„Przegląd Religioznawczy", 2014, nr 3 (253)

PAWEŁ KUSIAK
Akademia Marynarki Wojennej w Gdyni

Mesjanizm Wincentego Lutosławskiego i jego społeczno-polityczne implikacje

Wstęp

Wincenty Lutosławski (1863–1954) należy do najbardziej znanych (szczególnie w kręgu kultury anglosaskiej) polskich filozofów[1]. Światową sławę i poczesne miejsce w historii filozofii przyniosły mu badania nad spuścizną Platona. Publikacje W. Lutosławskiego ukazywały się w wielu krajach Europy, duża część z nich w oryginale została napisana w języku obcym (głównie angielskim lub niemieckim). Na przełomie XIX i XX wieku utrzymywał regularną korespondencję z wieloma wybitnymi osobowościami swej epoki, między innymi z: Henri Bergsonem (1859–1941), Cesarem Lombrosem (1835–1909), Josephem Conradem (1857–1924), Mahatmą Gandhim (1869–1948), Williamem Jamesem (1842–1910) oraz kardynałem Désiré Mercierem (1851–1926)[2]. W środowisku naukowym, jak zauważa Stanisław Borzym, miał opinię ekscentryka, który w sposób ekstrawagancki angażuje się w spory światopoglądowe[3]. Nie przeszkadzało mu to jednak w zdobyciu znacznej popularności w kręgach studenckich i młodzieżowych. W tych środowiskach zasłynął przede wszystkim jako twórca organizacji wychowawczych zwanych kuźnicami.

---

[1] Ważniejsze publikacje poświęcone W. Lutosławskiemu: J. Bigaj, *Wpływ ewolucyjnej interpretacji platonizmu oraz metody stylometrycznej Wincentego Lutosławskiego (1863–1954) na późniejsze badania nad filozofią starożytną*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej", 2003, nr 48, s. 19–36; W. Groblewski, *W poszukiwaniu sensu dziejów. Zarys koncepcji historiozoficznej Wincentego Lutosławskiego*, w: *Idee a rzeczywistość. Z badań nad tradycją filozoficzną*, S. Kaczmarek (red.), Poznań 1980, s. 101–140; W. Jaworski, *Lutosławskiego interpretacja platonizmu*, „Studia Filozoficzne", 1976, z. 5, s. 137–145; W. Jaworski, *Eleuteryzm i mesjanizm. U źródeł filozofii społecznej Wincentego Lutosławskiego*, Kraków 1994, ss. 174; J. Jadacki, *Wincenty Lutosławski. 6.06.1863 (Warszawa) – 17.04.1954 (Kraków)*, „Odra", 1999, z. 1, s. 41–53; T. Mróz, *Wincenty Lutosławski. Polskie badania nad Platonem*, Zielona Góra 2003; R. Palacz, *Klasycy filozofii polskiej*, Warszawa 1999, s. 285–298; *Filozofia i mistyka Wincentego Lutosławskiego*, R. Zaborowski (red.), Warszawa 2000.

[2] Por. T. Czeżowski, *Wincenty Lutosławski (1863-1954)*, „Ruch Filozoficzny", 1958, nr 18, s. 12.

[3] Por. S. Borzym, *Filozofia polska 1900–1950*, Wrocław 1991, s. 11.

W niniejszym artykule autor pragnie odpowiedzieć na następujące pytanie: do jakiego stopnia działalność społeczna W. Lutosławskiego była uwarunkowana przez jego mesjanistyczną filozofię? W tym celu praca została podzielona na trzy części. W pierwszej części autor koncentruje się na przedstawieniu zarysu ewolucji poglądów filozoficznych W. Lutosławskiego, w drugiej omawia specyfikę mesjanizmu rozwijanego przez twórcę stylometrii, w trzeciej zaś – idee przebudowy społeczeństwa oraz działalność społeczno-polityczną będącą ich konsekwencję.

Od Platona do eleuteryzmu

Autorzy prac poświęconych filozofii W. Lutosławskiego najczęściej dzielą jego zainteresowania na dwa obszary. Pierwszy stanowią badania nad dziełami Platona[4], drugi zaś próba konstrukcji autorskiej filozofii opartej na polskim mesjanizmie romantycznym[5].

Koncentrując się na filozofii W. Lutosławskiego, należy zauważyć, że pierwotnie wszystkie sposoby patrzenia na rzeczywistość sprowadzał odpowiednio do postaci indywidualizmu lub uniwersalizmu. Z czasem liczbę dróg interpretowania rzeczywistości podzielił na cztery typy: 1. Materializm; 2. Idealizm; 3. Panteizm; 4. Spirytualizm (określany także jako monadologia lub eleuteryzm)[6]. W późniejszym okresie powyższą klasyfikację uzupełnił jeszcze o mistycyzm i mesjanizm[7]. Sam był zwolennikiem spirytualizmu, który – jego zdaniem – instynktownie odkrył już Platon w takich dialogach, jak *Fajdros*, *Teajtet* i *Parmenides*. Stanisław Borzym podkreśla wpływ, jaki na Wincentego Lutosławskiego wywarły myśli Gustava Teichmüllera (1832–1888) oraz nawrócenie na katolicyzm. Badacz akcentuje również podobieństwa monadologii Wincentego Lutosławskiego i Gottfrieda Leibniza (1646–1716), zaznaczając przy tym, że autor *The Knowlegde of Reality* odrzucił Leibnizowską tezę o niekomunikowaniu się monad[8].

---

[4] Badania nad spuścizną Platona zapewniły W. Lutosławskiemu światową sławę. W toku tych badań wypracował filologiczną metodę służącą do porównywania – stylometrię. Ustalił, do dziś niepodważoną, chronologię dialogów greckiego filozofa. W tym kontekście na ironię zakrawa fakt, że osiągnięcie, z którego powodu autor *The Origin and Growth of Plato's Logic* stał się powszechnie znany, w jego prywatnej ocenie nie było wcale tak wielkim wyczynem. Po latach pisał z żalem, że został niejako napiętnowany jako badacz Platona i twórca stylometrii, a jego pozostałe dokonania nie zostały docenione. Por. W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, Kraków 1994, s. 225.

[5] Robert Zaborowski, analizując filozoficzny dorobek Wincentego Lutosławskiego, dzieli go na trzy obszary badawcze: 1. Dzieła Platona; 2. Dzieła polskich filozofów i literatów romantycznych; 3. Próby tworzenia własnego systemu filozoficznego. R. Zaborowski, *Wincenty Lutosławski – człowiek i dzieło*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki", 2004, R. 49, nr 1, s. 67.

[6] W. Lutosławski, *Logika ogólna, czyli teoria poznania i logika formalna*, Kraków 1907, s. 16–17.

[7] Tenże, *Klasyfikacja poglądów na świat*, „Przegląd Filozoficzny", 1928, s. 107.

[8] S. Borzym, *Filozofia polska 1900–1950*, Wrocław 1991, s. 30.

Autorzy opracowania *Filozofia polska okresu międzywojennego. Zarys problematyki* w komentarzu do spirytualizmu W. Lutosławskiego zauważają, że filozof nadał w nim metafizyce jednoznaczną interpretację. Można ją sprowadzić do czterech pewników: 1. Byt ma naturę duchową, a rzeczywistość dotyczy wyłącznie sfery zjawiskowej. 2. Istnieje wielość bytów duchowych (monad), które mogą się wzajemnie komunikować. 3. Człowiek jako istota materialna składa się z duszy (monady naczelnej) i ciała (monady niższej). 4. Monada duchowa (dusza ludzka) jest samoistna, wolna i nieśmiertelna[9].

Wincenty Lutosławski zaczął uważać siebie za eleuterystę prawdopodobnie od kwietnia 1885 roku, kiedy podczas czytania Platońskiej *Uczty* przeżył olśnienie, dzięki któremu odkrył swoją jaźń[10]. Eleuterystą był jego zdaniem ten, kto uznawał, że pierwotnym źródłem tego, co uważamy za rzeczywistość duchową, jest jaźń, nie zaś materialne ciało. W tym rozumieniu mózg nie jest organem, w którym zachodzą rzeczywiste procesy myślowe, ale jedynie pośrednikiem pomiędzy jaźnią a ciałem. Z jednej strony mózg dostarcza jaźni informacji o wrażeniach zmysłowych, z drugiej zaś przekazuje ciału polecenia jaźni. Wincenty Lutosławski uważał, że po śmierci ciała w dalszym ciągu będziemy widzieć i słyszeć. Co innego z odczuwaniem smaków, zapachów oraz doznaniami płciowymi – te w większym stopniu miały być zależne od ciała, bez którego pośrednictwa jaźń nie będzie w stanie w pełni ich doświadczyć. Niemniej, jeśli jest ona od tego typu doznań uzależniona, ciągle będzie o nich pamiętać i ich pożądać. Nie będzie już jednak w stanie ich doświadczać, co przyczyni się do jej cierpienia. Autor *Źródeł pesymizmu* był zdania, że charakter człowieka nie zmienia się wraz ze śmiercią; jakiekolwiek jego nawyki przetrwają nawet po jego odejściu z tego świata. Dlatego W. Lutosławski uważał, że należy się wyzwolić z pożądań materialnych i skoncentrować tylko na potrzebach duchowych, które jaźń zawsze będzie mogła zaspokoić[11].

Postulowany przez W. Lutosławskiego eleuteryzm w pełni miał się rozwinąć w myśli chrześcijańskiej, ponieważ jego zdaniem uznała ona indywidualną duszę za byt rzeczywisty, którego waga była tak wielka, że stojąca najwyżej w hierarchii jaźń (Jezus Chrystus) dla jej zbawienia poddała się zwieńczonemu śmiercią cierpieniu. Polski filozof podkreślał, że dopiero w chrześcijaństwie jaźń stała się naprawdę wolna, gdyż pozwoliło ono człowiekowi na indywidualne dążenie do zbawienia lub potępienia. Doskonałą ilustracją sytuacji odrzucenia Boga przez

[9] K. Bochenek, L. Gawor, A. Jedynak, J. Kojkoł, *Filozofia polska okresu międzywojennego. Zarys problematyki*, Gdynia 2013, s. 188.

[10] R. Zaborowski, *Wincenty Lutosławski...*, cyt. wyd., s. 71. Por. W. Lutosławski, *The Origin and Growth of Plato's Logic. With an Account of Plato's Style and of the Chronology of His Writings*, London 1897, s. 525–527.

[11] W. Lutosławski, *Główne prawdy*, „Lotos", 1937, nr 2, s. 46.

człowieka oraz człowieka przez Boga był dla W. Lutosławskiego monolog Konrada (*Wielka Improwizacja*) z trzeciej części *Dziadów* A. Mickiewicza (1798–1855)[12].

Sposób interpretowania przez polskiego filozofa dzieł A. Mickiewicza może służyć jako doskonały przykład ilustrujący jego stosunek do religii. Co ciekawe, do pewnego stopnia rację przyznał mu inny wielki polski poeta i filozof, Czesław Miłosz (1911–2004). W ponad dwadzieścia lat po śmierci W. Lutosławskiego autor *Doliny Issy* interpretował twórczość wielkiego romantyka w podobnym kontekście. W swojej interpretacji wskazywał na rozdarcie Zachodu na dwie części: laicko-humanistyczną (racjonalną) i eschatologiczno-katastroficzną. W Mickiewiczu widział zaś jednego z ostatnich wielkich przedstawicieli drugiego z wymienionych nurtów. Posiłkując się refleksjami Andrzeja Niemojewskiego (1864–1921)[13], *notabene* prawie rówieśnika Wincentego Lutosławskiego, Czesław Miłosz zauważył, że racjonalizujący myśl wieszcza pozytywiści nie mieli racji. Reczy opisywane przez autora *Dziadów* jako „duchy nocne, upiory i czary" nie były z jego perspektywy jedynie poetycką fikcją. Miały być dla niego jak najbardziej realne. Niemniej to właśnie w XIX wieku miał nastąpić koniec wszystkich cywilizacji opartych na religii. Przewidywano, że ostateczne zwycięstwo przypadnie wówczas naukowemu sposobowi myślenia – krytykowanemu przez Mickiewicza „szkiełku i oku". Fakt ten zaowocował daleko idącymi konsekwencjami w sposobie rozumienia historii. To właśnie za jego przyczyną miało dojść do błędnej, racjonalistycznej interpretacji dzieł autora *Pana Tadeusza*. Stało się tak, gdyż ludzie, którzy nabrali przekonania, że reprezentowany przez nich sposób myślenia jest uniwersalny, zaczęli bezrefleksyjnie odnosić swoje wyobrażenia do przeszłości i oceniać historię według sposobu myślenia właściwego własnej formacji intelektualnej[14]. Niezależnie jednak od tego uwagi Cz. Miłosza mogą także posłużyć do pośredniej krytyki sposobu interpretowania przez W. Lutosławskiego twórczości wieszcza. Najważniejsze z nich są wątpliwości co do sposobu rozumienia katolicyzmu przez Mickiewicza. W *Ziemi Ulro* możemy znaleźć stwierdzenie Cz. Miłosza, że „wzięto (…) od Mickiewicza mesjanizm, do jego religii odnosząc się z niedowierzaniem. Czy jest to religia rzymskokatolicka, nie jest pewne. Ona to w każdym razie stanowi prawdziwą materię poetycką »Dziadów«"[15].

[12] Tenże, *Logika ogólna…*, cyt. wyd., s. 18.
[13] A. Niemojewski, *Dawność a Mickiewicz*, Warszawa – Lublin – Łódź – Poznań, b.r.
[14] Cz. Miłosz, *Ziemia Urlo*, Warszawa 1982, s. 111–119.
[15] Tamże, s. 122.

Polacy narodem wybranym. Mesjanizm Wincentego Lutosławskiego

Badacze myśli W. Lutosławskiego podkreślają, że był on ostatnim dwudziestowiecznym polskim filozofem budującym swą refleksję zgodnie z założeniami romantyczno-mesjanistycznymi. Należy jednak podkreślić, że nie chodzi tu jedynie o system etyczny, ale o całościową filozofię. Teresa Zawojska zauważa, że to w jego interpretacji polski mesjanizm przestał być zbiorem romantycznych koncepcji filozoficzno-literackich i w świadomości społecznej przekształcił się w jedną wielką ideę[16]. Podobnego zdania są autorzy *Zarysu dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, według których to właśnie w myśli W. Lutosławskiego odrodzenie filozoficznego romantyzmu znalazło swój najpełniejszy wymiar[17]. Niemniej należy również zwrócić uwagę na to, że postulowana przez W. Lutosławskiego odmiana neomesjanizmu nie cieszyła się popularnością pośród współczesnych mu myślicieli. Zgadzali się oni z autorem *Nieśmiertelności duszy i wolności woli*, że naród jest historyczno-kulturową wspólnotą, odrzucali jednak jego metafizyczną interpretację ducha narodowego – zauważają autorzy pracy *Filozofia polska okresu międzywojennego. Zarys problematyki*[18].

Niewątpliwie zagadnienie narodu było dla refleksji W. Lutosławskiego kwestią fundamentalną. Przez pojęcie narodu rozumiał on duchową wspólnotę podobnych do siebie i świadomych tego faktu jednostek. Jednoczyły się one we wspólnocie, której celem było spełnienie kulturowego i społecznego powołania. Naród stanowił najwyższą formę istnienia, same zaś narody tworzyły hierarchię. Praprzyczyna wyodrębnienia się narodów nie leżała, zdaniem myśliciela, w uwarunkowaniach geograficzno-przyrodniczych, tylko w świadomym wyborze określonego gatunku duchów[19]. Odnosząc się do tej koncepcji, Jerzy Kojkoł zwraca jednak uwagę, że rozumiany w kategoriach ontologicznych naród miał dla autora *Zarysu metafizyki polskiej* znaczenie mniej pojemne niż wspólnota jaźni[20]. Należy podkreślić, że to właśnie ona była podstawą wyodrębnienia się narodów. Wincenty Lutosławski stwierdził wręcz, że to warunek tworzenia się narodów. Warunkiem procesów narodotwórczych staje się dusza (świadoma siebie jaźń). Zdaje sobie ona sprawę z istnienia siebie samej, ale także innych jaźni oraz materialnej rzeczywistości[21]. Jaźnie naturalnie dążą do ekspansji, wzajemnie się jednak ograniczają, dzięki

---

[16] T. Zawojska, *Lutosławski Wincenty*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005; cyt. za: http://www.ptta.pl/pef/pdf/l/lutoslawski.pdf [dostęp: 22 II 2014].

[17] S. Borzym, H. Floryńska, B. Skarga, A. Walicki, *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, Warszawa 1983, s. 282.

[18] K. Bochenek, L. Gawor, A. Jedynak, J. Kojkoł, *Filozofia polska...*, cyt. wyd., s. 190.

[19] W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*, Warszawa 1910, s. 11.

[20] J. Kojkoł, *Wspólnotowość i indywidualizm w filozofii W. Lutosławskiego*, w: *Filozofia i mistyka W. Lutosławskiego*, R. Zaborowski (red.), Warszawa 2000, s. 179.

[21] W. Lutosławski, *Logika ogólna…*, cyt. wyd., s. 71.

czemu ustala się między nimi naturalna równowaga[22]. Wincenty Lutosławski podkreślał, że trwałość wspólnot narodowych zależy od świadomości ludzi. Utrzymywanie się ich przez wiele pokoleń uzasadniał na gruncie swej teorii palingenezy (reinkarnacji)[23].

Wywyższenie narodu spośród innego rodzaju wspólnot było konsekwencją przyjętych przez W. Lutosławskiego założeń ogólnofilozoficznych. Wyznawany przez niego spirytualizm naturalnie przeciwstawiał się materializmowi oraz idealizmowi. U jego podstaw leżało przecież założenie o realności każdej poszczególnej monady i jej woli. Było to zgodne z zasadą – jak zauważa S. Borzym – „chcę i postanawiam, więc jestem"[24].

W opinii W. Lutosławskiego jaźń na drodze do osiągnięcia pełnej świadomości narodowej przechodzi przez dwa etapy. Pierwszy związany jest z doświadczeniem miłości płciowej, która uczy umiejętności wyjścia z siebie i zjednoczenia z ciałem oraz duszą innej osoby; drugi zaś polega na osiągnięciu stanu mistycznego związku z istotą najwyższą – Bogiem[25].

Najwyższe miejsce w hierarchii narodów, zdaniem W. Lutosławskiego, zajmuje naród polski. Za najświetniejszy okres w jego historii, do którego w miarę możliwości należy nawiązywać, uważał czas panowania dynastii Jagiellonów. Zwracał uwagę na pokojowy sposób zawarcia unii polsko-litewskiej oraz rozwój propagowanych wtedy cnót republikańskich. Podkreślał, że to Polacy zbudowali największą demokratyczną republikę od czasu upadku Republiki Rzymskiej. Ponadto uważał, że ważną cechą ówczesnego społeczeństwa było stałe dążenie do uszlachcenia coraz szerszych kręgów społecznych[26]. Stanisław Borzym zauważa, że dla Wincentego Lutosławskiego najważniejszą cechą polskiej filozofii, a także szerzej rozumianego charakteru narodowego był indywidualizm. Za swego rodzaju symboliczny jego wyraz uznawał szlacheckie liberum veto. W tej tradycji starał się też rozwijać filozofię polską[27].

Odnosząc się do apologetycznego stosunku W. Lutosławskiego do okresu panowania dynastii Jagiellonów, należy zauważyć, że podobny pogląd głosił nieco później Paweł Jasienica (1909–1970), który najpełniej wyraził go w swoim cyklu esejów historycznych: *Polska Piastów* (1960), *Polska Jagiellonów* (1963), *Rzeczpospolita Obojga Narodów* (1967–1972)[28]. Historyk odrzuciłby zapewne wynikający z filozofii W. Lutosławskiego wniosek, że na dzieje mają wpływ czyny pojedynczych jedno-

[22] Tenże, *Z dziedziny myśli. Studia filozoficzne 1888–1899*, Kraków 1900, s. 114.

[23] Tenże, *Nieśmiertelność duszy. Zarys metafizyki polskiej*, Warszawa 1925, s. 233.

[24] S. Borzym, *Filozofia polska…*, cyt. wyd., s. 180–181.

[25] W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona…*, cyt. wyd., s. 225.

[26] Tamże.

[27] S. Borzym, *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1993, s. 42.

[28] Por. P. Jasienica, *Polska Piastów*, Warszawa 2007; tenże: *Polska Jagiellonów*, Warszawa 2007; *Rzeczpospolita Obojga Narodów. Srebrny wiek*, Warszawa 2007; *Rzeczpospolita Obojga Narodów. Calamitatis regnum*, Warszawa 2007; *Rzeczpospolita Obojga Narodów. Dzieje agonii*, Warszawa 2007.

stek. Niemniej myśl autora *Wykładów jagiellońskich* mogłaby stanowić wartościowe uzupełnienie argumentacji P. Jasienicy przeciw teoriom akcentującym anarchizm polskiej szlachty. W tym kontekście nasuwa się także pytanie o możliwy intelektualny wpływ prac zmarłego w 1954 roku filozofa na P. Jasienicę.

Wincenty Lutosławski uważał, że Polakom przypadła zaszczytna rola prowadzenia innych narodów ku lepszej przyszłości. Cechą predestynującą do tego zadania miała być przejawiająca się w naszej narodowej psychice wewnętrzna pewność co do istnienia i oddziaływania Boga na rzeczywistość. Filozof oczywiście zdawał sobie sprawę, że istnienia tego zjawiska nie można udowodnić w sposób logiczny, niemniej uznawał, że kontaktu z Bogiem, rozumianego jako fakt psychologiczny, logicznie uzasadniać nie potrzeba. Znaki od Boga Polacy mieli otrzymywać za pośrednictwem natchnionych wieszczów oraz poprzez przykład osobisty bohaterów narodowych[29]. Za ogólnoludzkie wartości, szczególnie silnie reprezentowane przez naród polski, W. Lutosławski uważał: tolerancję, wolność jednostki, miłość bliźniego, zasady chrześcijańskie, silne więzi społeczne oraz idee unii narodowych i religijnych obecne w kulturze. Wartości te miały gwarantować możliwość zaistnienie solidarności ogólnoludzkiej[30].

Ustosunkowując się do scharakteryzowanych powyżej, gloryfikowanych przez W. Lutosławskiego, cech narodu polskiego, trudno nie zwrócić uwagi na ich kontrowersyjność. We współczesnej historiografii dominuje pogląd, że apogeum popularności tolerancji religijnej na ziemiach polskich kończy się w XVII wieku. Ukształtowany zaś w XIX wieku nowoczesny naród polski rósł na gruncie katolickim w opozycji do zaborców reprezentujących odmienne wyznania (z wyjątkiem Austrii). Podobną krytykę można przeprowadzić odnośnie do praktycznej realizacji idei wolności jednostki. Faktem jest wszak, że pańszczyzna na ziemiach polskich została zniesiona dopiero w 1864 roku na mocy ukazu cara Aleksandra II. Co zaś się tyczy wymienionych także przez W. Lutosławskiego idei charakteryzujących Polaków: miłości bliźniego, zasad chrześcijańskich i silnych więzi społecznych, należy podkreślić, że trudno jest dokonać obiektywnej analizy ich rzeczywistego oddziaływania na ludność polską. Ostatnia ze wskazanych przez filozofa cech, opisująca polską kulturę jako szczególnie sprzyjającą uniom narodowym i religijnym, również jest trudna do jednoznacznej weryfikacji. Niemniej zauważalna po 1989 roku, charakteryzująca polskie społeczeństwo akceptacja idei integracji z Unią Europejską i NATO mogłaby posłużyć za argument na rzecz jej prawdziwości.

Niezależnie jednak od podkreślanej przez W. Lutosławskiego doniosłości dziejowej roli narodu polskiego należy pamiętać, że zdaniem filozofa narody miały

---

[29] W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, Warszawa 1933, s. 331.

[30] M. Siwiec, *Idee edukacyjne Wincentego Lutosławskiego*, w: *Dylematy współczesnego wychowania (filozofia, pedagogika, religia)*, J. Kojkoł (red.), Gdynia 1999, s. 90.

być tylko narzędziami w realizacji zasadniczego historycznego celu. Uważał, że gdy już dojdzie do sytuacji, w której każda jaźń będzie identyfikować się z konkretnym narodem w stopniu, jaki wyzwala w niej chęć życia i śmierci dla jego dobra, państwa jako takie staną się zbyteczne. Wspólnoty powinny osiągnąć wtedy stopień organizacji, który pozwoli na zaspokojenie wszelkich potrzeb materialnych, a co za tym idzie – stanie się możliwa koncentracja na doskonaleniu ducha. Narody zaczną dążyć do wzajemnej wymiany zdobyczy duchowych i porzucą walkę o kontrolę nad przestrzenią i zasobami.

W opisanym poglądzie W. Lutosławskiego, dotyczącym docelowego przejścia od życia narodowego do samowystarczalnej wspólnoty ponadnarodowej, można odnaleźć elementy uzasadniające poszukiwanie analogii między myślą autora *Zarysu metafizyki polskiej* a Heglowską filozofią dziejów. W obydwu przypadkach można dostrzec ideę końca historii; u Georga W. F. Hegla (1770–1831) spełniała się ona w państwie opartym na prawie, a u Wincentego Lutosławskiego – na ponadpaństwowej wspólnocie składającej się z wielu narodów.

Idee i działalność społeczno-polityczna

Działalność społeczno-polityczna W. Lutosławskiego stanowiła bezpośrednią konsekwencję jego poglądów filozoficznych. Pragnął wnieść swój wkład w „przemianę narodową" poprzez tworzenie organizacji wychowawczych nawiązujących do tradycji filareckiej[31]. Na początku XX wieku z inicjatywy autora *Posłannictwa polskiego narodu* powstały takie organizacje, jak założone w Bernie Towarzystwo Wszechnicy Mickiewicza[32], religijno-filozoficzne towarzystwo poczwórnej wstrzemięźliwości Eleusis[33] oraz promujące polską myśl narodową Ognisko Polskie w Londynie.

Niewątpliwie najbardziej znaczące ze wszystkich założonych przez W. Lutosławskiego stowarzyszeń było Eleusis, zorganizowane w tzw. kuźnice. Działały one nie tylko w Polsce, ale także w Wielkiej Brytanii, Francji, Szwajcarii i Algierii. Głównym celem elsów, czyli członków stowarzyszenia, było propagowanie etycznego wymiaru idei odrodzenia narodowego. Mieli być jednym z narzędzi realizacji idei wychowania narodowego. Chodziło o wyłuskanie z jednostek szlachetnych cech ich osobowości i wychowanie „misjonarzy sprawy narodowej". Z tego środowiska wywodzili się między innymi: Stanisław Pigoń (1885–1968), Tadeusz Strumiłło (1884–1958), Adam Wodziczko (1887–1948), Stanisław Cywiński (1887–1941),

[31] Zgromadzenie Filaretów, potocznie: filareci (gr. *philáretos* 'miłośnik cnoty moralnej') – polskie tajne stowarzyszenie patriotyczne młodzieży wileńskiej działające w latach 1820–1823; *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, J. Krzyżanowski (red.), t. 1, Warszawa 1984, s. 261–262.

[32] Por. W. Lutosławski, *Wszechnica Mickiewicza w Szwajcarii*, Morges – Kraków 1902.

[33] Por. T. Podgórska, *Stowarzyszenie Patriotyczno-Religijne „Eleusis" w latach 1902–1914*, Lublin 1999.

Józef Kostrzewski (1885–1969), Wiesław Fusek (1912–2011), Ignacy Kozielewski (1882–1964), Wanda Peszyńska (1882–1952, druga żona Wincentego Lutosławskiego), Romana Wodziczkówna (1891–1976), Olga Małkowska (1888–1979), Andrzej Małkowski (1888–1919). Marek Siwiec zauważa, że wielu elsów wydatnie przyczyniło się do przeszczepienia na grunt polski idei angielskiego skautingu[34].

W rozwój kuźnic W. Lutosławski angażował się od 1909 roku, czyli od czasu napisania pracy *Ludzkość odrodzona*. Kuźnice definiował jako zrzeszenia ludzi, w ramach których pracowaliby nad wyrażeniem własnej interpretacji świata. Miały się one opierać na gruntowanej znajomości dorobku cywilizacyjno-kulturowego ludzkości[35].

Pod koniec XIX wieku Wincenty Lutosławski związał się z działaczami Ligi Narodowej: Zygmuntem Balickim (1858–1916), Romanem Dmowskim (1864–1939) i Janem Ludwikiem Popławskim (1854–1908). W konsekwencji sam również przystąpił do organizacji. W 1900 roku władze austriackie zarzuciły mu szerzenie pośród studentów idei narodowych, za co odsunięto go od wykładów na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Alians W. Lutosławskiego ze środowiskiem narodowym należy uznać za naturalny. W doktrynie głoszonej przez liderów endeckich trudno znaleźć sprzeczności z jego filozofią. Co więcej, środowisko to na przełomie XIX i XX wieku intensywnie się rozwijało, zyskując coraz więcej oddanych zwolenników. Z perspektywy W. Lutosławskiego ruch ten mógł stanowić wartościowe narzędzie do realizacji jego społeczno-politycznych idei. Niemniej relacji tej nie należy interpretować jednostronnie. Ruch narodowy w filozofii W. Lutosławskiego mógł znaleźć wartościowe intelektualne dopełnienie swej doktryny.

W swych postulatach na rzecz odrodzenia narodowego autor *Posłannictwa polskiego narodu* podkreślał wychowawczy wymiar dorobku polskiej myśli i literatury romantycznej. W wypracowanej przez Juliusza Słowackiego (1809–1849) koncepcji „ewolucji ducha" widział przeciwieństwo Darwinowskiej teorii „ewolucji z ciała"[36]. Wincenty Lutosławski podkreślał, że Włosi i Anglicy mają tylko po jednym wieszczu, Francuzi żadnego, Polacy zaś aż trzech – tym bardziej więc powinni czerpać z ich natchnienia.

Robert Zaborowski zauważa, że autor *Volonté et liberté*, publikując w językach obcych wiele swoich prac, w których poruszał wątki narodowo-mesjanistyczne, w rzeczywistości był żarliwym promotorem polskiej kultury[37]. Warto na to zwrócić uwagę, szczególnie że niewielu polskich myślicieli mogło w tamtym okresie poszczycić się szeroką recepcją naukową na Zachodzie.

---

[34] M. Siwiec, *Idee...*, cyt. wyd., s. 88–89.

[35] W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona…*, cyt. wyd., s. XXIV.

[36] T. Zawojska, *Lutosławski Wincenty*, cyt. wyd.

[37] R. Zaborowski, *Wincenty Lutosławski...*, cyt. wyd., s. 69.

Niezależnie od deklarowanego podziwu dla polskich wieszczów romantycznych, pisarze i artyści nie byli w oczach W. Lutosławskiego prawdziwymi twórcami kultury. Szczególnie krytyczny, z wychowawczego punktu widzenia, był wobec literackiego modernizmu, który w jego ocenie propagował pesymizm. Przedstawicielom tego nurtu zarzucał także braki w wykształceniu filozoficznym[38]. W opinii W. Lutosławskiego na miano twórców kultury zasługiwali przede wszystkim „prawdziwi filozofowie", czyli ci, którzy mieli zdolność dokonywania syntezy własnych koncepcji z osiągnięciami ludzkości oraz przeżywania wielu rodzajów doświadczeń, dzięki czemu potrafili też badać własną świadomość[39].

Dla wspomagania rozwoju kultury umysłowej narodu W. Lutosławski postulował budowę w stolicy państwa instytucji kulturalnych i naukowych. Uważał, że ludzi do twórczości pobudza świadomość obecności innych, którzy są w stanie zrozumieć i odnieść się do ich działań. Koniecznie muszą to być przedstawiciele tego samego narodu[40]. Ponadto był zdania, że należy powołać specjalne kolegia historyczne, które zajmą się opracowaniem dziejów ojczystych i powszechnych. Zastrzegał jednak, że historia powszechna powinna być opracowana z perspektywy narodu. Wincenty Lutosławski nie ograniczał się tylko do kwestii związanych z wychowaniem. W jego pismach znajdziemy również rozważania na temat zagadnień ekonomicznych. Uważał, że gospodarką powinny zarządzać wykwalifikowane komitety pochodzące z wyboru. Miały one dbać o jej rozwój oraz organizację uniwersyteckiego kształcenia zawodowego[41].

Jerzy Kojkoł, odnosząc się do idei społecznych Wincentego Lutosławskiego, zauważa, że filozof stworzył mistyczno-edukacyjną utopię, która opierała się na założeniu, że proces różnicowania się przyrody postępuje nieustannie. Wynika z tego, że rozwój dziejowy ludzkości nie prowadzi do zniesienia różnic kulturowych między narodami, tylko do ich pogłębienia. Ludzie zaś nie mają innego wyjścia, jak zaakceptować ten fakt, uznać go za wartość oraz tworzyć warunki, aby każdy naród mógł w sposób jak najbardziej twórczy rozwijać swoją odrębność[42].

Podsumowanie

Działalność społeczno-polityczna W. Lutosławskiego stanowiła bezpośrednią konsekwencję jego filozoficznej refleksji, szczególnie związanej ze sposobem powstawania i rozwoju narodów. Autor *Nieśmiertelności duszy i wolności woli* był

[38] S. Borzym, H. Floryńska, B. Skarga, A. Walicki, *Zarys dziejów...*, cyt. wyd., s. 283.

[39] W. Lutosławski, *Wykłady jagiellońskie*, t. 1: *Wykłady wstępne z przedmową o wychowaniu narodowym*, Kraków 1901, s. 114.

[40] Tenże, *Ludzkość odrodzona…*, cyt. wyd., s. 220.

[41] Tenże, *Praca narodowa. Program polityki polskiej*, Wilno 1922, s. 41.

[42] J. Kojkoł, *Lutosławski jako prekursor nowej duchowości*, „Przegląd Religioznawczy", 2001, nr 2 (200), s. 63.

przekonany, że odkrył podstawowe zasady funkcjonowania rzeczywistości. Uważał, że ostatecznym i najważniejszym celem człowieka jest dążenie do doskonałości duchowej. Środek do realizacji tego zadania widział przede wszystkim w odpowiednim wychowaniu. Tłumaczy to wielkie zaangażowanie W. Lutosławskiego w tworzenie organizacji młodzieżowych i pracę z nimi. Należy przyznać, że filozof odniósł też na tym polu obiektywne sukcesy.

Praca z młodzieżą była głównym obszarem aktywności społecznej W. Lutosławskiego. Należy jednak podkreślić, że w istocie była to jedna z niewielu płaszczyzn, na których mógł on realnie działać. Nie miał przecież władzy politycznej ani ekonomicznej, która pozwoliłaby mu w pełni realizować głoszone idee. Przedstawił je jednak bardzo szczegółowo w swoich pismach. Jego program dotyczył nie tylko kwestii wychowawczych, ale także ekonomicznych i można go interpretować jako pewną całościową propozycję, mającą jednak cechy utopii.

Paweł Kusiak – MESSIANISM IN THE WORKS OF WINCENTY LUTOSŁAWSKI AND ITS SOCIO-POLITICAL IMPLICATIONS

In this article the author sets out to analyse the messianism in Wincenty Lutosławski's works, in the context of socio-political postulates put forward on its grounds. The question the author intends to answer is: to what extent was W. Lutosławski's social activity conditioned by his philosophy? The article is divided into three parts: the first one describes how W. Lutosławski's philosophy developed; the second one concerns his theory of messianism; the third – his socio-political idea.