

Stefan Konstańczak

Katedra Filozofii AP w Słupsku

SPADKOBIERCY FILOZOFII JÓZEFA MARII HOENE-WROŃSKIEGO*

Bogata spuścizna filozoficzna Hoene-Wrońskiego nie jest możliwa do prezentacji w jednym i to niezbyt długim artykule. Dlatego skoncentruję się na trzech aspektach, moim zdaniem najbardziej istotnych dla jego twórczości filozoficznej, które następnie były podejmowane przez kontynuatorów jego myśli. Zajmę się więc w pierwszej kolejności zagadnieniem wiedzy (filozofii) absolutnej, następnie problemem mesjanizmu, za którego twórcę uznaje się właśnie wolsztyńskiego filozofa, dalej zamierzam zaprezentować jego poglądy historiozoficzne. W części końcowej przedstawię losy filozoficznych koncepcji Hoene-Wrońskiego już po jego śmierci. Przypomnę tylko, że ostatnim wybitnym przedstawicielem tego nurtu był zmarły w 1975 roku Jerzy Braun (ostatni delegat Rządu na Kraj). W świetle powyższego można zauważyć, że koncepcje filozoficzne Józefa Marii Hoene-Wrońskiego, przynajmniej w jakiejś części, zachowały swą aktualność po dziś dzień.

Jak wiadomo ze wspomnień samego filozofa, momentem przełomowym w jego życiu była wizja, jaką miał 15 sierpnia 1803 roku podczas balu z okazji urodzin Napoleona. Jak potem wspominał, ogarnęło go wtedy dziwne uczucie lęku i pewność, że uda mu się odkryć „istotę absolutu”. Twierdził, że doznał wówczas olśnienia i zrozumiał tajemnicę początków wszechświata, a także pojął prawa nim rządzące. Od tej pory nie ustawał w staraniach, aby zreformować wiedzę ludzką i utworzyć

* Artykuł jest rozszerzoną wersją niepublikowanego wystąpienia wygłoszonego na konferencji „Wrota nauki”, zorganizowanej 29.09.2006 r. w Wolsztynie, rodzinnym mieście Hoene-Wrońskiego z okazji 230 rocznicy urodzin filozofa.

system filozoficzny uniwersalny i ponadczasowy. Wroński pragnął bowiem poznać niepodważalną prawdę o rzeczywistości – prawdę ponadczasową, niezależną od żadnych innych uwarunkowań poza nią samą. Pragnął więc poznać istotę Absolutu.

1. Koncepcja filozofii absolutnej

Wiek XIX jest specyficznym okresem w filozofii. Otóż nieomal wszyscy uznani wówczas przedstawiciele tej dyscypliny starali się odkryć i opracować systemy filozoficzne, które zawierałyby ostateczną prawdę i kończyły odwieczne spory na temat przeszłości, przyszłości i prawdy. Było to zapewne pokłosie Oświecenia, które oparło się na przekonaniu, że wszystko jest możliwe do poznania i że geniusz ludzki nie zna granic. Hoene-Wroński jest jednym z pierwszych filozofów, którzy wyartykułowali to przekonanie i upowszechnili je w świecie nauki.

Zasadniczym rysem takiego przekonania jest zawsze podział historii nauki, a nawet dziejów ludzkości na okres do i od momentu sformułowania systemu opisującego świat w sposób całkowity i niepodważalny. Podobnie postąpił Hoene-Wroński. W jego rozumieniu Absolutem jest „to, co założone w sposób rozumowy i dydaktyczny, zawiera, w sobie samem, warunek swej własnej rzeczywistości, a przeto, co, w oczach rozumu, winno stanowić zasadę pierwszą i niewarunkową wszystkiej rzeczywistości”¹.

Cała dotychczasowa historia filozofii wedle Wrońskiego była koniecznym wstępem do jego koncepcji. Punktem wyjścia filozofii absolutnej była dla niego całkowita i powszechna reforma nauki. Przebudowa systemu nauk musi się rozpocząć od matematyki, jako że ta jest całkowicie kształtowana przez rozum i niezależna od przemijającego świata zjawiskowego, który człowiek może poznać samymi zmysłami. Matematyka zdaniem Wrońskiego powinna zostać zreformowana tak, aby wszystkie jej twierdzenia i założenia dało się wyprowadzić z jednej zasady: „prawa najwyższej algorytmii”. Rozwiązanie podpowiedziała krytyka filozofii Immanuela Kanta, który zakładał heterogeniczność

¹ J. M. Hoene-Wroński, *Prolegomena do mesjanizmu*, t. I, tłum. J. Jankowski, Lwów-Warszawa 1922, s. 55.

rzeczywistości rozpadającej się na świat poznawalny (fenomenalny) i świat niedostępnych ludzkiemu poznaniu rzeczy samych w sobie (nomenalny). Rozpoczęta od matematyki reforma miała dotyczyć wszystkich dziedzin wiedzy i mieć charakter jednorazowy, absolutny, raz na zawsze ustanowiony. W ten sposób Wroński pragnął ziszczyć odwieczne dążenie ludzkości do poznania ostatecznej i niepodważalnej prawdy.

Jak zamierzał to osiągnąć? Kant zasygnalizował, że nasza wiedza nie oddaje prawdy o rzeczywistości, gdyż ta jest w swej istocie dla nas niepoznawalna. Rzeczy jawią nam się w postaci zjawiskowej (fenomenów), dostępnej poznaniu zmysłowemu. Sama istota rzeczy jest jednak dla nas niepoznawalna za pomocą zmysłów. Żeby wyjaśnić ten problem, odwołałam się do poznania samych siebie. Gdy patrzymy na siebie, postrzegamy poszczególne części ciała, a za pomocą instrumentów, na przykład mikroskopu, możemy nawet obejrzeć własne komórki, ale przecież nie na tym polega istota człowieczeństwa, która umyka poznaniu zmysłowemu. Możemy nawet rozłożyć człowieka na atomy i nic więcej na ten temat się nie dowiemy. Istotę rzeczy mógłby poznać jedynie rozum, nigdy zaś zmysły. Rozum jednak opiera się na danych zmysłowych, bo nie ma innego źródła informacji, a stąd im więcej wiemy, tym bardziej zbliżamy się do istoty rzeczy. Dyskusyjny pozostaje natomiast problem, czy kiedykolwiek poznamy ową istotę w pełni, na sposób absolutny. Samo założenie, że jest to możliwe, ma dla nas określone implikacje praktyczne, bo oznacza, że kiedyś poznamy wszystko i staniemy się równi Bogu. Podobnie i założenie przeciwne, że nigdy nie poznamy rzeczywistości, oznacza że rozwój ludzkości nie ma żadnego kresu. To znaczy, że będzie trwał wiecznie.

Charakteryzując filozofię Hoene-Wrońskiego, należy podkreślić, że starał się on sformułować poprzez swój system filozoficzny zasadę prowadzącą do poznania istoty rzeczy, a więc i całej rzeczywistości. Można także stwierdzić, że był przekonany o nieograniczonych możliwościach ludzkiego rozumu, który jest w stanie tego dokonać. Trzeba jednak zauważyć, że jego zdaniem nie było to dotąd możliwe, bo dotychczas filozofowie i ludzie nauki błędzili, odkrywając okruchy wiedzy, które złożyły się na całą znaną tradycję naukową. Ta tradycja stanowiła jednak już takie bogactwo, że osiągnęła swoistą „masę krytyczną”, dzięki czemu możliwe było sformułowanie filozofii absolutnej, rozumianej jako droga do całościowego poznania rzeczywistości.

W filozofii wykorzystuje się dwie uniwersalne metody poznawania rzeczywistości: indukcyjną oraz dedukcyjną. Metoda indukcyjna opiera się na obserwacji jednostkowych faktów, czyli jest metodą empiryczną (doświadczalną), natomiast dedukcja nie wymaga przeprowadzania doświadczenia. Wiedza nabywana za pomocą indukcji nazywana jest wiedzą *a posteriori*, czyli ze skutków dowiadujemy się o przyczynach, a za pomocą dedukcji – *a priori*, wiedzą niezależną od doświadczenia, czyli wnioskując z przyczyn, dowiadujemy się o skutkach. Droga poznania w indukcji prowadzi od pojedynczego faktu do ogólnego prawa, stąd wnioskowanie indukcyjne jest właściwe naukom szczegółowym, badającym określone sfery rzeczywistości. Dedukcyjne wnioskowanie jest natomiast charakterystyczne dla nauk ogólnych, do których należy przede wszystkim filozofia. Cechą tego wnioskowania jest pewność, gdyż z prawdziwych przesłanek nie może wynikać fałsz. Filozofia nie bada też pojedynczych faktów, a zatem wiedza filozoficzna w znacznej mierze unika rozbieżności pomiędzy samą wiedzą a istotą rzeczy, której ta wiedza dotyczy.

Temu uproszczonemu schematowi nie poddaje się jednak matematyka, w której oba rozumowania są równie często stosowane. W świetle tego wywodu łatwiej jest zrozumieć, dlaczego matematyka w systemie Wrońskiego odgrywała szczególną rolę, jakby spinając dwie metody gromadzenia wiedzy, gdyż właśnie w niej filozof ten upatrywał drogi do przewyżczenia rozłączności bytu i wiedzy o nim. Matematyka urzekała Wrońskiego apodyktycznością i nieubłaganą koniecznością swych twierdzeń. Chciał, aby taką samą pewność zyskały pozostałe nauki. W konsekwencji uznał, że cała dotychczasowa wiedza jest warunkowana przez byt, który stanowi przedmiot doświadczenia, co jednak prowadzi wprost do konstatacji, że musi istnieć taka wiedza, która warunkuje wszystko, a sama nie jest przez nic warunkowana. Na jej poziomie dochodzi do tożsamości wiedzy i bytu. Do tego nie doprowadzą nauki szczegółowe, gdyż cała wiedza w nich zawarta warunkowana jest ciągiem przyczynowo-skutkowym. W matematyce jest jednak zawarta jedność przyczyn i skutków, gdyż w niej zawsze istnieje element spinający je w całość².

² Tenże, *Prodrom mesjanizmu*, tłum. J. Jankowski, Lwów-Warszawa 1921, s. 144-147.

Matematyka nie zna rozbieżności pomiędzy wiedzą a tym, czego ona dotyczy. Prawdy matematyczne nie są więc zmienne i mają charakter ponadczasowy. Wiedza matematyczna ma zatem charakter absolutny. Podejmując się reformy matematyki, Wroński podzielił ją na matematykę czystą i stosowaną. Ta pierwsza miała odkrywać prawdy elementarne i metody powszechne, wspólne dla wszystkich nauk. Druga zaś miała przynieść „rozwiązanie trzech najdonioślejszych zagadnień świata fizycznego, a mianowicie: wyjaśnienie powstania materii za pomocą sił, powstania ciał niebieskich z materii, powstania »wszechświata z ciał niebieskich«”³. Tylko matematyka jest w stanie to wyjaśnić, gdyż mnogość świata przedmiotowego uniemożliwia jego pełne poznanie poprzez jednostkowe obserwacje.

Trzecią wreszcie sferą, w której rozbieżność pomiędzy wiedzą a bytem nie istnieje, jest wiara religijna. Bóg co prawda jest bytem osobowym, ale nasza wiedza o nim ma zupełnie inny charakter niż o nas samych. Nie ma bowiem niczego, co umożliwiłoby jej weryfikację empiryczną, a wszelkie prawdy zawarte w wierze religijnej mają charakter wyłącznie rozumowy. Immanuel Kant uważał, że tego typu wiedza nie może być fałszywa, choć nie jest niemożliwa do empirycznej weryfikacji. Przekonanie takie przejął także jego wnikliwy krytyk Hoene-Wroński.

Jeśli chodzi o związek genetyczny i kolejność powstawania poszczególnych substancji, z których składa się świat, czyli ciała i ducha, to Wroński odpowiedź znajduje właśnie w religii. W ten sposób religia staje się jakby łącznikiem pomiędzy bytem a wiedzą o nim. W Piśmie Świętym religii chrześcijańskich jest to wyraźnie podkreślone słowami „Na początku było słowo” (J 1,1) oraz „Słowo stało się ciałem” (J 1,14). Wroński był jednocześnie przekonany, że w wierzeniach religijnych zawarta jest także wiedza pozorna bądź z gruntu fałszywa, i postulował dokonanie reformy religii, analogicznej do całej nauki. Ogłosił więc program unaukowania religii.

W przekonaniu Wrońskiego świat jest racjonalny. Uważał to za konieczność, bo inaczej świat byłby niepoznawalny oraz niemożliwe stałoby się powtarzalne tworzenie nowych nienaturalnych przedmiotów

³ M. Straszewski, *Józef Maria Hoene-Wroński (1778-1853)*. W: *Polska filozofia narodowa*, Kraków 1921, s. 85.

(twórczość techniczna). Taką racjonalność świata da się wytłumaczyć tylko tym, że wszechświat istnieje i ewoluuje zgodnie z jakimś prawem. W swoich pracach starał się odkryć to prawo i opisać jego działanie. Każdy byt bowiem musi mieć warunek swego istnienia. To tak, jak dzieci muszą mieć rodziców. Dlatego dla Wrońskiego cała rzeczywistość fenomenalna była takim ciągiem aktów warunkowości. Pewne byty warunkują istnienie innych. Zdaniem filozofa tylko rozum przejawia aktywność warunkowania. Stąd jego wniosek, że zbiór wszystkich warunków z konieczności zawiera warunek istnienia w ogóle. Nazwał go Absolutem, gdyż sam nie wymaga już żadnego warunku dla swego istnienia. Absolut jako przyczyna sprawcza tworzy rzeczywistość, a stąd istnieje powszechne prawo tworzenia przynależne właśnie Absolutowi (*loi de la création*). Absolut sam sobie to prawo nadaje, aby móc stać się warunkiem wszystkiego. W pierwszym akcie twórczym Absolut dzieli się na wiedzę (sfera podmiotowości) i byt (sfera przedmiotowa). W ten sposób materia i duch tworzą jednolitą rzeczywistość.

Należy zauważyć, że jeśli człowiek kiedykolwiek dojdzie do prawdy absolutnej, to wówczas stanie na równi z Bogiem i także zyska moc tworzenia. Przekonanie, że znajomość prawa tworzenia umożliwi wpływanie na rzeczywistość, a nawet jej kształtowanie wedle jego zasad, sprowadziła na Wrońskiego zarzuty o kuglarstwo naukowe i okultyzm. Był on bowiem przekonany, że znajomość „prawa tworzenia” pozwala na bezbłędne poznanie struktur rzeczywistości, określanie przebiegu wszystkich procesów, a stąd i kierowanie nimi. Z bezbłędnego poznania wynika bowiem także bezbłędne działanie.

Filozofia absolutna znajduje więc wyraz w jednostkowej świadomości ludzkiej, która w pełni poznała już rzeczywistość i potrafi określić cel, do którego ta rzeczywistość podąża. Można powiedzieć, że Wroński przeczuł teorię świata oscylującego, gdyż uważał, że proces różnicowania się bytu ma swój początek, tak samo jak swój kres. Ten kres jest także momentem, gdy procesy różnicowania zostają przemienione w proces syntezy zmierzającej z powrotem do Absolutu, od którego ta rzeczywistość się wywodzi. Moment zwrotny rozpoczyna się wówczas, gdy u człowieka pojawia się rozum i myśl szukająca prawdy o rzeczywistości. Proces różnicowania się bytu rozpoczął się w Akcie Stworzenia, w którym powstały i utrwaliły się wszelkie byty jednostkowe. Wroński nazywa go *autotezją*. Proces przeciwny nazwał zaś *autogenią*,

gdyż doprowadza wszystkie byty do połączenia się z Absolutem. Auto-tezja dotyczy więc świata przyrody, a autogenia głównie sfery ducha. Taki proces jednoczenia się w sferze ducha, jego zdaniem, widać wyraźnie w dziejach ludzkości samorzutnie jednoczącej się w społeczności.

W wydanej w 1876 roku w Paryżu pośmiertnie pracy *Mesjanizm, filozofia absolutna* Wroński sformułował schemat funkcjonowania prawa stworzenia, a zarazem wyłożył swoją filozofię achromatyczną, która jest przeciwstawiana dotychczasowej filozofii chromatycznej, zajmującej się tylko światem zjawiskowym. Ta swoista „architektonika świata” stara się ująć cały wszechświat w „systematy” pogrupowane w ciągi. Zasada architektoniki jest prosta: z systematu ogólniejszego wynika bardziej szczegółowy. Na szczycie Wroński umieszcza systemat autokreacji Boga, z zaznaczeniem, że każda część składowa może dać początek kolejnym:

- „1. własne tworzenie się Boga;
2. stworzenie rzeczywistości;
3. stworzenie świata;
4. stworzenie człowieka;
5. tworzenie się własne człowieka;
6. tworzenie religii absolutnej;
7. rozwój progresywny ludzkości”⁴.

Bóg nie potrzebuje dla swego istnienia żadnego warunku, natomiast wszelkie inne byty potrzebują dla swego istnienia Absolutu. Wroński był przekonany, że odkrył pierwszą zasadę kreowania wszelkiej rzeczywistości. W konsekwencji starał się tak zreformować wiedzę ludzką, aby ludzkość była w stanie zyskać zdolność twórczą. Wiedza w rozumieniu tego filozofa była przypisana podmiotowi poznającemu, a wiązała się z nią zdolność do samorzutnego określania i tworzenia świata przedmiotowego. Jest to możliwe, ponieważ rozum człowieka i Absolutu mają tę samą naturę. Możliwości człowieka są znacznie mniejsze niż Absolutu, bo materialne ciało go ogranicza. Byt jest bierny i nie jest zdolny do samoistnego przeobrażania, przeobrazić może go tylko jaźń. Wiedza jest wytworem jaźni i ponieważ jest podmiotowa, działa w sposób wolny i celowy względem świata materialnego.

⁴ Z. Ziółkowski, *Hoene-Wroński. W: Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, Lublin 2003, s. 531.

2. Mesjanizm

Wrońskiego uważa się za najwybitniejszego przedstawiciela polskiej filozofii mesjanistycznej. To właśnie on wprowadził pojęcie *mesjanizmu*, które potem często przywoływał Adam Mickiewicz, co było przyczyną wielu sporów obu wybitnych rodaków. U podłoża tych sporów nie leżało jednak samo pojęcie, ale zakres wiedzy jemu przypisywanej.

W historii filozofii utrzymało się pojęcie mesjanizmu w rozumieniu Mickiewicza, choć nie był on ani twórcą tego terminu, ani nie stworzył koncepcji, która by go wyjaśniała. Mesjanizm w ujęciu Mickiewicza nawiązuje wprost do tradycji judaistycznej, jako – najogólniej rzecz ujmując – „pogląd głoszący wyróżnioną rolę jakiegoś narodu w historii ludzkości”. W dziejach wystąpiło wiele odmian mesjanizmu, które prawie zawsze wiązały się z utratą niepodległości lub kryzysową sytuacją wewnętrzną doznawaną przez jakiś naród, którego myśliciele formułowali wizję przyszłej naprawy istniejącego, a niesprawiedliwego ich zdaniem porządku świata. Wizja taka zazwyczaj zawierała nie tylko obraz nowego, postulowanego porządku, ale także rekompensatę dla narodu, który doświadczył niesprawiedliwości. W historii filozofii znany jest zwłaszcza mesjanizm żydowski, zrodzony po utracie niepodległości przez starożytny Izrael, oraz mesjanizm niemiecki, rosyjski i polski. Polski mesjanizm ukształtował się w dobie romantyzmu i charakteryzował się przede wszystkim wiarą, że „utrata niepodległości i związane z tym cierpienia narodu polskiego przyczynią się do odrodzenia świata”⁵. Różnica w koncepcjach mesjanizmu obu tych myślicieli ma charakter zasadniczy, gdyż to Mickiewicz nadał swojej koncepcji wyraz mistyczny, niemal całkowicie oderwany od rzeczywistości politycznej, społecznej i naukowej.

Dla odmiany mesjanizm Hoene-Wrońskiego można nazwać naukowym, gdyż był tworzony w ten sam sposób, co jego koncepcja filozofii absolutnej. W mesjanizmie prawdy wiary miały zyskać pewność wiedzy, co było możliwe dopiero poprzez zjednoczenie filozofii absolutnej z religią absolutną, wywodzącą się z chrześcijaństwa. Idea mesjanizmu miała się realizować w trakcie rozwoju ludzkości zmierzającej do celów

⁵ J. Woleński, *Mesjanizm*. W: S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, tłum. C. Cieśliński i in., Warszawa 1997, s. 233.

absolutnych. W zamierzeniu Wrońskiego mesjanizm miał spowodować urzeczywistnienie obietnic, jakie swego czasu dał ludziom Chrystus-Mesjasz. Dlatego na okładce *Prolegomena do mesjanizmu* autor umieścił napis: „Przedmiotem tego dzieła jest ugruntowanie ostateczne prawdy na ziemi, ziszczenie w ten sposób filozofii absolutnej, spełnienie religii, zreformowanie nauk, wyjaśnienie historii, odkrycie celu najwyższego państw, ustalenie kresów absolutnych człowieka i odsłonięcie przeznaczeń narodów”⁶.

Postęp ludzkości wedle Wrońskiego miał się odbywać na zasadzie ciągłego wznoszenia ku coraz wyższym zasadom wiedzy. Na każdym stopniu tego rozwoju wiedza ma nowe zastosowania lub coraz większy jest zakres jej wykorzystywania. Dlatego rozwój ludzkości jest możliwy nie tylko do obserwowania, ale i do ujęcia w ramy procesu prowadzącego nieodwołalnie ku Absolutowi.

Początkowo mesjanizm Wrońskiego miał charakter uniwersalistyczny i dotyczył przeznaczenia całej ludzkości. Dopiero później skoncentrował się na przeznaczeniu Słowiańszczyzny, której miała przypaść szczególna rola w realizacji celów wynikających z prawa tworzenia. Dlatego Krystyn Ostrowski⁷ w mowie pogrzebowej nad grobem Hoene-Wrońskiego powiedział, że „ostatnią jego myślą była unja absolutna narodów słowiańskich pod sztandarem Polski, którą nazywał ostatniem schroniskiem opatrnościowem ludzkości”⁸. Mesjanizm Hoene-Wrońskiego był ściśle powiązany z jego koncepcjami historiozoficznymi.

3. Koncepcje historiozoficzne (filozofia dziejów) Józefa Marii Hoene-Wrońskiego

Czym jest historiozofia, zwana także filozofią dziejów? Wedle definicji filozoficzne badania nad dziejami ludzkości są zwane historiozofią. Prawie każdy system filozoficzny zawiera także przekonanie o tym, jak rozwijają się społeczności ludzkie. Ludzie nauki bowiem już dawno

⁶ J. M. Hoene-Wroński, *Prolegomena do mesjanizmu...*, s. IV.

⁷ Krystyn Piotr Ostrowski (1811-1882), polski poeta, pisarz, publicysta tworzący na emigracji w Paryżu.

⁸ Ch. Cherfils, *Zarys religii naukowej. Wstęp do Wrońskiego – filozofa i reformatora*, tłum. C. Jastrzębiec-Kozłowski, Warszawa 1929, s. 29.

zauważyli, że podstawową potrzebą człowieka jest poczucie bezpieczeństwa, a daje je dopiero pewność jutra.

Przyszłość może być dla nas i dla naszej grupy społecznej czymś dobrym, a może też wydać się tragiczna. Pragniemy jednak czegoś stabilnego, na czym możemy opierać się, budując swoją przyszłość. Wydaje mi się, że jest to podstawą, że w filozofii najczęściej formułuje się jakieś wizje stanu idealnego, który będzie najlepszy z możliwych i pozwoli osiągnąć upragnioną stabilność i bezpieczeństwo. W taki sposób w filozofii pojawiają się koncepcje, które dają to poczucie bezpiecznej przyszłości. Zakładają one tym samym, że porządek społeczny w danej chwili osiągnięty jest najlepszym stanem możliwym do osiągnięcia przez ludzkość. Inaczej mówiąc, historia w teraźniejszości dobiegła kresu. W historiozofii takie poglądy zazwyczaj nazywa się koncepcjami „końca historii”. Oczywiście poza optymistycznymi wizjami rozwoju ludzkości pojawiają się także różnego rodzaju katastrofizmy, zakładające upadek rodzaju ludzkiego lub jego gwałtowne unicestwienie. Ponieważ nie mamy żadnej wiedzy na temat przyszłości, możemy o niej wnioskować wyłącznie na podstawie zrozumienia przeszłości. Im bardziej uporządkowana jawi nam się przeszłość, tym łatwiej możemy wyciągać wnioski dotyczące tego, co dopiero będzie, gdyż automatycznie zakładamy, że dotychczasowy porządek dziejów będzie utrzymany.

Dla Hoene-Wrońskiego dotychczasowe dzieje ludzkości układały się w ciąg rozumny, który odpowiadał jego „prawu stworzenia”. Dzieje ludzkości w jego mniemaniu rozpadały się na trzy epoki różniące się uporządkowaniem sfery przedmiotowej oraz zakresem rzeczywistości wyjaśnianej za pomocą narzędzi rozumu. Dlatego w dziejach wyróżnił trzy ery następujące po sobie:

1. erę celów względnych – człowiek wyzwala się z zależności od sfery przedmiotowej;
2. erę celów pośrednich, gdy ludzie nauczą się korzystać ze swej wolności duchowej;
3. erę celów absolutnych, gdy pojawi się świadomość absolutna.

Epoka celów pośrednich kończy się w momencie sformułowania filozofii absolutnej. Nic dziwnego, że częścią składową tej koncepcji historiozoficznej jest także próba sklasyfikowania dotychczasowych dziejów filozofii. W mniemaniu jej autora każdy z tych etapów był konieczny,

gdyż prowadził wprost do sformułowania przez niego założeń filozofii absolutnej i przygotowywał całą ludzkość do jej zrozumienia.

Sam rodzaj ludzki rozwijał się jednak wedle praw jemu tylko właściwych. Dla przykładu w dziejach rozwoju filozofii wyróżniał cztery okresy, z których każdy dążył do innych celów:

- 1) wschodni – cele materialne,
- 2) grecko-rzymski – cele moralne,
- 3) średniowiecze – cele religijne,
- 4) nowożytny, aż po XVIII w. – cele umysłowe.

Wiek XIX to okres przejściowy, w którym ścierać miały się dwa obozy: konserwatywny, stawiający sobie za cel dobro, i liberalny, zmierzający do prawdy jako swego celu. Ostatecznym powołaniem ludzkości jest przejście do ustroju rozumnego, w którym nastąpi zjednoczenie dobra i prawdy oraz religii i nauki⁹.

Główną rolę na finalnym etapie dziejów miała odegrać Słowiańszczyzna, pod warunkiem pojednania Rosji (reprezentującej prawo Boskie) z Polską (nosicielką idei praw człowieka). W epokach poprzednich swoje zadanie dziejowe wykonały już inne ludy. Teraz nadszedł czas przebudowy ustroju, z pełnego sprzeczności w całkowicie rozumny, pozbawiony antagonistycznych sprzeczności, które dotąd wymuszały bieg historii.

Konsekwencją tego założenia było opracowanie nie tylko systemu filozofii absolutnej, ale i podjęcie próby jego zastosowania do historii, ekonomii, prawodawstwa, polityki, psychologii, muzyki i pedagogiki. Tego zadania nie zdążył już wykonać, a gdy umierał w 1853 roku w podparyskim Neuilly-sur-Seine, szeptał przed śmiercią do żony: „Boże Wszchemogący, miałem tyle jeszcze do powiedzenia”.

4. Recepcja filozofii Hoene-Wrońskiego

Już za swego życia Hoene-Wroński doczekał się rozlicznych recenzentów swojej twórczości. Ocena jego dorobku była zróżnicowana, tak jak niełatwa była jego filozofia. Honoré de Balzac uważał go za jednego

⁹ Swoją wizję siedmiu etapów rozwoju gatunku ludzkiego przedstawił w głośnym swego czasu liście do papieża Leona XII. Zob. J. M. Hoene-Wroński, *Reforma absolutna przeto ostateczna wiedzy ludzkiej (wyjątek)*, Biblioteka Polska, Paryż 1891, s. 135-136.

z najmądrzejszych ludzi na świecie. W liście z 1 sierpnia 1834 roku do Eweliny Hańskiej pisał: „Mam widzieć w tych dniach znakomitego Polaka, Wrońskiego, wielkiego matematyka, wielkiego mistyka, wielkiego mechanika, który wszakże w życiu dopuszcza się nieprawidłowości nazywanych przez prawników oszustwami. Atoli oglądane z bliska postęпки te okazują się skutkami straszliwej nędzy i tak wysokiego geniuszu, że nie można go za nie winić. Mówi się, że to najtęższa głowa w Europie”¹⁰. Nadmienić należy, że Hańska należała do najwiedzielszych czytelników filozofa. Niewątpliwie Balzac był pod wrażeniem osobowości Wrońskiego, skoro poświęcił mu wydaną w 1834 roku powieść *Poszukiwanie absolutu*. Zauważyć należy, że Balzac nie miał żadnych wątpliwości co do polskiego pochodzenia Wrońskiego, mimo iż ten od 1800 roku był obywatelem francuskim.

Przez współczesnych Wroński był z reguły niedoceniany i krytykowany za nadmiernie wyniosły stosunek do ludzi. Miał także wyraźne poczucie wyższości nad tymi, którzy nie potrafili zrozumieć jego filozoficznych koncepcji. Być może dlatego Karol Libelt, pisząc o Wrońskim, zarzuca mu, że „więcej z szarlatanizmu, niż z gruntownej nauki sławy i zysku szukającemu”, a w konkluzji swego tekstu zauważa: „żałować trzeba, iż w nim równie świat jak ojczyzna nasza straciła przez zły kierunek, który umysł jego obrał, myślącego i genialnego pisarza”¹¹.

Dla odmiany, w wydanej w 1925 roku pracy *O cenę absolutu. Rzecz o Hoene-Wrońskim* Józef Ujejski zajął stanowisko wyłącznie negatywne wobec filozofa i jego twórczości. Pojawiają się w tej pracy zarzuty o szarlatanerię, a nawet paranoiczność Wrońskiego, o czym świadczą miały jego rozliczne procesy i spory, które toczył we Francji¹².

Jeden z ostatnich polskich neomesjanistów, Wincenty Lutosławski (1863-1954), także niezbyt wysoko cenił filozofię Wrońskiego. Zarzucał mu brak wykształcenia uniwersyteckiego oraz megalomanię, której przejawem jest porywanie się na całkowitą reformę wiedzy ludzkiej. W konkluzji stwierdził, że z tej koncepcji „można dowiedzieć się od niego w bardzo zawiły sposób nader prostych prawd”¹³. Przyznaje jed-

¹⁰ Cyt. za: T. Boy-Żeleński, *Pisma*, t. XII, Warszawa 1958, s. 231.

¹¹ K. Libelt, *Hoene Wroński*. W: Tenże, *Pisma różne*, Poznań 1851, s. 263, 267.

¹² Zob. J. Ujejski, *O cenę absolutu. Rzecz o Hoene-Wrońskim*, Warszawa 1925, s. 137-139.

¹³ W. Lutosławski, *Tajemnica Wrońskiego*, „Tygodnik Wileński” 1925, nr 13.

nak, że udało mu się stworzyć system filozoficzny oparty na jednym schemacie „prawa tworzenia”.

Zupełnie niezamierzenie jego system filozoficzny cieszył się wielkim zainteresowaniem francuskich okultystów. Okultyzm bowiem programowo doszukuje się nadzwyczajnych możliwości w samym człowieku, a Wroński głosił przecieź, że dzięki znajomości „prawa tworzenia” umysł ludzki jest zdolny kreować rzeczywistość. Słynny okultysta francuski Papus (Gerard Encausse) wydał w 1889 roku książkę poświęconą okultystycznej interpretacji tarota, w której – podobnie jak w wydanym dwa lata później *Traktacie metodycznym nauk okultystycznych* – twierdził, że Wroński dzięki znajomości kabały zdobył informacje, które następnie wykorzystał w opracowaniu swej filozofii mesjanistycznej. W niedawno wydanej w Polsce *Historii magii* Eliphasa Leviego także poświęcono kilka stron samemu Wrońskiemu i jego systemowi, który miał dać ludziom zdolność tworzenia czegoś z niczego¹⁴.

5. Neomesjanistyczni kontynuatorzy Wrońskiego

Pierwszym głośnym kontynuatorem tej niezwykle, bogatej myśli filozoficznej był filozof, historyk i inżynier Antoni Bukaty (1808-1876), który po upadku powstania listopadowego emigrował do Francji, gdzie zyskał uznanie jako tłumacz i popularyzator filozofii Hoene-Wrońskiego.

Innym jej kontynuatorem był polski matematyk, pedagog i historyk Samuel Dickstein (1851-1939), znany także z aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym. Był także autorem monografii *Hoene-Wroński. Jego życie i dzieło* (Kraków 1896), w której scharakteryzował i skatalogował prace przechowywane prawie w całości w zbiorach Biblioteki Kórnickiej. Jemu też zawdzięczamy udostępnienie tej niezwykle oryginalnej i interesującej koncepcji filozoficznej.

Znacznie większy odzew znalazły te idee w gronie modernistów, a zwłaszcza w nurcie neomesjanizmu. Sam neomesjanizm charakteryzował się nawrotem do Mickiewicza i dlatego zwany jest w literaturze – za Julianem Krzyżanowskim – neoromantyzmem. Neomesjanizm jako

¹⁴ E. Levi, *Historia magii*, Warszawa 2000, s. 335-337.

pojęcie nie występuje w polskich encyklopediach ani słownikach, ale w historii polskiej myśli społecznej odgrywa niebagatelną rolę. Jest to raczej skutkiem niedostatku refleksji filozoficznej nad tym fenomenem powrotu, swoistą modą „retro” panującą w filozofii polskiej przełomu XIX i XX wieku. Przegrana w dwóch powstaniach była również bolesną lekcją dla polskich mesjanistów romantycznych. To, co prorokowali, po prostu nie nastąpiło, a w społeczeństwie wyraźnie widoczne było swoiste zmęczenie ideologią przegranych. Pozytywiści odrzucili mesjanizm, szukając innych dróg rozbudzania świadomości narodowej i możliwości odrodzenia państwowości polskiej. Niewątpliwie nie bez wpływu była także popularność idei socjalistycznych w polskiej myśli społecznej i filozofii. Neomesjanizm był w zasadzie taką reakcją środowiska polskich filozofów na rozpowszechnianie się idei marksizmu w Polsce, jak neokantyzm w Niemczech. Nie było wówczas w Polsce bardziej nośnej od mesjanizmu koncepcji zdolnej do zrównoważenia wpływów myśli socjalistycznej. Pojawia się hasło powrotu do Mickiewicza. Jest on odczytywany na nowo. Wyrazicielem takiego nawrotu stał się tekst Mariana Massoniusa *Kilka słów o umyśle Mickiewicza* z 1890 roku, odczytujący wieszczą na nowo, ale już w duchu pozytywistycznym. Zdaniem Massoniusa charakteryzował Mickiewicza „umysł logiczny, jasny, trzeźwy i praktyczny”, czym pozytywnie odróżniały się jego przemyślenia na tle „niejasnych” i pogmatwanych koncepcji przedstawicieli polskiej filozofii narodowej w rodzaju Trentowskiego, Kremera i Libelta¹⁵. Z podobnego powodu postrzegał odmienność realistycznego mesjanizmu Mickiewicza od rozbujającej fantazji Słowackiego i Krasińskiego. W jego mniemaniu poezje i prace Mickiewicza są godne filozoficznej kontynuacji, bo wyrosły z prawdy i pozostają źródłem nieustających inspiracji twórczych.

Być może polski neomesjanizm nie różniłby się niczym szczególnym od samego mesjanizmu, gdyby nie fascynacja naszych myślicieli i artystów ideami głoszonymi przez francuskich filozofów społecznych. Ich idee były dla wielu egzotyczne, ale przecież skierowane wyłącznie w przyszłość. Polski neomesjanizm w sensie filozoficznym jest więc swoistą próbą połączenia konserwatywnej i przewidywalnej, gdyż kierującej się sztywnymi regułami, dialektyki heglizmu z postępowym, ale za

¹⁵ M. Massonius, *Kilka słów o umyśle Mickiewicza*, „Kraj” 1890, nr 26, s. 8.

to utopijnie nieprzewidywalnym charakterem francuskiej filozofii społecznej.

Neomesjanizm był zresztą niejednorodny także z powodu pobieżnej interpretacji myśli romantycznej. W sytuacji, gdy trzeba było zająć określone stanowisko wobec twórczości wieszczów Krasińskiego, Słowackiego, Mickiewicza, uwidaczniały się rozbieżności ich poglądów, zwłaszcza co do dróg prowadzących ku przyszłości oraz pojmowania wyznaczników postępu dziejowego. Charakterystyczne jest marginalizowanie mesjanizmu Słowackiego, krytyczne stanowisko względem koncepcji Krasińskiego i koncentracja na Mickiewiczu.

Neomesjanizm więc to nie tylko powrót do korzeni, ale także próba znalezienia ideologii, która ożywiłaby upadłego ducha w narodzie. W zasadzie w całej Polsce, choć rozdzielonej zaborami, istniał podatny grunt dla tego typu idei. Nawet zdeklarowani pozytywiści nie tracili z pola widzenia sprawy odzyskania niepodległości. Poczucie bezsilności i brak nadziei na szybką zmianę sytuacji sprzyjały bowiem takim poglądom. Neomesjanizm jest więc specyficznym konglomeratem romantycznego mesjanizmu z pozytywizmem. Jego podstawą nie mogła być polska filozofia narodowa, gdyż zarzucano jej propagowanie egoizmu narodowego poprzez hasła „etyki narodowej”, co zdaniem neomesjanistycznych oponentów prowadziło do potęgowania wrogości wobec innych narodów oraz do odżywiania bezpodstawnej megalomanii w społeczeństwie. Taka postawa sprzyjać także mogła makiawelicznemu rozdzielaniu sfery etyki od polityki. Tego typu poglądom przeciwstawiano Mickiewiczowskie hasła wolności i braterstwa ludów połączonych wspólnymi wartościami kultury chrześcijańskiej. Rodzący się kult Mickiewicza był jednak obłożony cieniem okresu, w którym wieszcz był związany z Andrzejem Towiańskim. Nic dziwnego, że neomesjanisci tak wiele uwagi poświęcali rozdzieleniu tych dwóch postaci i udowadnianiu, iż wpływ Towiańskiego był niemal diaboliczny. Nie brakowało jednak racjonalnej krytyki romantyków. Jeden z twórców neomesjanistycznego nurtu, Stanisław Szczepanowski, źródło polskiego romantyzmu upatrywał w konfederacji barskiej. Charakterystyczne jest dla tego nurtu jego stwierdzenie: „Cała tendencja tej literatury [romantycznej – przyp. S. K.] jest wprost zabójcza dla umiejętności politycznej i praktycznej. Toteż wizje towiańskie są dalszym ciągiem tradycji barskiej, tj. marnotrawstwa i zaprzepaszczenia daremnego takiego zasobu dzielno-

ści, ofiarności, bohaterstwa i geniuszu, jakich świat od wielu generacji nie widział”. Stąd wniosek Szczepanowskiego, iż konfederacja ta była wynikiem „serca szlachetnego, a umysłu koszlawego i ciemnego”¹⁶.

Różnica pomiędzy mesjanizmem a neomesjanizmem szczególnie ostro zarysowała się w kwestiach religijnych. W mesjanizmie romantycznym wiara była rezultatem posłuszeństwa wobec Boskiego autorytetu, natomiast w neomesjanizmie – wewnętrznego, subiektywnego przeżycia i przekonania jednostki. Nic dziwnego, że neomesjanistom bliższy był mesjanizm Hoene-Wrońskiego niż nawet Mickiewicza.

Zyskał on także silne wsparcie w środowisku filozofów odradzającego się państwa, którzy założyli w 1919 roku Instytut Mesjanistyczny im. Hoene-Wrońskiego w Warszawie. Wśród jego członków wymienia się obok Paulina Chomicza także Czesława Jastrzębca-Kozłowskiego oraz Jerzego Brauna. Paulin Chomicz był matematykiem i filozofem. Jego prace, tak jak innych założycieli Instytutu, publikowane były w ciągu kilku lat (1927-1932) w powszechnie uznanych periodykach, np. „Ruchu Pedagogicznym” czy „Sprawozdaniach Polskiej Akademii Umiejętności” oraz w czasopiśmie „Zet”, które sami stworzyli.

Ostatnim kontynuatorem myśli filozoficznej Józefa Marii Hoene-Wrońskiego był Jerzy Braun, w młodości przyjaciel Karola Wojtyły, a później ostatni delegat Rządu na Kraj. Jerzy Braun większość swoich publikacji wydał w Rzymie i Paryżu. Do swego wyjazdu z Polski w 1965 roku aktywnie działał w Klubie Inteligencji Katolickiej w Warszawie, gdzie w 1962 roku założył sekcję filozofii polskiej, na posiedzeniach której studiowano głównie filozofię Wrońskiego. Po wyjeździe Brauna z Polski studia filozoficzne kontynuowano w Klubie w sekcji filozofii religii, prowadzonej przez Czesława Domaradzkiego, oraz polskiego racjonalizmu filozoficznego, prowadzonej przez Jana Łuszczewskiego. W pracach tych sekcji uczestniczył także niestrudzony popularyzator idei Hoene-Wrońskiego, Lech Łukomski, autor wydanej w 1982 roku znanej monografii *Twórca filozofii absolutnej. Rzecz o Hoene-Wrońskim*.

Poglądy Józefa Marii Hoene-Wrońskiego były więc inspiracją dla wielu późniejszych filozofów. Wydaje się, że jest tak dlatego, że istnieje

¹⁶ S. Szczepanowski, *O stosunku polityki inwestycyjnej do naszych celów narodowych*. W: tenże, *Pisma*, t. 3, Lwów 1912, s. 210.

społeczne zapotrzebowanie na proste wyjaśnienie sensu świata i naszego w nim miejsca. Niewątpliwie zasługa filozofa wywodzącego się z Wolsztyna polega na tym, że potrafił taką wizję przedstawić. Inną kwestią pozostaje, czy w ogóle jest to możliwe. Jeśli przyjmiemy, że jednak tak, to w poglądach filozoficznych Hoene-Wrońskiego inspiracji będzie szukać jeszcze wiele kolejnych pokoleń filozofów.

Inheritors of Joseph Maria Hoene-Wroński's philosophy

The author in his article focuses on three most essential aspects of Hoene-Wronski's philosophical work, which were then continued in Polish philosophical thought. The issues of absolute (philosophy) knowledge were presented first, then the problem of messianism, whose creation is attributed to this philosopher, and finally his historiosophical views. Wronski yearned to discover "the essence of absolute". He claimed that he grasped the secret of universe's beginnings and also its governing laws. Therefore through his whole life he did not stop his efforts to reform human knowledge and create a universal and timeless philosophical system, since he wanted to get to know the irrefutable truth about reality; timeless truth, independent from any conditions, besides itself. The conclusion contains fates of Hoene-Wronski's philosophical conceptions after his death.