg pozytywnych wypowiedzi Sceptyka, co oznacza, że posiada on jakąś wiedzę na temat: szeroko pojętej rzeczywistości, człowieka, uwarunkowań społecznych, itd. W oparciu o posiadaną wiedzę, Sceptyk wielokrotnie wyraża sprzeciw wobec tez stawianych przez Inteligenta, dostrzegając niezgodność określenia z określanym.

W ujęciu interpretacyjnym należy odnotować przynajmniej dwa poważne problemy jakie wynikają z przedstawionego sposobu rozumienia sceptycyzmu. Pierwszy polega na tym, że wbrew deklaracji Karsawina zawartej w *Dialogu I*, Sceptyk z *Dialogu II* w swych rozważaniach wykracza poza formę wypowiedzi. Karsawin w tej kwestii był więc niekonsekwentny. Drugi problem polega na tym, że Sceptyk Karsawina, w przeciwieństwie do przedstawiciela klasycznie pojętego sceptycyzmu, nie wykluczając przy tym możliwych do wyodrębnienia różnych jego odmian, nie dowodzi braku możliwości zdobycia wiedzy pewnej, na przykład na temat postępu, tylko próbuje przeforsować własne stanowisko, które jest zarazem przeciwstawne stanowisku Inteligenta.

Przyjęty przez Karsawina sposób rozumienia sceptycyzmu zakłada przynajmniej dwa elementy. Po pierwsze, dostępność do pełni bytu, lub jego części, do której odnosi się sąd; dostępność ta jest możliwa na przykład przez poznanie intuicyjne całości lub części bytu, przy czym wiedza jako rezultat takiego poznania nie musi być pełna, nie musi być całkowita. W przypadku posiadania wiedzy całkowitej stanowisko sceptycyzmu również jest możliwe, ponieważ jego istota sprowadza się do braku adekwatności między określeniem, a tym co jest określane, a nie do braku możliwości całkowitego poznania. Po drugie, zdolność dostrzeżenia nieadekwatności (różnicy) między określeniem a określanym. Żeby dostrzec taką nieadekwatność należy umieć porównać jedno z drugim. Ponadto, żeby stwierdzić nieadekwatność określenia z określanym trzeba wiedzieć czego szukać, trzeba już posiadać wiedzę na temat celu i sposobu jego osiągnięcia.

U Karsawina – w przeciwieństwie do sceptycyzmu klasycznego – aby być sceptykiem trzeba: po pierwsze, posiadać przynajmniej

fragmentaryczną wiedzę pewną na temat tego, co aktualnie jest określane (o czym aktualnie orzeka się); po drugie, mieć trudności ze sformułowaniem adekwatnych określeń w stosunku do tego, co jest określane; po trzecie, mieć świadomość różnicy między określanym a określeniem. Wymienione kryteria spełnione są nie tylko w *Dialogu II*. Wystarczy zwrócić uwagę na symptomatyczne role: w *Dialogu I* sceptykiem jest Profesor, natomiast w *Dialogu III* sceptykiem jest Nauczyciel – są to zatem przedstawiciele „profesji”, które wymagają posiadania dużego zasobu wiedzy.

Jaki socjalizm?

Dialog II o postępie (progresie) i socjalizmie zaczyna się od stwierdzenia Inteligenta, że odejście od programu – z kontekstu rozważań wynika, że chodzi o program bolszewików – jest oczywiste, a tylko kwestią czasu jest to, żeby zacząć twórczą, konstruktywną pracę:

Wszystkie te deportacje inteligencji, pogromy uniwersytetów – to tylko ostatnie historyczne wysiłki niedającej się usprawiedliwić ideologii bolszewizmu. Ekonomia przewycięży ideologię. I ważne jest to, że w życiu ekonomicznym dokonał się zwrot. Wcześniej czy później on przywiedzie nas do lepszej przyszłości [Карсавин 1993 II, 250].

Inteligent nie jest bolszewikiem – wynika to nie tylko z postawionej tezy o schyłkowości ideologii bolszewików zawartej w cytowanej wypowiedzi. Kryterium zastosowanym przez Karsawina przy odróżnieniu socjalisty od bolszewika jest stanowisko w sprawie genezy społeczeństwa socjalistycznego. Według Inteligenta nie tworzy się ono, czy też mówiąc inaczej, nie organizuje się przy pomocy dekretów i rewolucji, ale jest efektem powolnej ewolucji, która jako proces zaczyna się od ustroju poprzedzającego, czyli kapitalizmu [Карсавин 1993 II, 251]. Inteligent odwołuje się przy tym do założenia jakim jest teza o konieczności historycznej postępu. Założenie to oparte jest na innym, bardziej fundamentalnym, że rozwój człowieka (rozwój rozumiany jest tu jako przejaw postępu) nigdy się nie zatrzyma, ponieważ postęp jako taki nie ma kresu. Inteligent, odcinając się od bolszewików, jest zatem zwolennikiem socjalizmu i wyrazicielem poglądów Marksa.

Sceptyk do kwestii konieczności historycznej wraca wielokrotnie, dopominając się od Inteligenta uzasadnienia. Robi to nie bez powodu,

ponieważ realia Rosji z początków XX wieku nie dają podstaw, żeby na poważnie tłumaczyć zachodzące zmiany społeczne poglądami Marksa, do którego mimo wszystko odwoływali się bolszewicy. Wiele z opisywanych przez niego koniecznych warunków zmian stosunków społecznych nie było bowiem spełnionych w ówczesnej Rosji.

Karsawin, żeby na poważnie podjąć rozważania na temat poglądów Marksa, między innymi na temat postępu i konieczności historycznej, wstępnie założył konieczność abstrahowania od działalności bolszewików i wynikających z tego realnych konsekwencji w postaci nowego ładu społecznego. Zrobił to wykorzystując postać Inteligenta, który opowiada się za stanowiskiem socjalizmu naukowego, przeciwstawiając go tym samym socjalizmowi bolszewików, określonego mianem „socjalizmu dekretowego”. Właściwym przedmiotem rozważań prowadzonych przez Inteligenta, chociaż bez wiedzy na temat socjalistycznej przyszłości, – co zarzuca mu Sceptyk – jest zatem socjalizm naukowy (poglądy Marksa), postęp i wynikający z niego przyszły porządek społeczny. Brak wiedzy o przyszłości oraz celu rozwijającego się społeczeństwa jest natomiast argumentem Sceptyka przeciwko tezie o postępie [Карсавин 1993 II, 251, 259].

Karsawin często powracał do kwestii socjalizmu dekretowego, co można uznać za chęć podkreślenia, z jednej strony, próby odcięcia się od socjalizmu dekretowego; z drugiej, że próba ta nie powiodła się. W trakcie prowadzonej dyskusji Sceptyk, po wysłuchaniu argumentów Inteligenta, ze względu na dostrzeżone analogie i przykłady działań bolszewików kilkakrotnie stwierdza, że zajmuje on stanowisko socjalizmu dekretowego. W odpowiedzi na taki zarzut Inteligent za każdym razem odpowiada podobnie. Przypomina Sceptykowi o wcześniejszych ustaleniach, że socjalizm za którym opowiada się nie jest socjalizmem dekretowym. Inteligent składa więc wielokrotnie tę samą deklarację, pomimo zgłaszanych przez Sceptyka zarzutów.

W rozumieniu Karsawina różnica między socjalizmem dekretowym a socjalizmem naukowym polega na tym, że pierwszy, kreuje aktualnie wprowadzany nowy ład społeczny dekretami, rezolucjami, hasłami, przemocą, rewolucją; drugi, projektuje (przewiduje) przyszły ład społeczny, odwołując się do obowiązujących w ekonomii i w rozwijającym się społeczeństwie zasad, prawidłowości, reguł. Tak rozumiane naukowe podejście wsparte jest teorią, która, między innymi, zakłada zasadę dialektyki oraz konieczność historyczną.

Karsawin podjął się analizy i oceny poglądów Marksa pośrednio, poprzez dokonaną – przede wszystkim przez Sceptyka – konstatację porewolucyjnego okresu oraz głoszony przez Inteligenta „projekt odbudowania się” normalnego życia społecznego, w którym szeroko pojęta ekonomika weźmie górę nad ideologią, bez względu na to jaka by ona nie była. Celowo używam zwrotu „projekt odbudowania się”, a nie „projekt odbudowy”, żeby podkreślić, że według Inteligenta postęp oraz towarzyszące mu procesy zmian są wpisane w konieczność historyczną.

Odrzucenie przez Karsawina ideologii bolszewickiej jest więc niezbędne, aby na poważnie i z sensem rozważyć nie tylko na temat poglądów Marksa, ale również na temat przyszłości, o której można mówić na ich podstawie; rozważać o tym, co ewentualnie być może – o postępie i szczęściu ludzkości. W ujęciu interpretacyjnym zakładam, że przesłanką tych rozważań jest przyjęty przez Karsawina, a przypisany Inteligentowi następujący tok myślenia: jeżeli rozwój człowieka nigdy nie zatrzyma się, przynajmniej dopóty, dopóki człowiek jako taki żyje, i skoro wszystko co można było zniszczyć w szeroko pojętym życiu społecznym zostało już zniszczone, to dalszy rozwój może przynieść tylko same pozytywne konsekwencje, innymi słowy, dalej może być już tylko lepiej.

Dialektyczne myślenie, o którym Karsawin pisał wprost, tłumacząc się z wybranej przez siebie formy dialogu, jest zatem również argumentem za przyjęciem hipotezy o konieczności postępu. Dla Inteligenta, jako jednej z postaci *Dialogu II* jest to teza, natomiast dla Karsawina, jako autora *Dialogu II* była to tylko hipoteza, przyjęta na potrzeby rozważań w celu ustosunkowania się do poglądów Marksa.

Dyferencjacja społeczna

Postawiona przez Inteligenta teza, że istnieje postęp wywołuje negatywną reakcję Sceptyka i Filozofa. Obaj ją odrzucają, ale każdy z nich robi to z innych powodów. Podjęta przez Inteligenta próba udowodnienia postawionej tezy w wyniku dyskusji doprowadza: po pierwsze, do podejmowania prób zdefiniowania postępu; po drugie, do wyodrębniania obszarów, w których postęp ten występuje lub ewentualnie wystąpi w przyszłości – przy rozpatrywaniu *Dialogu II* od strony formalnej można przyjąć, że są to dwa zasadnicze elementy jego budowy.

Zawężanie zakresu rozważań o postępie poprzez odrzucanie

kolejnych obszarów, w których z różnych powodów o postępie nie może być mowy ułatwia zadanie sformułowania jego definicji. Pierwotna propozycja sposobu rozumienia postępu, podobnie jak dalsze modyfikacje tego sposobu wprowadzane ze względu na przytaczane kontrargumenty, wychodzi od Inteligenta, który w uzasadnieniu – jak było to już wzmiankowane – powołuje się na przesłanki ekonomiczne i zasadę konieczności historycznej. Zakłada on również, że postęp jest nieskończony oraz, że rozwój ludzkości nigdy się nie zatrzyma. Zdaniem Inteligenta postęp jest możliwy w sferze życia społecznego i jego ustrojowej organizacji, w tym przypadku postęp polega na przejmowaniu przez następny ustrój tego, co w poprzednim było najlepsze i odrzucaniu, lub ewentualnie naprawie tego, co było złe oraz na wprowadzaniu nowych, przynoszących większe ogólne korzyści, rozwiązań [Карсавин 1993 II, 251].

Analiza treści *Dialogu II* daje podstawę do stwierdzenia, że Karsawin wykorzystuje tezę o przejmowaniu przez następny ustrój tego, co było najlepsze w poprzednim i uznaje ją za przesłankę wykazania na czym w ogóle polega istota socjalizmu. Wywód w tym kierunku rozpoczyna Sceptyk, który podejmuje temat dyktatury proletariatu i zwraca uwagę na to, że socjalizm cechuje „państwowy przymus”. Porównuje tę cechę z „indywidualną wolnością”, która jego zdaniem cechuje kapitalizm i następnie wyprowadza konkluzję, że socjalizm nie może być rozumiany w kategorii postępu, ponieważ nie tylko nie przejmuje tego, co najlepsze w kapitalizmie jako ustroju go poprzedzającym, ale wręcz neguje to, co w nim jest najlepsze – możliwość różnorodnego rozwoju osobowości [Карсавин 1993 II, 252].

W odpowiedzi Inteligent stawia zarzut, że stanowisko Sceptyka jest przykładem „burżuazyjnej psychologii”, i że zapomina on o „straszonym niwelowaniu ludzi”, o zabijaniu osobowości przez sposób organizacji kapitalistycznej produkcji, przez monotonię pracy, przez zniewolenie maszynami [Карсавин 1993 II, 252]. Jedną z przesłanek rozważań na temat socjalizmu jest zatem postawiona przez Inteligenta teza, że społeczeństwo socjalistyczne, w przeciwieństwie do kapitalistycznego wyeliminuje monotonna, zabijającą ducha indywidualności pracę.

Karsawin, czerpiąc z najlepszych wzorców rozpraw dialogicznych (Platon), ewidentnie ironizował na temat wprowadzanych przez bolszewików rozwiązań w organizacji życia społecznego, ukazując ich

absurdalność. W odpowiedzi na postawioną przez Inteligenta tezę o zabijaniu osobowości przez sposób organizacji kapitalistycznej produkcji Sceptyk zauważa, że antidotum na monotonną pracę w społeczeństwie socjalistycznym jest na przykład to, że profesor przez większość dnia będzie zajmował się sadzeniem kapusty lub będzie wykonywał inne, równie relaksujące i zabijające monotonię zajęcia; natomiast robotnik zatrudniony w fabryce, w celu urozmaicenia monotonnej pracy będzie dla odmiany prowadził wykłady i pisał książki [Карсавин 1993 II, 253]. Do Platona odwołuję się nie tylko ze względu na analogiczną formę wypowiedzi, która jest zarazem metodą w zbijaniu argumentów, ale również dlatego, że to właśnie Platon, tworząc projekt nowego porządku społecznego, ze względu na efektywność pracy i korzyści podkreślał konieczność podziału pracy i wprowadzenia specjalizacji [Platon 1990, 102 i n. (369 B i n.)].

Karsawin wykorzystał elementy ironiczne w celu stworzenia dla Sceptyka możliwości, aby mógł on zarzucić Inteligentowi, że ten, mówiąc o socjalizmie, sam nawiązuje do obserwowalnej rzeczywistości pomimo wcześniejszych deklaracji, że socjalizm naukowy nie ma nic wspólnego z porządkiem społecznym wprowadzanym przez bolszewików. Nie chodzi jednak tutaj o wykazanie, że porządek społeczny wprowadzany przez bolszewików jest urzeczywistnieniem socjalizmu naukowego – chociaż z kontekstu poruszanych w *Dialogu II* zagadnień i przedstawionych stanowisk można dojść do wniosku, że Karsawin pomimo poczynionych założeń na potrzeby prowadzonych rozważań tak właśnie uważał, co w konsekwencji prowadzi do deprecjacji socjalizmu naukowego ze względu na skrajnie negatywną ocenę tego porządku – lecz o wykazanie, że dyferencjacja społeczna pod względem wykonywanych czynności (zawodowych) jest konieczna w każdym ustroju, a jej konsekwencją jest wypaczenie osobowości i to w dodatku w takim samym stopniu, chociaż u każdego, ze względu na wykonywaną profesję, w innym kierunku. Innymi słowy, jak podkreśla Sceptyk *kalokagathia* jest niemożliwa [Карсавин 1993 II, 253].

Sceptyk wzmacnia tezę o konieczności dyferencjacji społecznej. Odwołuje się do szeroko pojętych korzyści, które wynikają z efektywnej pracy i podkreśla, że efektywność możliwa jest tylko przy specjalizacji w danej dziedzinie. Konkluduje, że z tego powodu, na przykład matematyk, nie powinien zajmować się czynnościami administracyjnymi. Sceptyk ponownie zatem nawiązuje do przykładów zaczerpniętych z

wprowadzanego przez bolszewików porządku społecznego. Dodaje przy tym, że w socjalizmie stopień biurokratyzowania życia będzie bardzo wysoki.

Rozbieżność stanowisk zajmowanych przez Inteligenta i Sceptyka wyjaśnia Filozof, który stwierdza, że Inteligent opiera swoje rozumowanie na teorii *tabula rasa* Arystotelesa oraz na materializmie, i dodaje przy tym, że jeżeli Inteligent ich nie odrzuci, to dalsza rozmowa na temat postępu jest pozbawiona sensu [Карсавин 1993 II, 254].

Przedstawiony przez Karsawina tok rozumowania na temat konieczności dyferencjacji społecznej oparty jest na założeniu, że człowiek może osiągnąć daną specjalizację tylko ze względu na naturalne, wrodzone zdolności i predyspozycje, które następnie można rozwinąć na drodze kształcenia i pracy indywidualnej, a nie wyłącznie poprzez społeczne ukształtowanie dowolnego osobnika. Zagadnienie dyferencjacji społecznej było dla Karsawina bardzo ważne, odwołał się do niego jeszcze raz przy wykorzystaniu stanowiska Inteligenta, który rozważając o socjalizmie stwierdza, że jego rozwój rozpatrywany w kategorii postępu warunkowanego ekonomiką i koniecznością historyczną doprowadzi do wyodrębnienia się różnych autonomicznych grup społecznych. Do tego zagadnienia powrócę w przedostatniej części artykułu, natomiast w podsumowaniu rozważań prowadzonych w tym punkcie można przyjąć, że Karsawin za wszelką cenę chciał wykazać, że dyferencjacja społeczna, bez względu na obowiązujący ustrój społeczny jest nieuchronna, a teoria, która zakłada tezę odwrotną jest po prostu błędna.

Kolektywizm, czyli indywidualizm

Przynajmniej z trzech powodów szczególną uwagę trzeba zwrócić na kolejną postawioną przez Inteligenta tezę, że postęp polega na poprawie tego, co wadliwe z natury lub naprawie tego, co zepsute. Taki sposób rozumienia postępu, po pierwsze, wpisuje się w kontekst dziejowych, rewolucyjnych zmian w Rosji w pierwszych dwóch dekadach XX wieku. Po drugie, wynika z przywoływanego przez Sceptyka ideologicznego hasła umieszczonego na ścianie celi więziennej: „*Мы не мстим, а исправляем*” – („Nie mścimy się, lecz naprawiamy” [Карсавин 1993 II, 254]). Do tego hasła Karsawin nawiązuje również w *Dialogu III* [Карсавин 1993 III, 288]. Po trzecie, jest przesłanką do

zdefiniowania przez Karsawina istoty socjalizmu. W dalszych rozważaniach abstrahuję od kontekstu dziejowego.

Inteligent – o czym była już mowa – odcina się od urzeczywistniania nowego, postępowego ustroju, a tym samym nowego, lepszego społeczeństwa socjalistycznego poprzez ideologiczne hasła wypisane na ścianach w miejscach odosobnienia, czy też poprzez dekrety i rezolucje. Stwierdza natomiast, że ustrój ten urzeczywistni się sam w „nieubłaganym biegu procesu historycznego” [Карсавин 1993 II, 255].

Rozważania na temat dyferencjacji społecznej oraz teza o postępie i konieczności procesu historycznego tworzą teoretyczny kontekst do dalszej dyskusji, której zasadniczym przedmiotem jest tym razem zagadnienie równości społecznej, ale celem okazuje się być dookreślenie istoty socjalizmu. Punktem wyjścia jest postawiona przez Inteligenta teza o znaczeniu procesu historycznego dla równości. Jej uzasadnienia domaga się Sceptyk, który dodaje przy tym, że fakty przeczą tej tezie [Карсавин 1993 II, 255].

Sceptyk, mówiąc o faktach, powołuje się na osobę Inteligenta oraz na przedstawicieli szeroko pojętego socjalizmu i uważa ich za przykłady indywidualistów: H. Saint-Simona (1760-1825), K. Marksa, F. Lassalle'a (1825-1864). Podkreśla, że socjaliści są nie tylko indywidualistami do „szpiku kości”, ale również despotami, i dodatkowo przywołuje przykład W. Lenina (1870-1924) i L. Trockiego (1879-1940). Następnie stawia tezę: „Sam system socjalizmu – w najwyższym stopniu jest teorią indywidualistyczną (...)” [Карсавин 1993 II, 255].

Warte podkreślenia jest to, że Sceptyk, stawiając tę tezę, od razu zastrzega, że nie wypowiada się na temat tego, czy jest to teoria prawdziwa, czy fałszywa; genialna, czy nieudolna. W odpowiedzi na postawioną przez Sceptyka tezę Inteligent zauważa, że system Marksa jest indywidualny ze względu na jego autorstwo, ale ze względu na treść jest kolektywistyczny:

„Jego indywidualny system wyraża ideał kolektywności, klasy” [Карсавин 1993 II, 256].

Sceptyk jednak stanowczo oponuje i twierdzi, – co prawda bez szczegółowego wyjaśnienia – że klasa to również indywidualność, dodając przy tym, że socjalizm nie jest nauką mas. Sceptyk pomimo protestów Inteligenta podtrzymuje stanowisko, że socjalizm jest systemem inteligenckim wymyślonym przez inteligenta-indywidualistę,

czyli ma swojego indywidualnego autora i dlatego nie można mówić o jego kolektywnym charakterze.

Do dyskusji włącza się Filozof i wypowiada najważniejszą dla całego *Dialogu II* tezę:

„I ja całkowicie zgadzam się z tym, że socjalizm, będąc hipertrofią indywidualizmu, odrzuca indywidualność” [Карсавин 1993 II, 257].

Sceptyk, mając wsparcie w Filozofie, wzmacnia swoje stanowisko poprzez powtórzenie:

„Socjalizm, jako teoria, jest indywidualnym, indywidualistycznym i, powtarzam, inteligentnym systemem” [Карсавин 1993 II, 257].

Inteligent z takim sposobem myślenia nie może się zgodzić, trudno mu jednak odmówić racji Filozofowi, że Marks, podobnie jak inni autorzy ideologii, systemów, stanowisk itd., był indywiduum, wybitną jednostką. Niemniej jednak w obronie swojego stanowiska ponownie stwierdza, że pomimo tego, iż Marks był indywiduum, to jego myślenie jest socjalistyczne, kolektywistyczne.

Karsawin w ten sposób doprowadził rozważania mające na celu wykazanie istoty socjalizmu do końca. Przeciwstawił dwa sposoby myślenia o socjalizmie, a kwestię rozstrzygnięcia pozostawił czytelnikowi. Zdaniem Karsawina istota socjalizmu to hipertrofia indywidualizmu – co to jednak znaczy? Hipertrofia indywidualizmu polega na tym, że indywiduum, głosząc hasła wspólnotowe, narzuca swoją wolę innym, tym samym przejmuje nad nimi kontrolę. Sceptyk nie bez powodu nie widzi w tej kwestii różnicy między socjalizmem, oligarchią, czy tyranią – w każdym przypadku jest ktoś, kto panuje nad rzeszą „pozbawionych praw niewolników”. Z kontekstu rozważań Karsawina wynika, że narzucanie przez indywiduum woli innym powinno być rozpatrzone w kategorii zwyrodnienia indywidualizmu – hipertrofia jest bowiem jednostką chorobową, oznacza nienaturalny przerost. Indywidualizm wyrodnieje, stając się ostatecznie czymś, co można określić mianem hiperindywidualizmu, czego konsekwencją jest pełne wykluczenie indywidualizmu innych, łącznie z pozornym wykluczeniem indywidualizmu własnego. Ważne jest to, że w przypadku indywidualizmu własnego jest to wykluczenie pozorne. Pomimo tego, że cały proces wykluczenia indywidualizmu zachodzi w imię wspólnoty, to realizacja celu wspólnotowego nie likwiduje jednak indywidualizmu własnego, w tym przypadku – hiperindywidualizmu, ponieważ przebiega ona zgodnie z postulatem indywiduum. W ten sposób

hiperindywidualizm zostaje ukryty, natomiast w ujęciu interpretacyjnym wspólnotowy cel może być uznany za usprawiedliwienie hiperindywidualizmu własnego wykluczającego indywidualizm innych.

W uproszczeniu można byłoby powiedzieć, że istota socjalizmu, który zakłada kolektywizm, wyraża się zatem w jego zaprzeczeniu – indywidualizmie. Karsawin nie zadowolili się jednak prostą formułą: kolektywizm jest indywidualizmem. Mówił o hipertrofii, więc odróżniał indywidualizm jako istotę kapitalizmu, od indywidualizmu zwyrodniałego (wynaturzonego) jako istoty socjalizmu. W efekcie tego rozróżnienia powstaje interesująca zależność, o której Karsawin nie wspomniał, ale która bezpośrednio nawiązuje do analizowanej już tezy o postępie, przy założeniu, że postęp polega na przejmowaniu przez następny ustrój tego, co było najlepsze w poprzednim. Jeżeli socjalizm jest hipertrofią indywidualizmu, a indywidualizm jest istotą kapitalizmu, to w konsekwencji socjalizm powinien być rozumiany nie jako ustrój, który przejmuje to, co było najlepsze w poprzednim, tylko to, co było w nim najgorsze. Konkluzja ta nie przeczy, co prawda temu, że są podstawy aby mówić o postępie w ogóle, ale z pewnością neguje tezę, że socjalizm jest przykładem postępu – również wówczas, gdy postęp w odniesieniu do socjalizmu będzie rozumiany jako poprawa (naprawa) tego, co gorsze (zepsute). Konsekwentnie trzymając się sposobu rozumienia hipertrofii można nawet postawić tezę, że socjalizm jest przykładem regresu, ponieważ w swojej istocie jest wynaturzoną formą kapitalizmu.

Z przeprowadzonych przez Karsawina rozważań wynika jeszcze jedna bardzo ważna konsekwencja, którą należy odnotować. Postawiona przez niego teza: socjalizm jest hipertrofią indywidualizmu – stanowi przesłankę stwierdzenia, że istota indywidualizmu polega, między innymi, na poszanowaniu indywidualizmu innych, nie wykluczając przy tym indywidualizmu własnego.

Teza, że socjalizm jest hipertrofią indywidualizmu może być z jednej strony uznana za oryginalną, ale z drugiej jest tezą na tyle uniwersalną, że nie oddaje jednak istoty socjalizmu bez względu na to, czy jest mowa o socjalizmie utopijnym, dekretowym, czy też naukowym. Równie dobrze może być bowiem odniesiona do każdej ideologii, stanowiska, teorii, które: po pierwsze, mają swojego jednego autora; po drugie, uwzględniają kwestie społeczne i wykazują w jaki sposób inni muszą żyć.

Najwyższe szczęście, czyli postulat wiary w postęp

Sceptyk, abstrahując od dotychczas omawianego sposobu rozumienia socjalizmu, w dalszej części dyskusji twierdzi, że socjalizm rosyjski nie wiele różni się od niemieckiego. W uzasadnieniu powołuje się na E. Bernsteina (1850-1932) i dodaje, że błąd bolszewików polegał na tym, że się pospieszyli. Karsawin zasugerował zatem, że socjalizm został wprowadzony za wcześnie, na siłę, co z kolei przekreśla tezę Inteligenta o konieczności historycznej. Uogólniając ten zarzut można stwierdzić, że Marks był w błędzie przepowiadając socjalizm i uzasadniając to koniecznością historyczną, skoro nowy ustrój społeczny został urzeczywistniony w czasie i warunkach do tego nieodpowiednich.

Wbrew tezie Sceptyka, a na usprawiedliwienie Marksa można założyć, że socjalizm, o którym mówił ma jednak niewiele wspólnego z socjalizmem rosyjskim. Szereg rozwiązań wprowadzonych przez bolszewików nie ma bowiem odniesienia do poglądów Marksa. Zagadnienie to tylko sygnalizuję, ponieważ jego analiza wykracza poza tytułowy zakres tematyczny, tym bardziej, że sam Karsawin mimo wszystko utożsamiał socjalizm rosyjski z poglądami Marksa.

Powołanie się przez Sceptyka na Bernsteina miało na celu wykazanie, że proces historyczny warunkowany koniecznością historyczną jest przez Inteligenta nie tyle niedowiedziony, co nie do udowodnienia. Inteligent podtrzymuje jednak swoje stanowisko i w uzasadnieniu odwołuje się do szeroko pojętego życia, w którym zachodzą konieczne zmiany, a tendencja tych zmian, rozwój różnych aspektów życia prowadzi do społeczeństwa socjalistycznego. Zdaniem Sceptyka natomiast żadna teoria nie może wykazać, że zmiany te w sposób konieczny doprowadzą do społeczeństwa socjalistycznego [Карсавин 1993 II, 258-260].

Inteligent, po wysłuchaniu argumentacji Sceptyka w końcu konstatuje, że nie może przedstawić ścisłych dowodów uzasadniających tezę, że obserwowalne zmiany w życiu doprowadzą do społeczeństwa socjalistycznego i ostatecznie powołuje się na prawdopodobieństwo zajścia takiego scenariusza. Sceptyk, uwzględniając tezę o naukowym podejściu do omawianych zagadnień, odrzuca jednak argumentację Inteligenta opartą na prawdopodobieństwie. W uzasadnieniu stwierdza,

że nie można opierać się na prawdopodobieństwie, kiedy w grę wchodzi życie milionów ludzkich istnień. Dodaje również z emfazą:

Twierdzą jeszcze, że w imię hipotezy nie wolno wypaczać tego, co istnieje, niszczyć, zabijać ludzi. To niedorzeczne i niemoralne [Карсавин 1993 II, 262].

W dyskusji pojawia się zatem nowy rodzaj argumentacji. Odwołanie się przez Sceptyka do moralności nie służy jednak wyłącznie podważeniu tezy Inteligenta, lecz jest także przesłanką do zaproponowania – jak przystało na sceptycyzm w rozumieniu Karsawina – pozytywnego rozwiązania. Alternatywą dla krytykowanego socjalizmu jest stanowisko, które wyraża się w haśle: *carpe diem!* [Карсавин 1993 II, 263]. Sceptyk nie proponuje zatem nic oryginalnego, odwołuje się bowiem do klasycznego stanowiska cyrenaizmu (ewentualnie epikureizmu – Karsawin nie wymienił ich z nazwy). Warto jednak zwrócić uwagę na uniwersalność propozycji Sceptyka. Pomimo tego, że przedmiotem dyskusji jest tylko postęp i socjalizm, to szeroko pojęta postawa życiowa wynikająca z akceptacji hasła *carpe diem* może być alternatywą również dla innych systemów, ustrojów, ideologii wyznaczających porządek społeczny i ograniczających wolność człowieka.

Sceptyk po wykazaniu, że o urzeczywistnieniu socjalizmu nie można twierdzić ani w oparciu o konieczność historyczną, ani w oparciu o prawdopodobieństwo, ani również ze względów moralnych mówi już wprost nie o teorii socjalistycznej, lecz o ideologii:

„Ideologia socjalistyczna nie jest niczym innym, jak jednym z rodzajów ideologii inteligenckiej” [Карсавин 1993 II, 263].

W tej kwestii wtóruje mu Filozof:

Można powiedzieć więcej. – Ideologia socjalistyczna, właśnie w formie marksistowskiego komunistyczno-materialistycznego jej rozumienia, okazuje się psychologicznie i logicznie nieuchronnym zakończeniem tej ideologii, która uwidacznia się w pozytywnym ideale postępu. Wiara w postęp (...) opiera się na mechanicznym, to znaczy ostatecznie na materialistycznym rozumieniu społeczeństwa i człowieka [Карсавин 1993 II, 263].

Dyskusja na temat postępu nie kończy się jednak na tej konstatacji. Inteligenta nie zraża zarówno to, że nie jest w stanie

odeprzeć zarzutów, jak i to, że nie ma już podstaw, aby w odniesieniu do socjalizmu mówić o teorii naukowej, tym bardziej, że Sceptyk nie pozostawia co do tego żadnych złudzeń – ostatecznie stwierdza bowiem, że pojęcie postępu jest subiektywne [Карсавин 1993 II, 264]. W wyniku dyskusji i stawianych zarówno przez Sceptyka jak i Filozofa argumentów Inteligent modyfikuje definicję postępu i proponuje rozumieć go następująco:

Postęp jest rozwojem, w którym obserwuje się zwiększenie wszelkiego rodzaju dóbr i rozkoszowania się nimi na równi z pomniejszeniem cierpień, związanych z niedostępnością tych dóbr [Карсавин 1993 II, 264].

Sceptyk nie zadowala się jednak taką modyfikacją i zauważa, że: cierpienie, rozkosz i dobro to również subiektywne pojęcia. W uzasadnieniu odwołuje się do relatywizmu i stwierdza, że to co dzisiaj ukazuje się jako dobro, sto lat temu było rozumiane jako zło, i odwrotnie [Карсавин 1993 II, 264]. W ujęciu interpretacyjnym ponownie trzeba podkreślić uniwersalność tej uwagi, ponieważ subiektywizm i relatywizm odnosi się również do zagadnienia powiększania dóbr materialnych oraz korzystania z nich.

Wobec kolejnych kontrargumentów Inteligent proponuje inne, tym razem – jak to podkreśla – „bardziej obiektywne” rozumienie postępu: jako zwiększanie się stopnia złożoności (skomplikowania) życia, jako jego dyferencjację [Карсавин 1993 II, 265]. Sceptyk w odpowiedzi na taką propozycję rozumienia postępu stwierdza ironicznie, że w ten sposób rozkład trupa też trzeba rozpatrywać w kategoriach postępu. Inteligent nie daje jednak za wygraną i precyzuje swoją wypowiedź. Dodaje, że chodzi mu o postęp rozumiany jako rozwój ku harmonicznemu wzrostowi różnorodności i złożoności życia. Taki sposób rozumienia postępu przenosi następnie na całokształt życia ludzkości:

Jej postęp zawiera się w rozwarstwieniu społeczeństwa na grupy, w indywidualizacji każdej z nich i wzroście ich wzajemnego oddziaływania [Карсавин 1993 II, 265].

Karsawin powrócił do zagadnienia dyferencjacji nie tylko po to, żeby podkreślić jego ważność, zrobił to również w celu wykazania wewnętrznej sprzeczności socjalizmu. Sceptyk zauważa bowiem, że

Inteligent, głosząc takie stanowisko, przeczy nie tylko sam sobie, ale przeczy również podstawowym założeniom socjalizmu, które mówią, między innymi, o równości i bezklasowości społeczeństwa. Społeczeństwo socjalistyczne, w porównaniu do kapitalistycznego, ma być proste i jednorodne, w którym nie będzie żadnego indywidualizmu i różnorodności. Natomiast zgodnie z przewidywaniami i oczekiwaniami Inteligenta rozwój społeczeństwa socjalistycznego doprowadzi do całkowicie odmiennych skutków. Sceptyk dodaje również, że pojęcie rozwoju nie ma zastosowania do świata przyrody, lecz do człowieka i wytworzonego przez niego świata, dlatego, podobnie jak w przypadku postępu, jest pojęciem subiektywnym.

W podsumowaniu dotychczas przeprowadzonej dyskusji Sceptyk podkreśla, że pojęcie postępu, jego znaczenie było przez współmówców rozważane w oparciu o potrzeby ludzkiej natury:

„Nazywamy postępem dyferencjację, ilościowy i jakościowy wzrost potrzeb, następnie – wzrost ich zaspokajania i zadowolenia. (...) Krótko mówiąc, postępek jest najwyższym szczęściem (czyli dobrem) największej liczby ludzi [Карсавин 1993 II, 266-267].

Na dokonaną przez Sceptyka konstatację reaguje Filozof i zarzuca mu zbytne akcentowanie hedonizmu przy rozpatrywaniu zagadnienia postępu, podczas gdy powinien on być również rozpatrywany w kategoriach moralności [Карсавин 1993 II, 267]. Zarzut może wydać się zaskakujący, ponieważ Sceptyk w uzasadnieniu swojego stanowiska odwołuje się przecież do dziedziny moralności. Z przebiegu dalszej dyskusji wynika jednak, że uwaga Filozofa ma tylko charakter retoryczny, ponieważ wykazuje on ostatecznie, że postępek w dziedzinie moralności jest niemożliwy. Uzasadnienie oparte jest na założeniu, że taki postępek powinien polegać na rozszerzeniu rozumienia moralności na wszystkie aspekty życia w poznaniu ideału moralnego, zarówno pod względem formy jak i pod względem treści życia. Natomiast we wszelkim przejawie moralności – zdaniem Filozofa – znajduje się już nieprzemijająca, absolutna i niepowtarzalna wartość [Карсавин 1993 II, 269]. Jest to również wartość niezmienna i dlatego w przypadku moralności nie można mówić ani o rozwoju, ani o postępie. W celu właściwego zrozumienia stanowiska Filozofa w kwestii moralności ważna jest jeszcze następująca wypowiedź:

Pod niektórymi względami współczesna moralna świadomość jest wyższa od świadomości moralnej wcześniejszych i późniejszych epok, pod innymi – niższa [Карсавин 1993 II, 269].

Karsawin wbrew pozorom nie relatywizował jednak moralności, tylko wprowadza różnorodny stopień świadomości moralnej. Wzrost lub spadek świadomości nie jest równomierny w tym sensie, że z epoki na epokę jest on coraz większy lub mniejszy. Ze względu na różnorodność stopnia świadomości w poszczególnych epokach oraz absolutną i niepowtarzalną wartość we wszelkim przejawie moralności tym bardziej nie można mówić ani o rozwoju, ani o postępie w dziedzinie moralności. Konsekwentnie nie można również mówić o regresie. W ujęciu interpretacyjnym pojawia się jednak ważne pytanie, na które w analizowanych *Dialogach* nie ma odpowiedzi: od czego zależy stopień świadomości?

Dyskusja na temat postępu uwzględnia również ważne dla Karsawina zagadnienie kultury. W przeciwieństwie do Sceptyka, Inteligent twierdzi, że kultura obejmuje całość życia. Wobec takiego sposobu rozumienia kultury Sceptyk odpowiada:

Moja teza – rozkwit jednej strony kultury towarzyszy upadkowi innych [Карсавин 1993 II, 274].

Postawiona przez Sceptyka teza jest punktem wyjścia dalszych rozważań na temat postępu w kulturze, ale tym razem w odniesieniu do religii, filozofii, nauki oraz techniki. W tej części dyskusji prym wiedzie Filozof wykazując, że w żadnej z wymienionych dziedzin nie można mówić o postępie. W podsumowaniu Inteligent podkreśla, że rozumowanie Sceptyka i Filozofa przeciwko postępowi sprowadza się do tezy, że rozwój jednego zawsze odbywa się kosztem upadku drugiego, dlatego ich zdaniem nie można mówić o postępie. Dodaje przy tym, że takiego sposobu rozumowania nie można prowadzić w nieskończoność, i że w końcu dojdzie się do pierwotnego, niepodzielnego elementu, do pierwotnego ruchu. Podkreśla również, że jeżeli w odniesieniu do tego elementu nie można mówić o postępie, to z pewnością jest on podstawą do rozwoju czegoś, co w kategorii postępu może być już rozpatrywane. Wobec negatywnego stanowiska Sceptyka i Filozofa, Inteligent przyjmuje nowe, które jednak trudno jest już określić mianem

naukowego, ponieważ odwołuje się on do wiary w postęp. Zdaniem Inteligenta „...wiara w postęp jest czymś w rodzaju postulatów rozumu praktycznego” [Карсавин 1993 II, 278]. W uzasadnieniu Inteligent mówi o obserwowalnym fakcie przyrostu czegoś, np. przyrostu dóbr, i stawia pytanie: jak można wobec tego faktu przyrostu odrzucać ideę postępu? W odpowiedzi Sceptyk stwierdza jednak, że „Przyrost czegoś nie jest jeszcze postępem” [Карсавин 1993 II, 278].

Na uwagę zasługuje również dokonane przez Karsawina odniesienie rozważań na temat postępu do poglądów M. Fiodorowa (1829-1903), w których zagadnienie to odgrywa ważną rolę. Sceptyk stawia Inteligentowi retoryczne pytanie: dlaczego – rozumiejąc postęp jako największe szczęście największej liczby ludzi – nie uwzględnia on całokształtu szczęścia w ogóle wszystkich ludzi? Sceptyk tym samym proponuje Inteligentowi odwołać się do – jak sam podkreśla – niedorzecznej teorii Fiodorowa, która zakłada magiczne wskrzeszenie umarłych w celu osiągnięcia wspólnego dobra i szczęścia. Sceptyk zauważa, że Inteligent nie będzie do tego dążył, podczas gdy on sam nie chce dla siebie pełni dóbr i szczęścia jeżeli wie, że inni cierpią i cierpieli, i że tego – wbrew poglądom Fiodorowa – nie da się już naprawić [Карсавин 1993 II, 281].

Pomiędzy utopią a kłamstwem

Z rozważań Sceptyka wyłania się pytanie: czy ludzie powinni być uszczęśliwiani na siłę, poprzez udzielanie im pomocy przy podejmowaniu decyzji dotyczących ich życiowych wyborów, poprzez organizowanie im życia wbrew ich woli? Przesłanką jest założona przez Inteligenta teza o pomocy innym w osiągnięciu szczęścia, nawet tym, których się nie zna i tym, którzy o to nie proszą. Inteligent podchodzi do tej kwestii bardzo patetycznie, ale i wymijająco, ponieważ między innymi stwierdza: „...lepiej oddam swoje życie za niewielu, niż zachowam je tylko dla siebie” [Карсавин 1993 II, 281]. Sceptyk na takie stanowisko odpowiada ripostą, że Inteligent ze swoim życiem może robić co mu się podoba, i pyta przy tym: dlaczego potrzebuje on cudzego życia, i dlaczego chce zmusić innych do cierpienia? Inteligent nie odpowiada już jednak na to pytanie, twierdząc, że głoszona przez Sceptyka teza „*carpe diem*” jest dla niego nie do przyjęcia, a on sam chce żyć i działać [Карсавин 1993 II, 281-282] – uwzględniając kontekst rozważań w uzupełnieniu tej wypowiedzi można dodać: żyć i działać na rzecz postępu, pomimo

wynikających z tego negatywnych konsekwencji.

W kulminacyjnej fazie dyskusji, po wyczerpaniu przez Inteligenta i Sceptyka argumentów, Filozof dokonuje konstatacji. Wyjaśnia, że ideał postępu pojawia się w efekcie materialistycznej interpretacji duchowego życia i duchowego rozwoju. Z tego powodu ideał postępu jest według niego iluzją [Карсавин 1993 II, 283-284]. W trakcie dalszej dyskusji na temat postępu Filozof nawiązuje już do teorii wszechjedności, której autorem jest sam Karsawin:

Ideał postępu, dopóki mówię o nim tylko w odniesieniu do rozwoju indywiduum – to nie co innego, jak otrzymane w rezultacie materialistycznej interpretacji umniejszenie idei wszechjedności [Карсавин 1993 II, 285].

Filozof proponuje, żeby postęp rozumieć jako urzeczywistnianie idei wszechjedności i podkreśla, że tak rozumiany postęp jest nie do podważenia i jest konieczny [Карсавин 1993 II, 286]. W tym kontekście teoretycznym Filozof mówi o urzeczywistnianiu przyszłego dobra ludzkości i tym samym ocenia poglądy zarówno Inteligenta, a zatem również Marksa, jak i Sceptyka. Ostatecznie konkluduje, wskazując na dwie negatywne możliwości: w odniesieniu do pierwszej Filozof podkreśla, że jest ona utopijna; natomiast w odniesieniu do drugiej, że jest fałszywa [Карсавин 1993 II, 287].

Pierwsza możliwość pojawi się wówczas, gdy podjęte działania pobudzą u wszystkich miłość do wszystkich – przy klasycznym sposobie rozumienia utopii jako czegoś z założenia niemożliwego do zrealizowania, pobudzenie u wszystkich miłości do wszystkich trzeba rozpatrywać jedynie w kategorii marzenia nie do urzeczywistnienia – w tym sensie pierwsza możliwość jest negatywna.

Druga możliwość polega na tym, że podjęte działania w konsekwencji doprowadzą wszystkich do nienawiści, walki klas, rewolucji i przemocy. Filozof nie mówi o drugiej możliwości, że jest utopijna, tylko że jest fałszywa. O ile pobudzenie u wszystkich miłości do wszystkich jest utopijne, o tyle doprowadzenie wszystkich do nienawiści, walki klas, rewolucji i przemocy jest realne, w tym sensie, że podjęte określone działania mogą przyczynić się do urzeczywistnienia – z założenia – katastrofalnych dla wielu ludzi skutków. Druga możliwość jest fałszywa nie dla tego, że nie da się jej urzeczywistnić, tylko dlatego, że ostateczny efekt jest zaprzeczeniem idei postępu rozumianego jako

dążenie do ogólnego dobra wszystkich ludzi. Forsowanie tej możliwości jest zatem kłamstwem.

Z kontekstu rozważań Karsawina na temat socjalizmu i postępu wynika, że socjalizm może być rozpatrywany tylko na dwa sposoby: albo naiwny, albo fałszywy. Zarówno w jednym, jak i drugim przypadku nie można jednak mówić o realnym dobru wszystkich ludzi, dlatego socjalizm, a wraz z nim stanowisko Marksa, ze względu na negatywne skutki powinien być odrzucony.

W ostatnim fragmencie *Dialogu II* Sceptyk konstatuje, że Inteligentowi pozostaje porzucić środowisko inteligentów, w domyśle socjalistów, czyli marksistów, i albo pójść razem z nim, albo z Filozofem. Pomimo tego, że ostatnia, kończąca *Dialog II* wypowiedź Sceptyka nie jest merytoryczna, to odgrywa jednak bardzo ważną praktyczną rolę, ponieważ wskazuje na to, że po odrzuceniu socjalizmu pozostają tylko dwie drogi: negatywna, czyli droga sceptycyzmu – pomimo wiedzy jaką dysponuje Sceptyk i pozytywnego przekazu jakim jest życie daną chwilą (*carpe diem!*) jest to droga negatywna, ponieważ z założenia nie prowadzi ona do absolutnej prawdy; i pozytywna, czyli droga filozofii jako droga absolutnej prawdy. Istotne jest to, że Sceptyk i Filozof pozostają przy swoich stanowiskach, wyboru na rzecz jednego z nich, przy jednoczesnym odrzuceniu własnego stanowiska musi natomiast dokonać Inteligent. Jeżeli wybór zostanie dokonany, to w ujęciu praktycznym obie drogi, pomimo tego, że się wykluczają doprowadzają jednak do oczekiwanych rezultatów – odrzucenia błędnego stanowiska Inteligenta, a zatem socjalizmu i tym samym stanowiska Marksa.

Karsawin poprowadził rozważania w taki sposób, żeby wybór zostawić nie tylko Inteligentowi, ale przede wszystkim czytelnikowi: albo negatywne stanowisko Sceptyka, albo pozytywne stanowisko Filozofa – o innej, trzeciej drodze jaką do tej pory było omawiane stanowisko Marksa mówić już nie można.

Wykazanie konieczności odrzucenia stanowiska Marksa nie jest jeszcze dowodem na konieczność przyjęcia stanowiska proponowanego przez Filozofa, które faktycznie jest stanowiskiem Karsawina. Zawarte w *Dialogu II* rozważania o postępie i socjalizmie oraz wynikająca z nich konkluzja o odrzuceniu socjalizmu i stanowiska Marksa nie są jednak celem samym w sobie. Karsawin wykorzystał bowiem okazję do zainteresowania czytelnika własnym stanowiskiem – filozofią wszechjedności. Pomimo tego, że była o niej tylko ogólna wzmianka, to

zrobił to w taki sposób, że przedstawił ją jako – zgodnie z sugestią Filozofa należałoby powiedzieć: jedynie właściwą – drogę, która znajduje się pomiędzy utopią a kłamstwem, i która tym samym ma więcej do zaoferowania niż negatywne, bo nie uwzględniające wszystkich aspektów rzeczywistości stanowisko Sceptyka.

BIBLIOGRAFIA

- Platon, 1990, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa: Akme.
- Карсавин, Лев П., 1993, *Диалоги: Об основных свойствах русского народа и царственном единстве добродетелей*, [w:] Лев Карсавин, *Сочинения*, Москва: Раритет.
- Карсавин, Лев П., 1993, *Диалоги: О прогрессе и социализме*, [w:] Лев Карсавин, *Сочинения*, Москва: Раритет.
- Карсавин, Лев П., 1993, *О сомнениях, науке и вере*, [w:] Лев Карсавин, *Сочинения*, Москва: Раритет.
- Хоружий, Сергей С., 1993, *Лев Платонович Карсавин*, [w:] Лев Карсавин, *Сочинения*, Москва: Раритет.

ABSTRACT

The socialism as a hypertrophy of the individualism. Lev Karsavin's reception of Karl Marx's ideas on the example of the considerations about the progress

Lev Karsavin (1882-1952) on the views of Karl Marx (1818-1882) spoke indirectly, through analysis of socialism as a scientific theory, and then as the ideological doctrine, which determines, inter alia, the form of the State and the life of the individual human being. Special attention deserves both the form of expression on the theme of socialism and the way of its understanding. The goal of the article is to discuss Karsavin's reception of Marx's ideas and also to draw attention to theoretical consequences of this reception.

KEYWORDS: Karsavin, Marx, socialism, progress, individualism, hypertrophy

SŁOWA KLUCZOWE: Karsawin, Marks, socjalizm, postęp, indywidualizm, hipertrofia