

TOMASZ KNAPIK

(Katowice)

**GENEZA KRYZYSU CYWILIZACJI W MYŚLI
WYBRANYCH PRZEDSTAWICIELI POLSKIEJ FILOZOFII
OKRESU MIĘDZYWOJENNEGO**

Podjęcie refleksji nad genealogią i charakterem dyskusji wokół kryzysu cywilizacji, jakie miały miejsce na gruncie polskiej refleksji filozoficznej, powinno zostać poprzedzone kilkoma uwagami. Pierwszą z nich pozostaje stwierdzenie, że polscy uczeni, którzy pisali na temat kryzysu cywilizacji odznaczyli się pełną samodzielnością przemyśleń. Ich głosy nie były tylko powielaniem rozważań, jakie w związku ze świadomością zbliżającego się upadku cywilizacji podejmowano w kręgach zachodnich intelektualistów. Nie pojawiały się one także jako ich spóźnione echo. Były one ważnym głosem w dyskusjach, jakie w pierwszych dekadach XX wieku przetaczały się przez Europę. Samodzielność i oryginalność przemyśleń rodzimych uczonych nie oznacza, że nie byli oni zaznajomieni z teoriami, które zostały sformułowane przez zachodnioeuropejskich intelektualistów. Szczególnym zainteresowaniem cieszyły się dzieła Oswalda Spenglera (1880–1936), Nikołaja Bierdiajewa (1874–1948), Jacques’a Maritaina (1882–1973), José Ortegi y Gasset (1883–1955). Recepcja dzieł wspomnianych myślicieli wzmagała zainteresowanie omawianą tematyką, a propozycje w nich zawarte często wzbudzały kontrowersje i krytykę. Nie przeceniając rzeczywistych wpływów i nie pomniejszając wagi wypowiedzi zachodnioeuropejskich uczonych chcę przybliżyć poglądy wybranych myślicieli, których refleksja cywilizacyjna warta jest przypomnienia.

W okresie międzywojennym wielu przedstawicieli świata nauki uczestniczyło w dyskusjach koncentrujących się wokół kryzysu cywilizacji. Ich uczestnicy przedstawiali własne propozycje dotyczące ratowania zagrożonej upadkiem zachodniej cywilizacji. Różne były diagnozy kryzysu, a każda z nich akcentowała inne przyczyny, które doprowadzić miały do upadku cywilizacji europejskiej. Niemniej jednak jedną z cech ogólnie akceptowanych w sensie przyczyny, która doprowadziła

do kryzysu, było narastające zjawisko deprecjonowania tradycyjnych dla Europy wartości związanych z chrześcijaństwem, kulturą duchową, moralnością, sztuką, nauką. Nie bez znaczenia był także relatywizm aksjologiczny. Wszelkie przejawy tego procesu uczeni odbierali jako symptomy zbliżającego się upadku cywilizacji zachodniej. Jeden z nich to Henryk Romanowski, którego postać jest dzisiaj zapomniana, a brak podstawowych danych biograficznych utrudnia recenzję jego dzieła¹. Jednakże pominięcie tak znaczącego wkładu w polską tradycję nauki o cywilizacji dorobku filozoficznego tego uczonego przyczyniłoby się do przedstawienia niepełnego obrazu myśli cywilizacyjnej z okresu Polski międzywojennej. Tymczasem jego trzydziestoletnie studia dały owoc w postaci bodaj najpełniejszego opracowania omawianego tutaj zagadnienia. Zwrócili na to uwagę pierwsi recenzenci dzieła zatytułowanego *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod.* Jednym z nich był Józef Pastuszka (1897–1989), który charakteryzował dzieło jako oryginalne, nieszablonowe, napisane pięknie i jasno, a nade wszystko zawierające w sobie syntezę cywilizacji ze stanowiska chrześcijańskiego². Inne recenzje sformułowane bądź to przez duchownych, bądź przez osoby ściśle związane z Kościołem katolickim, akcentują fakt, że koncepcje, poglądy polskiego intelektualisty szukają oparcia na założeniach filozofii tomistycznej³. Warto wspomnieć, że artykuły zatytułowane *Walka o cywilizację* Romanowski publikował w „Przeglądzie Katolickim”.

W rozumieniu Romanowskiego filozofia cywilizacji jest dyscypliną poznawczą, która została przez niego ujęta w kategoriach nauki. Jej zadaniem jest poznanie natury cywilizacji, jej podstaw, składowych części i praw, które nią rządzą – w świetle zasad filozofii i teologii⁴. Dlatego w swojej refleksji podjął trud sformułowania podstawowych praw, które cywilizacjami rządzą, a także dokonał rozróżnienia „cywilizacji katolickiej” oraz „cywilizacji antykatolickiej”. Dokonując charakterystyki „cywilizacji katolickiej” uczony uważał, że Ewangelia jest jej niezastąpionym fundamentem. Dzięki temu służy ona podwójnemu celowi człowieka: jego dobru doczesnemu i dobru wiecznemu, przy czym „najwyższym i ostatecznym celem cywilizacji jest Bóg – Dobro Najwyższe”⁵. Cywilizacja ta jednocześnie

¹ Zob. P. Szydłowski, *Katolicki model kultury H. Romanowskiego*, [w:] „Studia Religioznawcze”, nr 21, 1987, s. 75–89.

² J. Pastuszka, H. Romanowski, *Filozofia cywilizacji*, [w:] „Przegląd Filozoficzny”, Warszawa 1935, s. 370–371.

³ K. Kowalski, recenzja do dzieła Henryka Romanowskiego, *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod.*, [w:] „Ateneum Kapłańskie”, 1934, t. XXXIV, z. 6, s. 530–532. Por. także: A. Romer, recenzja do dzieła j.w., [w:] „Przegląd Piśmiennictwa”, 1934, t. 202, s. 94–97.

⁴ Por. H. Romanowski, *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod.*, Warszawa 1934, s. 7.

⁵ Tamże, s. 13.

umożliwia, w sposób najpełniejszy, rozwój moralny społeczeństwa. Jest on szczególnie ważny, gdyż „Sam [...] stanowi o rzeczywistej wartości całej cywilizacji. On bowiem, zależnie od swej wartości, nadaje zły lub dobry kierunek innym stronom cywilizacji”⁶. Romanowski, co warto podkreślić, traktował refleksję nad cywilizacją i jej kryzysem jako szeroko rozbudowany system wsparty na fundamentach myśli tomistycznej, wyraźnie odcinając się od innych nurtów, a szczególnie tych, które były wrogie katolicyzmowi. Takiej postawie dał wyraz w jednej z wypowiedzi, która była zarazem repliką do recenzji dzieła *Filozofia cywilizacji* napisanej przez Bogdana Suchodolskiego (1903–1992). Romanowski pisał: „Bo jakżby wynik może dać dyskusja z przedstawicielami teorii pozbawionych wszelkiej busoli logicznej, metafizycznej, i moralnej, gdzie powódź górnobrzmiących słów, skojarzonych metodą clair-obscur-u, zastępuje ścisłą scholastyczną argumentację”⁷.

Warto zwrócić uwagę także na to, że właściwym przedmiotem cywilizacji jest w rozumieniu Romanowskiego człowiek żyjący społecznie, którym rządzą swoiste prawa antropologiczne. Owe prawa wypływają z natury ludzkiej, a także pozostają one wynikiem przypadkowych indywidualnych własności tej natury. Do praw wypływających z natury ludzkiej zaliczane są te, które kształtują duchowość i cielesność człowieka. Do praw będących wynikiem przypadkowych właściwości natury ludzkiej zaliczyć należy indywidualne zdolności poszczególnych ludzi, ułatwiające im mniej lub bardziej wybitny udział w tworzeniu cywilizacji⁸. Prawa antropologiczne cywilizacji określają i ograniczają postęp cywilizacji. Ograniczenia te są pochodną skończoności człowieka. Z tego też powodu wielki i nieograniczony postęp istoty ludzkiej napotyka na wielorakie przeszkody, których ewentualne przezwyciężenie wymaga niejednokrotnie nadludzkich wysiłków. Te ograniczenia odnoszą się także do postępu religijno-moralnego, intelektualnego, które są potęgowane także przez kataklizmy dziejowe, kryzysy, wojny, etc., które w konsekwencji przyczyniać się mogą także do upadku cywilizacji lub jej kryzysu. Mówiąc o postępie, Romanowski zauważa, że ten, jeśli istnieje, idzie w parze z rozwojem moralności, która generuje najlepsze warunki dla rozwoju innych stron cywilizacji⁹. Wobec braku postępu absolutnego myśliciel przyjmuje postęp względny w dziedzinie moralnej, intelektualnej, ekonomicznej. W następujący sposób formułuje ogólne prawo postępu: „Cywilizacja nie posuwa się nigdy progresywnie, równomiernie i pod wszystkimi względami na przód. Postęp jej jest przeplatany

⁶ Tamże, s. 13–14.

⁷ B. Suchodolski, recenzja do dzieła H. Romanowskiego, *Filozofia cywilizacji...*, [w:] „Nowa Książka”, 1934, z. III, s. 112–113. Por.: H. Romanowski, *Postęp czy pseudopostęp?*, [w:] „Przeгляд Katolicki”, 1934, nr 22, s. 354–358.

⁸ H. Romanowski, *Filozofia cywilizacji. Prawa...*, wyd. cyt., s. 25–28.

⁹ Tamże, s. 231–243.

lub zupełnym cofaniem się z wszystkich pozycji lub z niektórych tylko. Nigdy zaś nie może osiągnąć najwyższego szczytu, wobec przeszkód, które jej stawia skazona i ograniczona w działaniu swym natura ludzka”¹⁰. Ponieważ naturę ludzką podnosi z upadku tylko religia katolicka, zatem zdaniem filozofa cywilizacja najlepiej rozwijała się w średniowieczu¹¹. Dlatego był to czas najwspanialszej syntezy kultury, okres sprzyjający intensywnemu, wszechstronnemu i harmonijnemu współdziałaniu wszystkich stron natury ludzkiej w społeczeństwie.

W dziejach ludzkości istniały różne epoki, okresy rozkwitu cywilizacji „Wszystkie jednak – jak pisze Romanowski – prześcignęła średniowieczna cywilizacja katolicka, ponieważ na jej czele kroczyła prawdziwa religia i moralność, owiewając swym ciepłem wszystkie inne strony cywilizacji i czyniąc z niej prawdziwe dzieło sztuki boskiej”¹². Nic więc dziwnego, że uczony krytycznie oceniał wszelkie ruchy, propozycje, ideologie, postulaty, które deprecjonowały lub negowały istniejący porządek. Zagrożenie takie dostrzegał między innymi w ustroju socjalistycznym. Pisał: „socjalizm, który jest biurokratyzmem [...] może tylko tam znaleźć zastosowanie, gdzie naród moralnie, intelektualnie i fizycznie upada. Jest to broń wszelkiej miernoty, ostatnia ucieczka ludzi o słabej woli, niezdolnych do inicjatywy i wysiłku większego, pragnących, aby za nich ktoś myślał, o nich się troszczył i ewentualnie, za nich pracował. Zważywszy zaś, że biurokratyczna administracja prędzej lub później zniszczyć musi wszelką inicjatywę zrozumiemy z łatwością, że nieuniknionym finałem socjalistycznych rządów musi być bankructwo gospodarki socjalistycznej, a co za tym idzie i całej kultury, ze względu na zależność wszystkich jej stron”¹³.

Romanowski dostrzegał także zagrożenia w przesadnej demokracji, która zmienia się w mediokrację, czyli kult przeciętności na wszystkich szczeblach kultury oraz polityki. Zwalczając rządy mas filozof postuluje powierzenie praw wyborczych tylko ludziom posiadającym moralne i intelektualne kwalifikacje, rekrutującym się ze wszystkich warstw społecznych, natomiast do instytucji ustawodawczych powinni być dopuszczani tylko reprezentanci elity intelektualnej i moralnej społeczeństwa¹⁴. Stosunek Romanowskiego do wszystkich przejawów świeckości i postępującej sekularyzacji jest jednoznacznie negatywny. Swoje stanowisko w tej kwestii ujawnia w sposób jaskrawy, szczególnie w drugiej części *Filozofii*

¹⁰ Tamże, s. 243.

¹¹ „Względnie równomierny rozwój wszystkich stron cywilizacji stwierdzamy w średniowieczu katolickim. Wówczas bowiem społeczeństwu przewodniczył Kościół katolicki łącznie z teologią i filozofią katolicką. Te jedynie dają społeczeństwu prawdziwe wskazówki odnośnie do tego, jak należy w sposób harmonijny urzeczywistniać ideały cywilizacyjne”, tamże, s. 220.

¹² Tamże, s. 423.

¹³ Tamże, s. 128–129.

¹⁴ Tamże, s. 158–190.

*cywilizacji*¹⁵. Źródeł jego negatywnego stosunku do kultury świeckiej należy się doszukiwać we wzrastającej laicyzacji życia społecznego, czego konsekwencją było deprecjonowanie pierwiastków duchowych. Przyjęcie takiej postawy było także podyktowane koniecznością obrony wiary w Boga, a zarazem absolutną akceptacją koncepcji człowieka jako odbłasku Boskiej emanacji. W tym kontekście uczony rozwija i propaguje jako jedyną możliwą do przyjęcia cywilizację chrześcijańską, a ściślej katolicką, jako najdoskonalszy typ istniejących cywilizacji. Twierdzenie swoje uzasadnia, wskazując na niezwykle zalety cywilizacji katolickiej i wydane przez nią owoce¹⁶. W dalszej części dzieła wyjaśnia, że „cywilizacja katolicka” nie tolerowała i tolerować nie może bezwzględnej wolności i absolutnej równości.

Wskazując na przyczyny kryzysu współczesnej cywilizacji, zarzuca jej jednocześnie, że ta: „[...] nie liczy się z wrodzoną członkom społeczeństwa nierównością i dąży do zniewolenia różnic a nawet jak socjalizm, do ich zupełnego zniesienia pod względem umysłowym i materialnym. Taki jednak sposób postępowania zamiast sprowadzić dobrobyt i pokój prawdziwy, prowadzi do nienawiści klasowej, anarchii, rewolucji i walk ubogich z bogatymi”¹⁷. Wskazując na przyczyny i źródła, z których czerpie „cywilizacja antykatolicka” Romanowski wymienia czasy Reformacji. Wtedy to, jak zauważa, rozwijała się ona w szczególny sposób, w takich krajach jak: Niemcy, Szwecja, Norwegia, a nawet w krajach katolickich, takich jak: Francja, Hiszpania, Włochy – nie wyłączając z tej grupy także Polski, która również została częściowo skażona herezją lub niewiarą. Ten typ cywilizacji wyrósł z ducha sprzecznego z zasadami wiary i moralności katolickiej. Romanowski pisał: „Błędne teorie religijne i naukowe występują tu pod maską głębokiej uczoności, a nawet głębokiego przekonania [...], błoto moralne ubiera się w pozory zewnętrznej przyzwoitości i dystynkcji, eleganckich manier i dobrego tonu”¹⁸. Charakteryzując „cywilizację antykatolicką” myśliciel stwierdza, iż zaciera ona różnice między człowiekiem a zwierzęciem. Propaguje rozwody i wolną miłość, usprawiedliwia pojedynki, samobójstwa, porzucanie dzieci, głosi, że władza pochodzi od ludu, nie od Boga, przez co obniża autorytet władzy, antagonizuje, sprzyja buntom, rewolucji, anarchii w walce wszystkich przeciw wszystkim. Cywilizacja ta, postuluje wolność słowa i druku, przez co umożliwia ludziom przewrotnym deprawację społeczeństwa. Dąży do równouprawnienia wszystkich warstw społecznych bez względu na ich stan moralny i umysłowy¹⁹. Gigantyczna produkcja naukowa w „cywilizacji antykatolickiej” kryje w sobie nieuctwo służące poniżeniu duchowej

¹⁵ Tamże, s. 353–399.

¹⁶ Por., tamże, s. 368–375.

¹⁷ Tamże, s. 374.

¹⁸ Tamże, s. 383.

¹⁹ Tamże, s. 388.

strony człowieka, zmaterializowaniu jego aspiracji, upodlenia całej jego natury²⁰. Jej głównymi twórcami są: Martin Luther (1483–1546), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), Immanuel Kant (1724–1804), którzy swoją refleksję opierali na całkowitej lub częściowej negacji Ewangelii. „Z tego względu – pisze Romanowski – należy potępić postępowanie tych, którzy dążą do laicyzacji polityki społecznej i ekonomicznej, nauki, literatury i sztuki, a nawet samej moralności, czyli domagają się, aby cała cywilizacja rozwijała się wyłącznie pod kątem widzenia interesów doczesnych, bez względu na cel wieczny człowieka”²¹. Podejmując rozważania na temat cywilizacji upadłych, takich jak cywilizacja starożytnych Egipcjan, Babilończyków, Asyryjczyków, Fenicjan, Greków, Rzymian – a także cywilizacji wyrosłych na gruncie religii monoteistycznych jak cywilizacja żydowska czy też arabska – Romanowski autorytatywnie stwierdza, że nie zasługują one na miano prawdziwych cywilizacji. Są one cywilizacjami połowicznymi.

Myśl Romanowskiego wykazuje cechy bezkompromisowości, jednoznaczność zajmowanego stanowiska. W sposób zdecydowany wskazuje na przyczyny kryzysu cywilizacji, upatrując ich w duchu Odrodzenia, Reformacji, socjalizmie, mediokracji, kulcie przeciętności. Jest zdecydowanym przeciwnikiem jakiegokolwiek współpracy pomiędzy przedstawicielami walczących cywilizacji. Pisał, iż „Doszło wreszcie do tego, że pod wpływem prądów wrogich nauce katolickiej, utarło się wśród katolików zupełnie mylne przekonanie, iż między pseudo cywilizacją antykatolicką a cywilizacją katolicką nie masz istotnej różnicy, że te wszystkie mury, które według zdania niektórych katolików istnieją pomiędzy jedną a drugą, postawiło doktrynerstwo i fanatyzm religijny, że katolicy i akatolicy, wierzący i niewierzący mogą połączyć swe siły w pracy koło wzniesienia i wykończenia gmachu tej samej cywilizacji i nie mają potrzeby wytykać sobie wzajemnie braku konsekwencji z powodu takiego lub innego stanowiska religijnego i filozoficznego. Słowem uwierzono, że może nastąpić zgoda między światłością a mrokiem, między prawdą a błędem, między dobrem a złem [...]. Przeciwdziałać tym zgubnym prądom może w szeregu innych nauk również i katolicka filozofia cywilizacji. Winna ona wykazywać, że pomiędzy cywilizacją chrześcijańską, tak jak ją pojmuje nauka katolicka, a wszelką inną istnieją nie tylko drugorzędne, mało znaczące różnice, lecz cała przepaść, której ani ideologia wolnomyślności, ani frazeologia obalamucyjnych przez nich katolików zapelnąć nie zdoła. W szczególności, winna przypomnieć katolikom i ich wrogom, że poza cywilizacją katolicką nie masz prawdziwej cywilizacji. Winna wykazywać, że współczesna bezbożna cywilizacja nie jest cywilizacją, lecz zamaskowanym barbarzyństwem. Winna przypomnieć, że jeśli w cywilizacji

²⁰ Tamże, s. 389.

²¹ Tamże, s. 336.

współczesnej jest coś dodatniego, to zawdzięczać należy jedynie działającym w jej łonie pierwiastkom katolickim lub dodatnim przyrodzonym skłonnościom natury ludzkiej, których nawet niewiara nie jest w stanie przytłumić [...]. Filozofia cywilizacji winna również przypomnieć katolikom, że są oni narodem wybranym Nowego Testamentu, że oni to powinni wszystkich pociągać ku sobie, a nie dawać się innym pociągać, że oni to właśnie posiadają skarbnicę prawd, z których mogą wszystkim udzielać idei kierowniczych w dziedzinie nauki, literatury, sztuki, w życiu społecznym i ekonomicznym, nie mają zaś zapożyczać się u innych”²².

Podkreślić należy, iż poglądy głoszone przez Romanowskiego ożywiły dyskusje w ówczesnych środowiskach katolickich i nie tylko. Dzieło *Filozofia cywilizacji* inspirowało myślicieli zajmujących się w okresie międzywojennym tematyką dotyczącą szeroko pojmowanego kryzysu cywilizacji. Do grona owych myślicieli zaliczyć należy Mariana Zdziechowskiego (1861–1938). Jego postać i twórczość wpisuje się w nurt międzywojennych sporów traktujących o przyczynach kryzysu cywilizacji i możliwości jego przezwyciężenia. Dzieła Zdziechowskiego w swojej treści nawiązują i uwzględniają skomplikowaną sytuację, w której znalazła się myśl katolicka na przełomie wieków. W dziełach profesora wileńskiej wszechnicy, napisanych w ostatnich dwudziestu latach życia, a szczególnie: *W obliczu końca*, a także *Widmo przeszłości* istnieje szczególny pierwiastek tragiczności, katastrofizmu, a tym samym i pesymizmu. Ów pesymizm pojawiał się w każdej publikacji, nadając jej oryginalność i swoistą głębię. W twórczość Zdziechowskiego dobrze wprowadza fragment z książki *Gloryfikacja pracy*, wydanej w 1916 r., gdzie czytamy: „Położenie nasze w ten sposób określić można, że z minuty na minutę wzrasta szybkość tego potężnego ruchu, który nas porywa i o którym nie wiemy po co i dokąd dąży, chociaż sami go tworzymy. Wydawać się zaczyna cała nasza zachodnia kultura jakąś katastrofą straszliwą, a oprzeć się jej nie jesteśmy w stanie [...]. Coraz słabiej czujemy udział naszej wolnej woli w tym, co się dzieje”²³. Doświadczenie bezsilności i katastrofizmu powoduje, że filozof pragnie końca świata, który ostatecznie zakończy nonsens, jaki go otacza²⁴. Zatem można zadać pytanie o przyczyny, dla których myśliciel chrześcijański, a zarazem człowiek głęboko wierzący, będąc świadkiem kryzysu cywilizacji wartości, pragnie, aby nastąpił ostateczny koniec świata?

Mówiąc o przyczynach, które przybliżają katastrofę, Zdziechowski zwraca uwagę na rosnący kult materializmu przy jednoczesnym deprecjonowaniu wartości duchowych. Filozof przeciwstawiał duchową sferę kultury – sferze materialnej. Przy czym sferę duchową, pozostającą w bezpośrednim związku z religią,

²² H. Romanowski, *Filozofia cywilizacji. Prolegomena*, brak miejsca wydania, 1923, s. 36–37.

²³ M. Zdziechowski, *Gloryfikacja pracy. Myśl z pism i o pismach S...B...*, Kraków 1921, s. 14.

²⁴ Tamże.

uznawał za najwyższy cel ludzkiego ducha, który najpełniej wyrażał się w filozofii i sztuce. Przeciwstawiana sferze duchowej sfera materialna cechowała się zaspokajaniem potrzeb naturalnych. Przekonanie o zagrożeniu wartości duchowych przez materialne było jednym z podstawowych elementów składających się na obraz zapowiadanej katastrofy i związanego z tym pesymizmu. Zdziechowski znał dzieła Spenglera, które do pewnego stopnia współkształtowały sposób widzenia świata, kultury będącej owocem życia człowieka²⁵. W szkicach filozoficznych zatytułowanych *W obliczu końca* opozycja między duchową a materialną sferą kultury została uwypuklona, do czego przyczyniła się właśnie lektura dzieł Spenglera i jego przeciwstawienie kultury i cywilizacji. Kultura, w rozumieniu polskiego myśliciela, cechuje się prymatem wartości duchowych, zaś w ówczesnej cywilizacji dominują wartości materialne, które doprowadzają do zaniku wrażliwości na wartości duchowe, ideały moralne i religijne. Widoczne są także takie negatywne zjawiska jak: brak jednoznacznego określenia granicy pomiędzy dobrem a złem, dominacja myślenia praktycznego, filozoficzny sceptycyzm oraz nadmierna technicyzacja życia. Dodatkowych zagrożeń wileński profesor upatrywał w degeneracji idei demokratycznej przeradzającej się w ochlokrację, czyli rządy tłumu, kierowanego przez zręcznych demagogów. Podejmując próby przeciwdziałania tym tendencjom, Zdziechowski wiązał duże nadzieje z pesymizmem, który miał „uchrześcijanić pokłóconą z chrześcijaństwem kulturę”²⁶. W konsekwencji kierował zarzuty także pod adresem Kościoła katolickiego. „Pojęcie kultury – pisał Zdziechowski – łączymy z absolutną swobodą badania naukowego. Czyż religia, jako afirmacja porządku wyższego, któremu człowiek powinien poddać się we wszystkich sferach swojego życia, swobody owej nie krępuje? Tak, krępuje, lecz czyniąc to, sama siebie obniża, gdyż zapomina o tym, że wyraża ona rzeczy nieskończenie wielkie, będące poza sferą myśli i mowy, i tym formom, w których je wyraża, a które z natury swojej są nieskończenie małe, dostosowane do warunków czasu i miejsca-formom tym nadaje znaczenie absolutne. A zatem, ażeby religię z kulturą pogodzić, światłem religii kulturę oświecić, należy religię wyzwolić z intelektualizmu, usiłującego, ją jako system prawd przedstawić”²⁷.

Negatywne skutki przyniosło nadmierne zinstytucjonalizowanie Kościoła, co pogłębiło w jego rozumieniu kryzys kultury. Tendencje te, zdaniem filozofa, prowadziły do zaniku uczuć religijnych i w rezultacie kreowały nowy model człowieka skomercjalizowanego. Niewątpliwie głos Zdziechowskiego był słyszany, a jego

²⁵ M. Zdziechowski, *Jak umierają cywilizacje*, [w:] *W obliczu końca*, Wilno 1937, s. 144–145.

²⁶ M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, Kraków 1914, t. I, s. XVIII

²⁷ Tamże, s. 64–65.

dzieło *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa* wywołało znaczne zainteresowanie także wśród kół duchowieństwa. Do wspomnianego dzieła krytycznie odniósł się O. Jacek Woroniecki (1878–1949)²⁸, który pisał: „[...] spośród myślicieli katolickich prof. Zdziechowski zajął się wyłącznie szeregiem tych, którzy w mniejszym czy większym stopniu ulegli wpływom subiektywizmu religijnego, nieraz znaleźli się oni przez to w sprzeczności z nauką Kościoła, aż wreszcie całokształt ich poglądów został pod nazwą modernizmu potępiony przez Piusa X jako niezgodny z wiarą katolicką. [...] od ogłoszenia encykliki «Pascendi» modernizm jest formalną herezją”²⁹. Owszem Zdziechowski był pod wpływem prądów pozytywistycznych. Poglądy te odegrały znaczną rolę w kształtowaniu krytycznego stosunku przedstawicieli generacji młodopolskiej do Kościoła. Sam wyraźnie wskazał na pierwszą z wymienionych lektur, ujawniając swój krytyczny stosunek do cywilizacyjnej roli Kościoła³⁰. Troska o ocalenie kulturotwórczej roli chrześcijaństwa skłoniła Zdziechowskiego do zwrotu w stronę mistycznej jedności Prawdy, Dobra i Piękną. Rodowodów tej jedności doszukiwał się w tradycji mistyki chrześcijańskiej. Taką drogą, w jego przekonaniu, należy kroczyć w celu rozwiązania konfliktu pomiędzy religią i kulturą. Kierunek takich przemian świadomości filozoficznej został zainicjowany w XIX wieku pod wpływem Kanta i Arthura Schopenhauera (1788–1860). Wyraz temu przeświadczeniu dał Zdziechowski w szkicu *Neoidealizm francuski*. Zostało ono zaś przez niego rozwinięte w pracach: *Pestis perniciosissima* i *Pesymizmie...*

Myśl Zdziechowskiego poszukiwała rozwiązań dla przewyciężenia kryzysu cywilizacji i wskazania kierunku rozwoju myśli chrześcijańskiej³¹. Znalazła go w przesunięciu swoich zainteresowań z centrum religijnego na zagadnienia moralno-praktyczne. W następujący sposób filozof gloryfikował propozycję królewieckiego filozofa: „Kant, wywodząc religię z głębin świadomości moralnej, określając ją jako uznanie powinności za przykazanie Boże, czyniąc je najwyższym wykwitem cnoty, utorował drogę temu pogłębieniu, rozszerzeniu i wzmocnieniu uczucia religijnego, które się dokonywać zaczyna teraz, gdy ewolucja myśli wezwała tych wszystkich, którzy w religii najcenniejszą skarbnicę życia duchowego uznają, do przeniesienia jej z mniej lub więcej kruchych rozumowych podstaw do głębin sumienia”³². Dalszą drogę współczesnej myśli religijnej wskazał, zdaniem Zdzie-

²⁸ J. Woroniecki, *Z powodu ostatniego dzieła prof. Zdziechowskiego*, [w:] Odbitka z „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego”, Lwów 1916, Porównaj także: ks. J. Rostworowski, *Z nowych kierunków myśli katolickiej. Na tle broszury prof. Mariana Zdziechowskiego („Pestis perniciosissima”)*, Warszawa 1909, druk „Polaka – Katolika i Posiewu”.

²⁹ J. Woroniecki, *Z powodu ostatniego dzieła prof. Zdziechowskiego*, Lwów 1916, s. 2–3.

³⁰ M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, wyd. cyt., t. I, s. IX.

³¹ Por.: M. Zdziechowski, *Neoidealizm francuski*, [w:] *Szkice literackie*, Kraków 1900, s. 53, tegoż, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, wyd. cyt., t. I, s. 30–31.

³² M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, wyd. cyt., t. I, s. 30–31.

chowskiego, Schopenhauer. Nie dziwią więc słowa krytyki dominikanina Woronieckiego, zawarte w pracy na temat dzieła Zdziechowskiego, w której recenzent korzysta ze słów o zabarwieniu wyraźnie pejoratywnym, a mianowicie „ćwiczenia filozofującego literata”³³. Jednakże już w kilka lat po wydaniu *Pesymizmu...* Zdziechowski dostrzegł daremność podejmowanych przez siebie wysiłków, których celem było ocalenie kultury – cywilizacji chrześcijańskiej od zagłady. Przekonanie to zostało ugruntowane i pogłębione w oparciu o katastroficzną teorię kultury Spenglera, a zostało wyartykułowane w szkicach wydanych pod jednoznacznie brzmiącym tytułem *W obliczu końca*. Młodopolska świadomość niebezpieczeństw zagrażających kulturze duchowej rozwinęła się w nich w katastroficzną wizję wartości duchowych. Przekonanie o kryzysie kultury chrześcijańskiej, a co za tym idzie jej nieuchronnym upadku, wynikało poniekąd z krytycznej oceny, jakiej poddawał autor szkiców *W obliczu końca*, rzeczywistość społeczno-polityczną, a szczególnie po rewolucji w Rosji i dojściu do władzy bolszewików. Z punktu widzenia Zdziechowskiego rewolucja ta, jak każda inna, nie była środkiem przemiany społecznej, lecz wydarzeniem hamującym rozwój dziejów. Hierarchia wartości, którą wprowadzali przedstawiciele nowego ładu wymierzona była w podstawę kultury zachodniej, a mianowicie w samą religię chrześcijańską³⁴. Okres bezpośrednio poprzedzający upadek kultury chrześcijańskiej był traktowany przez filozofa jako czas kryzysu. Cechą charakterystyczną upadającej cywilizacji pozostaje „oderwanie od matki ziemi, przewaga wielkich miast, wielkomiejskiego trybu życia i myślenia. W mieście skupia się życie rozległych krajów i zamiast zrośniętego z ziemią ludu, pojawia się i zapanowuje nowy typ – nomada, pasożytnika. Jest to der Grossstadtmensch, bezreligijny duchowo bezpłodny, ale inteligentny. Cywilizacja to zwycięstwo zimnego, praktycznego rozsądku nad czcią dla tradycji, to zatarcie szerokich widnokręgów we wszystkich rodzajach twórczości, to zagaśnięcie wielkiej sztuki, wielkich systemów myślowych, wielkich stylów, to sceptycyzm w filozofii i gadulstwo w polityce – w postaci retoryki za czasów starożytnych, dziś zaś dziennikarstwa, które stoi na usługach wielkiego kapitału i, niby to ucząc myśleć, nakręca myśl i wolę narodu do poziomu materialnych celów i ideałów [...]”³⁵.

Takie rozpoznanie i ocena rzeczywistości, w której żył i tworzył autor *W obliczu końca*, było dalszą konsekwencją tej wizji dziejów, która doszła do głosu w jego wcześniejszych pracach. Czasy, w których przyszło żyć Zdziechowskiemu, z pewnością charakteryzowały się etyczno-ideowym chaosem. Brak perspektywy przewyciężenia tego chaosu, świadomość nieistnienia wartości, a ponadto fiasko

³³ J. Woroniecki, *Z powodu ostatniego dzieła prof. Zdziechowskiego*, wyd. cyt., s. 37.

³⁴ Por.: M. Zdziechowski, *Czerwonny terror*, [w:] *W obliczu końca*, Wilno 1937, s. 49–119, tamże, *Jak upadają cywilizacje*, s. 162–181.

³⁵ M. Zdziechowski, *Koniec Europy*, [w:] *Wybór pism*, Kraków 1993, s. 413.

koncepcji lansowanych przez samego autora *Pesymizmu* skłoniły go do reprezentowania postaw katastroficznych, przeobrażających się w prorocstwo bliskiego końca świata, który jednocześnie miał przybliżyć nadejście Królestwa Bożego. „Katastrofa, którą przeżywamy – pisał Zdziechowski – jest tak straszna, że z tekstami Pisma Świętego w rękę moglibyśmy ze wszystkimi prawdopodobieństwami przepowiadać zbliżającym się krokiem szybkim dzień Sądu Ostatecznego. Przepowiadał to już Włodzimierz Sołowjow, bądźmy jednak ostrożni w przepowiedniach podobnych. Nie pierwsza to katastrofa w dziejach, nie pierwszy raz świat zalewa się krwią i wyznawcy Chrystusa są prześladowani. Epoki katastrofalne zawsze wywołały nastrój, w którym się rodziły przeczucia eschatologiczne. Przeczucia te nie sprawdzały się, a jednak w każdym z nich zawsze tkwiła głęboka prawda, wszystkie bowiem zwiastowały rzeczywiste zbliżanie się końca. Błąd polegał na tym, że tę bliskość mierzono po ludzku, dniami i latami, tymczasem rozumieć ją należy metafizycznie. Ciernista jest droga zbawienia i prowadzi przez katastrofy; gdy się wali porządek społeczny, gdy w niwecz obracają się wszystkie wartości rzeczy ziemskich i zmiennych i w raz z nimi wszystkie utopie, oznacza to, że Królestwo Boże jest tuż za drzwiami, albowiem przez zerwanie z tym, co jest względne i utopijne, zbliżamy się to tego, co jest wieczne i absolutne”³⁶.

Będąc głosicielem współczesnej katastrofy uczonej z Wilna daleki był od popadania w bierność. Nie dostrzegał on wprawdzie żadnych szans na ocalenie od upadku kultury chrześcijańskiej, jednak czas kryzysu, jak mniemał, sprzyjał nastrojom apokaliptycznym. Nastroje te skierowały człowieka przełomu wieków ku tematyce eschatologicznej. Eksponując ów eschatologiczny pierwiastek obecny w rzeczywistości lat 30-tych XX wieku, Zdziechowski pozostał wierny pesymizmowi jako centralnej kategorii reprezentowanej przez siebie filozofii. Tak oto sam autor charakteryzował element konstytuujący jego filozofię: „Pesymizm zawiera w sobie pierwiastek moralności heroicznej, tj. tej, co każe walczyć, choćby nie było nadziei zwycięstwa. Pesymistę zaś walczącego nie opuszcza ani na chwilę świadomość twardych, realnych warunków rzeczywistości, a świadomość ta nie utrudnia, raczej ułatwia walkę, chroniąc od nierozważnych kroków”³⁷. W eseju *Pesymizm jako siła twórcza* autor wyjaśnił, że zło przejawiające się w chaosie moralnym jest siłą stale obecną w świecie, siłą, która powinna prowokować człowieka do uduchowania rzeczywistości i przez to zbliżania człowieka, zgodnie z boskim planem zbawienia, ku eschatologicznej pełni. Pesymizm ten wskazywał szansę duchowego ocalenia człowieka wraz z rzeczywistością, w której on egzystuje. To szansa ocalenia człowieka przed grożącym mu upadkiem. Zdziechowski był tym

³⁶ M. Zdziechowski, *Testament Księcia Eugeniusza Trubeckiego*, [w:] *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 335.

³⁷ M. Zdziechowski, *Pesymizm jako siła twórcza*, [w:] *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 471.

uczonym, który widział niebezpieczeństwa w zastąpieniu jednostki przez masę, a człowieka indywidualnego przez kolektyw. Utwierdzał się w przekonaniu, że im bardziej człowiek żyje życiem zbiorowości, w tym większym stopniu zatracą swe cechy osobowe i wartości duchowe. Za Bierdiajewem zwracał uwagę na zagrożenia człowieka, jakie niosą ze sobą filozofie materialistyczne i socjalizm. Zdziechowski Bierdiajewa znał osobiście, niejednokrotnie się z nim spotykał, między innymi w 1925 roku na Sorbonie, gdzie prowadził wykłady o geniuszu religijnym Rosji³⁸. Ponadto w tym samym czasie dom rosyjskiego filozofa w Paryżu był miejscem twórczych, obfitujących w intelektualne dyskusje spotkań intelektualistów francuskich z reprezentantami prawosławia³⁹. Jednym z inicjatorów, a zarazem uczestnikiem owych dysput miał być Zdziechowski⁴⁰. Warto zauważyć, że obaj myśliciele wypowiadali niejednokrotnie zbieżne poglądy dostrzegając tragiczność czasów, w których żyli⁴¹. Polski uczyony wyrażał także swoje poparcie dla projektów reformy Kościoła wysuwanych zarówno przez modernistów katolickich jak i rosyjskich filozofów religijnych, do których dołączyli Bierdiajew i Sołowiow. Nie przypadkowo zwracał uwagę na równoległość obu nurtów religijnej odnowy. Dostrzegał w tym zjawisku warunki sprzyjające urzeczywistnieniu własnego dążenia do zjednoczenia chrześcijan w jednym Kościele. Tendencje do zjednoczenia Kościołów nie znalazły w pracach Zdziechowskiego szczegółowej konkretyzacji. Jednak z całą pewnością można stwierdzić, że postulował on ekumeniczną jedność pod patronatem Kościoła zachodniego.

Postać Zdziechowskiego była szczególnym przypadkiem człowieka kroczącego własnymi drogami, nierzadko pod prąd. Jego szkice poświęcone zagadnieniom kryzysu cywilizacji i jej upadku odznaczają się oryginalnością na tle innych koncepcji, które powstały i zostały ogłoszone przez polskich uczonych w okresie międzywojennym. O wysokiej randze propozycji Zdziechowskiego decyduje także udział w dyskusji prowadzonej przez myślicieli nad kierunkami rozwoju kultury duchowej⁴². Jej szczególnym przejawem było dążenie do ocalenia kulturotwórczej roli chrześcijaństwa, a także podnoszenie konieczności kontynuacji tradycji romantycznej. W tej historycznej perspektywie wykładowca Uniwersytetu Stefana Batorego prezentuje się jako wybitny myśliciel, który swoją osobą

³⁸ M. Zdziechowski, *Stary Kraków. Przemówienie wygłoszone w Auli Uniwersytetu Jagiellońskiego na obchodzie 50-lecia pracy pisarskiej autora*, 1934, [w:] *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 20, por. także: Mikołaj Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 238.

³⁹ Por. M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, wyd. cyt., s. 223–269.

⁴⁰ Por. H. Paprocki, *Marian Zdziechowski et l'Orthodoxie*, [w:] „Istina”, nr 37, 1992, s. 131–139.

⁴¹ Por. St. Fedosewicz, *Zdziechowski i Bierdiajew*, Odbitka z książki „50-lecie pracy pisarskiej M. Zdziechowskiego”, Wilno 1933, por. S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950*, Wrocław 1997.

⁴² Por. W. Lednicki, *M. Zdziechowski*, (*Przemówienie wygłoszone na pogrzebie znakomitego uczonego*), Wilno 1938 (Odbitka z „Kuriera Wileńskiego”).

i dziełami wywiera wpływ na kształtowanie się poglądów dotyczących kryzysu cywilizacji. Jednym z jego bliskich oraz bezpośrednich współpracowników był Feliks Koneczny (1862–1949), który w latach 1905–1914 pełnił funkcję naczelnego redaktora „Świata Słowiańskiego”.

Warto podkreślić, iż twórczość Zdziechowskiego szeroko komentowano w Polsce w okresie międzywojennym. Szczególną ku temu okazją był hucznie obchodzony jubileusz 50-lecia twórczości pisarskiej. Uroczystości z tej okazji odbyły się w Wilnie w 1933 roku, gdzie Zdziechowski piastował godność Rektora Uniwersytetu Stefana Batorego. Jednakże zdecydowana większość komentatorów dzieł profesora z Wilna eksponowała te elementy z twórczości naukowej jubilatą, które dotyczyły bądź to dokonań na polu religijnym, bądź to literackim⁴³. Jeden z recenzentów prac Zdziechowskiego, zwrócił uwagę w swojej publikacji, że obok badań w zakresie prądów religijnych sporo prac Zdziechowski poświęcił upadkowi kultury współczesnej. Pisał: „mało kto tak głęboko dojrzał antynomie tkwiące we współczesnym świecie, mało kto tak dobitnie ujął obraz sprzeczności, egoizmu i nienawiści, nurtujących ludzkość [...] Analizując współczesną i minioną epokę, widzi tryumf pierwiastków zła, znamionujący upadek cywilizacji współczesnej. To zło, zalewające nas tryumfuje w szeregu dziedzin współczesnego życia stąd też Zdziechowski ostrzegając przez złowrogim jutrem, umie z polotem i gorącym uczuciem artysty słowa przedstawić wyłuskane z odmetu zła piękniejsze i szlachetniejsze pierwiastki kultury nowoczesnej”⁴⁴. Bez wątpienia Zdziechowski nie miał pokrewnych sobie umysłów, zafascynowany modernizmem myślicieli francuskich z Mauricem Blondelem (1861–1948) na czele, został odebrany przez konserwatywne koła katolickie jako reakcja wymierzona przeciwko religii i scholastyce teologicznej. Był on niejako kolejnym odkrywcą ducha romantyzmu w czasach, kiedy zwyciężała myśl pozytywistyczna. W każdej dziedzinie jego życia widoczny jest pierwiastek oryginalności walczącej z ogólnie przyjętymi normami w imię dobra duchowego.

⁴³ Por. 50-lecie pracy pisarskiej M. Zdziechowskiego, Wilno 1933, w tejże publikacji znajdują się artykuły prasowe które zostały wydane drukiem z okazji jubileuszu M. Zdziechowskiego w tym: M. Kriidl, *Zdziechowski i jego ostatnia książka*, [w:] „Wiadomości Literackie”, nr 16, 1933 (niżej artykuł dotyczy obszernego studium prof. Zdziechowskiego pt.: Chateaubriand a Napoleon), H. Romer-Ochenkowska, *Prof. Zdziechowski*, [w:] „Kurier Wileński”, 1933, nr 40, także, A. Grzymała Siedlecki, *50-lecie prof. Zdziechowskiego*, [w:] „Kurier Warszawski”, 1933, nr 64, także, W. Charkiewicz, *Fundamenty i szczyty*, [w:] „Słowo”, nr 45, Wilno 15.02.1933 r., także, L. Abramowicz, *Ecce Homo!*, [w:] „Przegląd Wileński”, 1933, nr 4, także, W. Dobaczewska, *Trzy piękne książki*, [w:] „Słowo”, 1933, nr 48 (dot. „Europa – Rosja – Azja”, „Napoleon III”, „Chateaubriand i Napoleon”).

⁴⁴ W. Piotrowicz, *Marian Zdziechowski. W 50-lecie twórczości pisarskiej*, Wilno 1934. (Odczyt wygłoszony dn. 15.02.1933 r. na uroczystej „środzie literackiej” Związku Zawodowego Literatów Polskich w Wilnie).

Punktem stycznym pomiędzy propozycją Zdziechowskiego a Konecznego, dotyczącym ratowania świata chrześcijańskiego jest konieczność podjęcia walki ze złem, uznanym przez obu myślicieli jako byt realny. Nie znaczy to jednak, że teorie Konecznego należy identyfikować, czy też utożsamiać z poglądami swojego kolegi z czasów wspólnej pracy dla pisma „Świat Słowiański”. Dzieła Konecznego posiadają szczególny walor naukowości, czym wyróżniają się spośród innych, tematycznie zbliżonych propozycji polskich myślicieli z przełomu XIX i XX wieku. Choć Koneczny nie jest odosobnionym w przekonaniu, że większość dotychczasowych syntez historycznych, głównie z powodu stosowanej w nich metody nie może zostać uznana za syntezę pełną, dlatego też przedstawia własną metodę indukcyjną nazywaną także empiryczną, analityczną, aposterioryczną, która jest przedmiotem dociekań i zabiegów propagatorskich w jego dziełach. Za swojego bezpośredniego poprzednika, a także prekursora metody indukcyjnej w Polsce uznał ks. Hugo Kałłataja (1750–1812), zaś w Europie Franciszka Bacona (1561–1626) i Karola Monteskiusza (1689–1755). Jednakże postawa autora *O wielkości cywilizacji* daleka jest od deprecjonowania innych metod badawczych. Stosowanie tylko metody indukcyjnej do wykrywania „praw dziejowych”, czyli zjawisk w historii powtarzalnych lub sobie podobnych, uniemożliwia budowanie syntez, którym oprócz materiału empirycznego są potrzebne: sposoby, stopnie, rodzaje i typy klasyfikacji. „Schematy naukowe – pisze polski uczoney – nie koniecznie dają całkiem właściwy obraz życia, lecz mimo to są nieodzowne, żeby się w życiu właściwie orientować, żeby wiedzieć dokąd się zmierza [...]. Bo chociaż schemat rzadko kiedy bywa ściśle identyczny z rzeczywistością, ale rzeczywistość bez niego jeszcze rzadziej bywa zrozumiała”⁴⁵. Autor cytatu jest świadomy tego, że każda metoda służy nadrzędnemu celowi, jakim jest budowanie nauki, w tym nauki o cywilizacji. Z takim też zamiarem przystąpił do rozwijania refleksji nad dziełami cywilizacji nieistniejących i istniejących, co potwierdza swoimi słowami „właściwie metodyczna nauka o cywilizacji [...] jest nauką mającą powstać. Ja sam dopomagam jej do tego znacznie mniej, niżbym pragnął i zdołał”⁴⁶.

Celem wysiłków podejmowanych przez Konecznego było między innymi stworzenie określonej typologii cywilizacji. Natomiast w rezultacie dalszych badań można będzie stwierdzić o przyczynach ich upadku, a jednocześnie im przeciwdziałać. W odniesieniu do współczesnych cywilizacji filozof pisze: „Można sobie zaledwie pozwolić na nieśmiałą próbę systematyki podejmowanej w ograniczeniu. Nie można bowiem wciągać do takiej próby wszystkich cywilizacji, skoro w nich tyle «ziemi nieznannej». Trzeba się ograniczyć do niewielu lepiej znanych, a okoliczność ta, nieuchronna, stanowi walną lekcję skromności. Trzeba sobie z tego

⁴⁵ F. Koneczny, *O wielkości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 280–281.

⁴⁶ Tamże, s. 317.

zdać sprawę. Robi się próbę dlatego tylko, że do postępu nauki niezbędnym jest ład i wkład w dorobek naukowy, według każdorazowego stanu materiału”⁴⁷. Jednym z efektów realizacji wytyczonego przez siebie celu było opracowanie swojej typologii cywilizacji. Podstawowym zamierzeniem proponowanej typologii jest przeprowadzenie porównawczych badań cywilizacji. Koneczny odnotowuje, że w XX wieku istnieje siedem wielkich zrzeszeń, z których cztery są pochodzenia starożytnego. Są to cywilizacje: bramińska, chińska, żydowska i turańska. Trzy zaś są nowożytne: arabska, bizantyjska i łacińska. Każda z wymienionych cywilizacji się różniła szczególnym podejściem do określonej przez Konecznego kategorii, nazwanej przez niego Quincunx. Określenie to zawierało w sobie pięć kategorii bytu człowieczego składających się ze strony wewnętrznej, duchowej, obejmującej pojęcie dobra (moralności) i prawdy (przyrodzonej i nadprzyrodzonej) oraz zewnętrznej cielesnej, której przypadały sprawy zdrowia i dobrobytu. Ponadto spoiwem tychże kategorii był, według niego, pierwiastek piękna wspólny ciału oraz duszy⁴⁸. Ów Quincunx był niejako kryterium oceny testu cywilizacji. W ocenie badanego zrzeszenia liczy się obecność owych pięciu kategorii lub ich brak, wyższy lub niższy stopień ich rozwoju, różne proporcje między nimi, pierwszeństwo i przewaga w hierarchii dóbr itp. Kategorie te stanowią w równym stopniu o doskonałości indywidualnej jak i zbiorowej. Brak wzajemnych powiązań, bądź szczątkowa połowiczna forma któregoś z elementów Quincunx-a powoduje, że egzystencja człowieka jest niepełna. Podobnie jak w przypadku jednostki, Koneczny rozciąga kategorie: dobra, prawdy, zdrowia, dobrobytu i piękna na całe cywilizacje. „Pełnia cywilizacji – pisze filozof – polega na tym, że społeczeństwo posiada taki ustrój życia zbiorowego, prywatnego (tj. rodzinnego), publicznego, społecznego i państwowego, takie urządzenia materialne tudzież taki system moralno intelektualny, iż wszystkie dziedziny życia uczuć, myśli i czynów tworzą zestroje o jednolitym umiarze [...]”⁴⁹. Zaburzenia Quincunx-a egzystencji społecznej sprawiają, że również ona staje się niepełna. Quincunx, zawierający w sobie pięć wartości egzystencjalnych, określa zarazem cele zrzeszeń cywilizacyjnych. Pierwszą z nich to dobro zrzeszenia. Za stanowiskiem tym kryje się założenie, że człowiek jest z natury dobry. Drugim celem zrzeszeń cywilizacyjnych pozostaje ich trwałość i skuteczność. Koneczny ściśle je ze sobą połączył po to, aby życie zbiorowości nie było wypadkową hasła i idei, które nie tylko je dezorganizują, ale również są przyczynami ich cywilizacyjnego regresu. Spośród pięciu kategorii życia, które składają się na pełnię cywilizacyjną, jedna posiada szczególny charakter, a mianowicie prawda,

⁴⁷ Tamże, s. 280.

⁴⁸ F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1999, s. 10.

⁴⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, wyd. cyt., s. 155.

która „Mieści w sobie dwa działy, dwa światy: przyrodzony i nadprzyrodzony. Metoda życia zbiorowego, jeżeli ma być wszechstronna, obejmuje także religię, bo inaczej kategoria Prawdy byłaby defektywna”⁵⁰. Uczony uwzględnił rolę religii w powstawaniu i rozwoju cywilizacji, czemu wyraz dał niemal we wszystkich swoich pracach, a szczególnie w rozdziale VIII *O wielości cywilizacji*. Religia jest traktowana jako czynnik niezbędny każdej cywilizacji. Bez jej uwzględnienia nie można mówić o jakiegokolwiek cywilizacji. Można wywnioskować, że kondycja cywilizacji jest uzależniona od kondycji religii. Tym samym religia, w rozumieniu Konecznego, jest źródłem tworzącym duchowe wspólnoty jakimi być powinny cywilizacje. Na tle dostrzeganego kryzysu cywilizacji i w jej obronie wypowiadał swe poglądy polski uczony.

Szczególnie cenioną przez Konecznego była cywilizacja łacińska, która bierze swój początek w prawie rzymskim i jest kształtowaną przez wieki przez Kościół katolicki. Cywilizacja ta jest najwyższą formą wszystkich pozostałych „metod życia zbiorowego”. Autor *O wielości cywilizacji* dostrzega w naukowym charakterze cywilizacji łacińskiej przede wszystkim strony pozytywne. Głosi ona otwarcie wyższość sił duchowych nad materialnymi, a jej cechami charakterystycznymi pozostają: wiara w Boga jako uzasadnienie wartości powszechnej, dualizm prawa prywatnego i publicznego, rozdział Kościoła od państwa, pluralizm polityczny, szczególny wymiar czasu. Koneczny pisze, że tylko w jej obszarze żywi się „...ideał Prawdy, jako takiej, sam w sobie”⁵¹ i tylko tutaj wymaga się od każdego aktywnej pracy umysłowej. Gdy „[...] to, co w cywilizacjach żydowskiej, bramińskiej, chińskiej uważa się za naukę (turańska nie posiada nawet tego pojęcia) [...] – nie może być uważane za naukę w łacińskim rozumieniu tego wyrazu, albowiem nie służą badaniom Prawdy wszędzie i we wszystkim. Oni mają swe prawdy cywilizacyjne, w szatę nauki przybrane, a pozbawione wartości poza ich własną cywilizacją [...]. My łacinnicy, o ile nie krępią nam wolności nauki kroczy tu ku prawdzie bezwzględnej, obowiązującej wszędzie bez względu na cywilizację, a nie tylko wszędzie uznawanej”⁵². Powyższe cechy charakteryzujące cywilizację łacińską i czyniącą ją jednocześnie najbardziej rozwiniętą nie chronią jej przed upadkiem, czego był świadom Koneczny. Przyczynę słabości cywilizacji łacińskiej widział w niedostatecznym pielęgnowaniu swej własnej istoty, swego cywilizacyjnego dziedzictwa. Jak pisał: „Pług nieużywany rdzewieje, podobnież zbroja. Wielka rewolucja łacińska odrzuca to i owo z naszej starej, wypróbowanej zbroi cywilizacyjnej, obnażyła nieco naszego korpusu, a potem przez wiek XIX

⁵⁰ F. Koneczny, *Obronić cywilizację łacińską*, Lublin 2002, s. 66.

⁵¹ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 2001, s. 329.

⁵² F. Koneczny, *Prawda a cywilizacje*, [w:] *O cywilizację łacińską*, Lublin 1996, s. 34–35.

obnażało się coraz więcej i coraz jaśniej występowała tendencja, by zbroje łacińską zawiesić na kołku, a w XX-tym stuleciu coraz głośniejsze są wołania że hańbi się, kto ją przywdziewa”⁵³. Efektem takich postaw na przełomie lat trzydziestych XX wieku było bezkrytyczne przyjmowanie idei głoszonych przez komunizm, który w rozumieniu Konecznego był bezpośrednim zagrożeniem dla Europy i dla Polski. W odniesieniu do tej ideologii pisał: „Tu ma się ochotę zawołać i jakimże cudem może Europejczyk uznać tak potworną głupotę i głupią potworność za dobro? Przecież to sprzeciwia się wszelkim składnikom cywilizacji łacińskiej, chrześcijańsko-klasycznej”⁵⁴.

Krytycznie oceniał Koneczny istnienie wszelkiego rodzaju „cywilizacyjnych mieszanek” we współczesnej Europie, tym bardziej, że miały one doprowadzić do syntezy tak odmiennych cywilizacji, jakimi były cywilizacje łacińska i turańska. Koneczny bardzo wyraźnie akcentował tezę, że między cywilizacjami nie ma syntez. Wszelkie działania dążące do syntezy różnych cywilizacji, czyli „różnych metod życia zbiorowego”, skazane są według niego na niepowodzenia. Niepodobna dokonywać syntezy cywilizacji łacińskiej z jakąkolwiek inną. Synteza różnych cywilizacji staje się niemożliwa. Faktem jest jednak, że istnieją pewne mieszanki, zwłaszcza w Europie, które są pewnego rodzaju schorzeniem polegającym na wypieraniu przez elementy obce elementów rodzinnych. Ratunek dla współczesności widział Koneczny w bezwzględnym powrocie do łacińskości. „Możemy się cofnąć do barbarii (nawet pod względem technicznym), jeżeli Europa nie zapobiegnie zawczasu grożącej ruinie cywilizacyjnej przy pomocy ponownego skondensowania cywilizacji łacińskiej i przyznanie jej metody wyłącznego monopolu w urzędzeniu życia narodowego, społecznego i państwowego”⁵⁵. Zatem, jak przekonuje uczony, mieszanie cywilizacji, to mieszanie metod, organizacji życia zbiorowego. Filiacja sprzecznych wartości, pierwiastków charakteryzujących różne kultury prowadzi w konsekwencji do schorzeń „metod życia zbiorowego” i upadku danej cywilizacji. Wzajemne przenikanie poszczególnych systemów cywilizacyjnych jest różne w swoich ostatecznych rezultatach i niekoniecznie prowadzić musi do stanu ogólnej atrofii i kryzysu cywilizacyjnego, chociaż, jak wspomina Koneczny, z polskich dążeń do syntezy wschodu z zachodem wytworzył się sarmatyzm, który doprowadził do pełnego rozkładu systemu społecznego Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Koneczny, jak i Zdziechowski, upatrywał główne zagrożenie cywilizacji łacińskiej w ideologii komunistycznej i jego ekspansji. Rezultatem której były w jego mniemaniu, mieszanki cywilizacyjne Europy i Azji. Uważał jednak, iż to szkodliwe

⁵³ Tamże, s. 49.

⁵⁴ Tamże, s. 10.

⁵⁵ F. Koneczny, *Państwo a metody życia zbiorowego*, [w:] *O cywilizacje łacińską*, wyd. cyt., s. 10.

zjawisko może zostać przezwyciężone i głęboko wierzył w odrodzenie cywilizacji łacińskiej. Proponowana przez Konecznego diagnoza kryzysu i możliwości jego przezwyciężenia posiada o wiele bardziej optymistyczny charakter niż katastrofizm Zdziechowskiego, czy też biologistyczne koncepcje Spenglera. Warto przypomnieć opinię, która na temat Spenglera została wyrażona przez polskiego uczonego. „Nie znam większego absurdu, jak doktrynę o upadaniu cywilizacji skutkiem starości [...] żydowska i chińska trwają?”⁵⁶. Zwracając uwagę na liczne zagrożenia, na jakie napotyka cywilizacja łacińska, autor *Polskie logos a Ethos* zauważa, że kolejnym zagrożeniem dla bronionej przez siebie cywilizacji pozostają zmiany, jakie dokonały się w jej obrębie w stosunku do religii. Wiara w Boga, jest istotą Europy, jednym z elementarnych, a jednocześnie absolutnych założeń cywilizacji łacińskiej. Z tego też powodu, autor wspomnianego powyżej dzieła, negatywnie ocenia brak etyki w życiu publicznym i nadmierną sekularyzację życia.

Dla Konecznego stopień rozwoju cywilizacji pozostaje w związku z wymogami, jakie stawia się jej uczestnikom. Im wyższa cywilizacja, tym więcej zobowiązań posiada wobec niej człowiek, który w niej żyje. Zadanie obrony osiągniętego stopnia rozwoju cywilizacyjnego spada więc na jej elity umysłowe. Gdy tego nie robią w całej społeczności, można zauważyć pewnego rodzaju „ucieczkę do cywilizacji niższej”. Ta ucieczka to nic innego jak swoista bierność, pasywność oraz opowiedzenie się za tym, co łatwiejsze i nie wymagające wysiłku. Takie zachowania potwierdzają jedną z zasad Konecznego „niższość górą”. Lista sprzyjająca obniżaniu się poziomu jest szeroka. Obok zewnętrznych objawów kryzysu i upadku takich jak: rewolucje, pogarda dla prawa, kosmopolityzm, desakralizacja życia Koneczny wymienia także czynniki wewnętrzne, subiektywne, wśród których na pierwszym miejscu lokuje zaniedbanie wartości wyższych, transcendentnych. Znamiennymi pozostają słowa, że „wyższość musi się bronić, a do tego trzeba siły”⁵⁷. Rzecz jasna autorowi powyżej przytoczonego cytatu chodzi o siłę duchową zawartą w ideałach, normach moralnych i systemach prawnych, które nie pozostają w sprzeczności z etyką. Cywilizacja łacińska wymaga więc licznych wysiłków w celu jej zachowania. Ich brak sprzyja degradacji owych wartości wyższych, a co za tym idzie i upadku cywilizacji. Prawo dziejowe, które zostało sformułowane przez Konecznego, mówiące o możliwości detronizowania silniejszych przez słabszych zostaje w swojej treści, w pewnym sensie tragicznym nawiązaniem do głoszonej koncepcji przez Zdziechowskiego.

Szukając podobieństw pomiędzy teorią cywilizacji Konecznego a innymi poglądami powstałymi w okresie międzywojennym w Polsce, na pewno należy zwrócić uwagę na propozycję uczonego wpisującego się wielkimi literami w poczet

⁵⁶ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, wyd. cyt., s. 7.

⁵⁷ Tamże, s. 233.

polskiej nauki, a mianowicie Erazma Majewskiego (1858–1922), która była bliska ideom organicyzmu. O dziełach Majewskiego Koneczny pisał z uznaniem. Jego koncepcja opierała się na „biologicznej teorii rozwoju” i została przez autora *O wielości cywilizacji* życzliwie przyjęta. Rozdział wstępny głównej pracy Konecznego został zatytułowany *Od Bacona do Majewskiego*. Znaczy to, że swego niewiele starszego od siebie myśliciela, zaliczył do grona największych uczonych ostatnich wieków.

Czterotomowe dzieło Majewskiego publikowano w latach 1908–1923, w tym czasokresie Koneczny budował dopiero swoje teorie na temat cywilizacji. Autor pracy *Biologiczne kryteria teorii cywilizacji i znaczenie jej dla biologii i filozofii* przedstawia cywilizacje jako funkcje procesu biologicznego, zaś Koneczny społecznego. „Jak cywilizacje, tak: człowiek korzeniami sięga świata zwierzęcego, z którego się wyłonił”⁵⁸. Byt społeczny człowieka ma swe źródło w zwierzęcej naturze wzbogaconej o pierwiastek mowy – języka, który, jak przekonuje Majewski, pojawił się w procesie wzrostu i zwiększania czynności mózgu ludzkiego. Różne są punkty wyjścia obu myślicieli, inaczej też widzą oni sam proces cywilizacyjny, a także cele cywilizacji. Obaj myśliciele tworzyli swoje teorie niemal równocześnie, stąd ulegali oni, w mniejszym lub w większym stopniu, pozytywistycznym nastrojom początków XX wieku, choć każdy z nich na swój sposób. Stało się to widoczne zwłaszcza przy porównywaniu ich definicji cywilizacji. W rozumieniu Majewskiego cywilizacja to „funkcjonowanie osobników jednorodnych i morfologicznie jednakowych, żyjących w gromadzie”⁵⁹. Natomiast według Konecznego, cywilizacja to nic innego jak metoda organizacji życia zbiorowego. Obaj badacze wypowiedzieli się za koniecznością wyeksponowania w swoich koncepcjach czynnika społecznego, choć ów czynnik przez każdego z nich w innym sensie był rozumiany. Stanowisko Majewskiego to próba obrony filozoficznego monizmu, podczas gdy Koneczny zrobił krok w kierunku dualizmu⁶⁰.

Wysiłki podejmowane przez uczonych, zmierzające do opracowania wspólnego stanowiska w kwestiach definicyjnych pojęć *kultura* i *cywilizacja*, nie doprowadziły do kompromisu, oceniając je tylko pod kątem widzenia zawartości informacyjnej definiowanych pojęć. Trzeba stwierdzić, że stanowiska reprezentowane przez twórców tychże definicji nie były do pogodzenia. Spory o zakres znaczeniowy pojęć *kultura* i *cywilizacja*, metody przezwyciężania kryzysu, przyczyny jego powstania – były w gronie myślicieli, zajmujących się tymi zagadnieniami

⁵⁸ E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, Warszawa 1912, s. 35.

⁵⁹ Cytuje według artykułu L. Gumplowicza, pt.: *Cywilizacja*, [w:] „Przegląd Historyczny”, 1908, t. VII, 2.1, s. 1–7.

⁶⁰ „Jestem dualistą – pisał Koneczny – w przeciwieństwie do trzech monizmów: przyrodniczego, filozoficznego i prawniczego”, [w:] *Prawa dziejowe*, wyd. cyt., s. 50.

nadal żywe. Z pewnością zaliczyć możemy Konecznego i Majewskiego do grona tych uczonych, którzy w swoich dziełach rozważają problemy kultury, przypisując temu pojęciu znacznie większy zakres w stosunku do pojęcia cywilizacji. Artykułując swoje poglądy Majewski kierował swoje myśli w kierunku świata przyrody, a zatem szeroko rozbudował te działy swojej teorii, które z punktu widzenia przyrodnika, ekonomisty uzasadniały jego stanowisko zajmowane w odniesieniu do zagadnienia cywilizacji.

Punktem wyjścia w rozważaniach Majewskiego jest stwierdzenie, że cywilizacja jest obecna w mniejszym lub w większym stopniu w każdym społeczeństwie ludzkim, gdyż jak pisze „Człowiek jest wypadkową sił czynnych w przyrodzie, że to, co jest, jest koniecznym w danych warunkach”⁶¹. Cel, jaki przed sobą stawia autor powyżej przytoczonego cytatu, dotyczy zrozumienia i przedstawienia praw, jakimi rządzą się cywilizacje. Praw, które posiadają zarówno powszechne jak i szczegółowe zastosowanie w odniesieniu do procesów historycznych oraz społecznych⁶². Do osiągnięcia zamierzonego celu podchodził w sposób naukowy, nie chciał budować swojej teorii korzystając tylko z metody spekulatywnej. Niejednokrotnie krytykował tych wszystkich, którzy badali historię przy pomocy takich narzędzi. Sam prowadził badania naukowe przy wykorzystaniu metody analitycznej, o czym wspomina na kartach swoich dzieł⁶³. Naukowy sposób podejścia do omawianych zagadnień łączy Majewskiego z Konecznym, chociaż wyniki badań obu myślicieli są zdecydowanie różne. Koneczny dostrzegał objawy kryzysu cywilizacji, niejako w jej całokształcie. Majewski, jeśli mówił o kryzysie, to bardziej w odniesieniu do nauk humanistycznych, które nie posiadały według niego odpowiednich narzędzi do badania rzeczywistości teraźniejszej i przyszłej. Niewątpliwie publikacje dzieł Majewskiego wywołały znaczne ożywienie wśród myślicieli zajmujących się tematyką kryzysu cywilizacji, a w szczególności humanistów oraz przyrodników⁶⁴. Dzieła i postać autora nauki o cywilizacji z pewnością oddziaływały i modelowały poglądy Konecznego i nie tylko. Ostatni tom dzieła opubliko-

⁶¹ E. Majewski, *Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, Kraków 1908, s. 25–26.

⁶² Tamże, s. 24.

⁶³ Por. E. Majewski, *Nauka o cywilizacji...*, wyd. cyt., s. 27–28, tegoż, *Narodziny i rozwój ducha na Ziemi*, Warszawa 1923, *Nauka o cywilizacji*, t. IV, wyd. cyt., s. 12, tegoż, *Biologiczne kryteria teorii cywilizacji i znaczenie jej dla biologii i filozofii*, Warszawa 1909, s. 51.

⁶⁴ Dzieło E. Majewskiego, *Nauka o cywilizacji*, t. I–IV, a także, *Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii i dziejów socjologii*, było recenzowane przez: L. Gumplowicz, *Cywilizacja*, [w:] „Przegląd Historyczny”, t. VII.2.1, 1908, E. Bogusławski, *Spółczesność i cywilizacja. Z powodu dzieła Erazma Majewskiego „Nauka o cywilizacji”*, Warszawa 1909, także, Wł. M. Kozłowski, *Czym jest cywilizacja*, [w:] „Przegląd Filozoficzny”, Rok XII, 2.1, 1909, s. 176–186. W sposób najobszerniejszy dokonał krytycznej charakterystyki dzieła Majewskiego Wł. Horodyski, *Cywilizacja i życie (Teoria E. Majewskiego)*, Warszawa 1912, Wł. Gumplowicz, *O pojęciu cywilizacji*, „Krytyka”, Rok X, t. I, Kraków 1909.

wał, już po śmierci autora, zaprzyjaźniony z nim Marian Massonius (1862–1945) Pierwsze dwa tomy były tłumaczone na francuski, angielski, niemiecki i spotkały się z bardzo przychylną opinią recenzentów we Francji, Włoszech, Anglii, Belgii a nawet Brazylii⁶⁵. Powyższe potwierdza, że myśl polskich uczonych była szeroko dyskutowana w kręgach intelektualistów Europy oraz Ameryki Południowej. Z pewnością szczególnie cenne dla czytelnika dzieł Majewskiego są metody, jakimi ten posłużył się w swoich pracach. Próby przenoszenia metod badawczych z nauk przyrodniczych były podejmowane i służyły wielu humanistom do uzasadnienia swoich teorii. Trudno przyznać, aby i Koneczny był gorącym zwolennikiem takich rozwiązań. Tym bardziej, że krytykował tego typu próby mówiąc: „Wprowadzenie biologicznego punktu widzenia do historii stanowi najgrubszą pomyłkę filozoficzną”⁶⁶. Akceptacja takiego rozwiązania implikowałaby konieczność przetłumaczenia wszystkich pojęć humanistycznych na biologiczne, w tym i tych, które bezpośrednio dotyczyły refleksji cywilizacyjnej, zaś redaktor „Świata Słowiańskiego” podejmuje wysiłki zmierzające do odrodzenia nauk humanistycznych.

W teoriach polskich uczonych, odnoszących się do refleksji cywilizacyjnej, wyłania się kilka punktów wspólnych. Przede wszystkim każdy z nich akcentował, że świat ludzki nie jest jednością lecz różnorodnością, składających się z osobnych cywilizacji usytuowanych na różnych hierarchiach wartości, które mogą posiadać pewne cechy wspólne. Każda z odrębnych cywilizacji żyje według innych zasad i dąży do osiągnięcia innych celów. Granice poszczególnych obszarów cywilizacyjnych nie są ściśle określone, lecz często przenikają się one wzajemnie. Ekspansja danych cywilizacji zmierza do zniszczenia konkurencyjnych systemów wartości i norm moralnych, stąd cywilizacje współistnieją obok siebie w stanie wojny lub rywalizacji. Zanik tych objawów świadczyć może o kryzysie danej cywilizacji. Rozwój polega na doskonaleniu poszczególnych ideałów przy zachowaniu jednoczesnej ciągłości, a nie na przeobrażeniach zrywających tę ciągłość.

W kwestii możliwości syntez poszczególnych cywilizacji koncepcje polskich uczonych są zbieżne. Zarówno Zdziechowski, Koneczny oraz Majewski przyjmują idee wielości cywilizacji i ich odrębności. W odniesieniu do tego zagadnienia odmienne stanowisko zajmował filozof kultury Florian Znaniecki (1882–1958), który dopuszczał możliwość zharmonizowania wszystkich systemów cywilizacyjnych na drodze rozwijania oraz wytwarzania nowych wspólnych wartości, norm, ideałów, celów. Niewątpliwie ten punkt widzenia polskiego intelektualisty wyróżniał go spośród innych reprezentantów polskiej refleksji cywilizacyjnej okresu międzywojennego.

⁶⁵ Podaję za A. Kołakowskim, *Koncepcja cywilizacji Erazma Majewskiego*, [w:] „Kultura i społeczeństwo”, Rok XXIX, nr 4, 1985, s. 119–120.

⁶⁶ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, wyd. cyt., s. 315.

The genesis of civilisation crisis as presented in the ideas of selected philosophers in the inter-war period

Summary

The commencement of a reflection on the nature and genealogy of the discussion on the crisis of civilization which took place in the Polish school of philosophy should be preceded by a few remarks. Firstly, Polish scholars who wrote about the crisis of civilization were fully independent as regards their ideas. Their voices were not only repetitions of the considerations undertaken in the circles of Western intellectuals aware of the impending collapse of civilization. Nor did they appear as a late echo. The proposals formulated by Polish scholars contributed to the achievements of the Polish reflection on civilization. Romanowski, Zdziechowski, Koneczny, Majewski pointed out the causes of the crisis of civilization. In this context, they indicated the spread of ideologies: communism, socialism, and mediocracy, i.e. the cult of mediocrity at all levels of culture and politics; secularism, materialism, or attempts to merge various civilizations. Independence and originality of the thought of Polish scholars does not mean that they were not familiar with the theories that were formulated by Western intellectuals. The reception of their works escalated interest in the subject discussed, and suggestions contained in them often aroused controversy and criticism. Not wanting to exaggerate the actual impact nor to diminish the importance of the ideas of Western scholars, I wish to shed light on the views of some thinkers whose reflection on civilization, together with an indication of the causes of the crisis of Western civilization is worth a reminder.

Key words: crisis of civilisation, „religion, secularism, Polish philosophy

Słowa kluczowe: kryzys cywilizacji, religia, sekularyzacja, filozofia polska

Bibliografia

- Bierdiajew M., *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bogusławski E., *Spoleczeństwo i cywilizacja. Z powodu dzieła Erazma Majewskiego „Nauka o cywilizacji”*, Warszawa 1909.
- Gumplowicz L., *O pojęciu cywilizacji*, „Krytyka”, Rok X, t. I, Kraków 1909.
- Gumplowicz L., *Cywilizacja*, [w:] „Przegląd Historyczny”, 1908, t. VII, 2.1, s. 1–7.
- Horodyski W., *Cywilizacja i życie (Teoria E. Majewskiego)*, Warszawa 1912.
- Koneczny F., *Obronić cywilizację łacińską*, Lublin 2002.
- Koneczny F., *O ład w historii*, Warszawa 1999.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.
- Koneczny F., *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, Poznań 1921.

- Koneczny F., *Prawa dziejowe*, Komorów 1997.
- Koneczny F., *Rozwój moralności*, Lublin 1938.
- Kowalski K., *Recenzja do dzieła Henryka Romanowskiego, Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod*, [w:] „Ateneum Kapłańskie” 1934, t. XXXIV, z. 6, s. 530–532.
- Kozłowski W. M., *Czym jest cywilizacja*, [w:] „Przegląd Filozoficzny”, Rok XII, 2.1, 1909, s. 176–186.
- Majewski E., *Nauka o cywilizacji*, Warszawa 1912.
- Majewski E., *Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, Kraków 1908.
- Pastuszka J., *H. Romanowski. Filozofia cywilizacji*, [w:] „Przegląd Filozoficzny”, Warszawa 1935, s. 370–371.
- Paprocki H., *Marian Zdziechowski et l’Orthodoxie*, [w:] „Istina”, nr 37, 1992, s. 131–139.
- Piotrowicz W., *Marian Zdziechowski. W 50-lecie twórczości pisarskiej*, Wilno 1934.
- Romanowski H., *Filozofia cywilizacji. Prolegomena*, b. m. w., 1923.
- Romanowski H., *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochodzenie*, Warszawa 1934.
- Romer A., *Recenzja do dzieła Henryka Romanowskiego, Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod*, [w:] „Przegląd Piśmiennictwa”, 1934, t. 202, s. 94–97.
- Suchodolski B., recenzja do dzieła H. Romanowskiego, *Filozofia cywilizacji...*, [w:] „Nowa Książka”, 1934, z. III, s. 112–113.
- Szydłowski P., *Katolicki model kultury H. Romanowskiego*, [w:] „Studia Religioznawcze”, nr 21, 1987, s. 75–89.
- Woroniecki J., *Z powodu ostatniego dzieła prof. Zdziechowskiego*, [w:] Odbitka z „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego”, Lwów 1916.
- Zdziechowski M., *Gloryfikacja pracy. Myśl z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1921.
- Zdziechowski M., *W obliczu końca*, Wilno 1937.
- Zdziechowski M., *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. 1, Kraków 1914.
- Zdziechowski M., *Szkice literackie*, Kraków 1900.
- Zdziechowski M., *Wybór pism*, Kraków 1993.
-

Tomasz Knapik jest doktorem filozofii.

