

Mysł polityczna Wincentego Lutosławskiego

Niejasne przekonanie, że świat, w którym żyje człowiek nie jest wieczny, że ulega przemianom, które mogą mieć charakter bardzo gwałtowny towarzyszy ludzkości w gruncie rzeczy od czasów starożytnych. Co jakiś czas, przy różnych okazjach, pojawiały się i nadal pojawiają rozmaite koncepcje przewidujące koniec cywilizacji, a co najmniej jej gwałtowne przeobrażenia. Przeczucie końca, świadomość zmierzchu cywilizacji jest chyba tak stare jak sama cywilizacja. Pojawia się sporadycznie, co kilkadziesiąt lat. Na jego ślady natrafiamy w kronikach, uczonych traktatach, wspomnieniach, relacjach, a w ostatnich stuleciach także w literaturze pięknej. W zasadzie prawie każdy wiek ma swoich wieszczów końca – czasem końca świata, czasem końca państwa, narodu, kultury, a ostatnio coraz częściej cywilizacji. Przeczucie zmiany i świadomość zagrożenia lub przeciwnie radosne oczekiwanie na nadchodzącą przyszłość wynika częstokroć z przesłanek racjonalnych i mierzalnych. Głoszący koniec i upadek widzą jego zwiastuny w zjawiskach astronomicznych, zmianach klimatycznych, biologicznych, w nieurodzaju i chorobach. Wiążą go niekiedy z upływem czasu². Zdarzało się jednak, że przeświadczenie o upadku cywilizacji, o zmianie podstaw egzystencji wynikało z przesłanek irracjonalnych. Za-

¹ Prof. zw. dr hab. prawa, prodziekan na Wydziale Prawa Uniwersytetu Humanistyczno-społecznego SWPS w Warszawie, kierownik Katedry Prawa Ochrony Własności Intelektualnej.

² Tak spoglądali na problem chrześcijanie, spodziewający się końca świata już w czasach cesarów, potem w dobie najazdów Hunów, Wizygotów, Wandalów itd., a następnie w roku 1000 bądź 2000 od narodzenia Chrystusa. Pogląd ten dość mocno ugruntowany w literaturze zakwestionowali ostatnio Georges Duby i Jacques Le Goff wywodząc, iż „mit wielkiego strachu towarzyszącego jakoby tej dacie [to jest rokowi tysięcznemu przyp. J.S.] wykreowali dopiero w wieku XIX romantycy z Jules'em Micheletem na czele” cyt. za M. Kula, *Zegarek historyka*, Warszawa 2001, s. 34–35. Z upływem czasu wiązała także swój koniec cywilizacja środkowoamerykańska (w ujęciu Braudela i Rostovaniego), a ściślej mówiąc Aztekowie i Inkowie. Zob. w tej kwestii *Kronikarze kultur prekolumbijskich*, Kraków 1988; F. Gillmor, *Król tańczył na targowisku*, Warszawa 1968; *Zmierzch Azteków. Kronika zwyciężonych indiańskie relacje podboju*, Warszawa 1967; S. Huber, *Państwo Inków*, Warszawa 1968, s.157 i n.; W.H. Prescott, *Podbój Peru*, Warszawa 1969, s. 179 in. W kwestii tej także A.Y. Valderrama, *Koncepcja świata, czyli wizja kosmosu w cywilizacji indyjskiej*, „Czas w Kulturze” 1988, s. 47–69.

zwyczaj przekonaniom, iż kończy się pewna epoka, ginie dotychczasowy świat towarzyszyły nastroje pesymistyczne, fatalistyczne i katastroficzne³. Niekiedy jednak łączyło to się z myślą, że upadek dotychczasowego początku przyniesie zmianę, która w ostatecznym rozrachunku doprowadzi do sytuacji politycznych lub społecznych, pożądaných i oczekiwanych. Z dzisiejszego punktu widzenia w sytuacji, gdy współczesny człowiek zdaje się panicznie bać wojen, wszelkich konfliktów zbrojnych i gotowy jest przyjąć istnienie tego zjawiska tylko pod warunkiem, iż pojawi się ono w bezpiecznej odległości od państwa,

³ Nastroje katastroficzne, wizje rozkładu i upadku świata pojawiły się w końcu XIX w. i na początku XX w. w latach poprzedzających I, a potem II wojnę światową. Wyrażała je literatura piękna tego okresu. Przeczucie końca dostrzegalne jest zarówno w powieściach E. Remarque'a, T. Manna, F. Kafki, B. Schulza, B. Jasiońskiego, a także w licznych esejach i felietonach. Przewidując rychłą i nieuchronną zagładę, jaka spotkać miała cywilizację, katastrofiści zauważali, że tradycyjne wartości duchowe ukształtowane przez krąg cywilizacji zachodniej legną niedługo w gruzach. Zwiastunem katastrofizmu były dekadentkie i eschatologiczne nastroje modernizmu. Z jednej strony katastrofiści odczuwali epokę, w której przyszło im żyć jako lata upadku, z drugiej – jako okres, w którym nie ma szans na realizację aprobowanych wartości. Wyrazem tego typu nastrojów w początkach XX w. była obecna w literaturze krytyka kultury mieszczańskiej. Katastrofizm obecny był w literaturze i sztuce w zasadzie wszystkich państw europejskich, objawiał się także, co paradoksalne, w literaturze radzieckiej. Przykładem może być I tom *Drogi przez mękę* A. Tołstoja czy *Mistrz i Małgorzata* M. Bułhakowa. Kres nastrojom katastroficznym położyła nie tyle rewolucja październikowa, co nowa polityka kulturalna, firmowana przez J. Stalina i A. Żdanowa. Katastrofizm w literaturze nie był związany z żadnym określonym prądem literackim, poetyką czy konwencją gatunkową. Dochodził jednak szczególnie łatwo do głosu w: utworach ekspresjonistycznych, antyutopiach i rozmaitych odmianach fantastyki futurologicznej. W polskiej literaturze okresu międzywojennego katastrofizm objawił się najpełniej w twórczości S.J. Witkiewicza (*Pożegnanie jesieni*, *Nienasycenie*, *Jedynie wyjście*, *Szewcy*), a także futurystów, skamandrytów i grupy literackiej „Żagary”. Z obfitej spuścizny poetyckiej różnych autorów wypada wskazać na: J. Zagórskiego, *Przyjście wroga*; Cz. Miłosza, *Poemat o czasie zastęglym*; J. Czechowicza, *Żal*; K. I. Gałczyńskiego, *Koniec świata*. Historycy i filozofowie ciągle zbyt mało uwagi przywiązują do przekazów literackich, jako świadectw nastrojów społecznych, tym czasem zarówno prozaicy, jak i szczególnie poeci, dość wiernie oddają nastroje panujące w społecznościach, w których przyszło im żyć i tworzyć. Jest rzeczą jasną, że większość katastroficznych wizji i kasandrycznych przepowiedni nie ziszcza się albo objawia się w nie tak ekstremalnej postaci, jak to wieszczono. Skłonność do przesady jest bowiem charakterystyczna dla wielu twórców, zarówno dzieł naukowych, jak i wizji literackich. W kwestii prądów katastroficznych w literaturze polskiej por. m.in. K. Wyka, *Wspomnienie o katastrofizmie*, w: tegoż, „Rzecz wyobraźni”, Warszawa 1977; S. Jaworski, *Między awangardą a nadrealizmem. Główne kierunki przemian poezji polskiej w latach trzydziestych na tle europejskim*, Kraków 1976; T. Bujnicki, T. Kłak (red.), *Katastrofizm i awangarda*, Katowice 1979; A. Zienkiewicz, *Idące Wilno. Szkice o Żagarach*, Warszawa 1987.

w którym zamieszkuje trudno zrozumieć chociażby Adama Mickiewicza piszącego „o wojnę powszechną za wolność ludów prosimy Cię Panie”⁴.

Myśliciele różnych nurtów filozoficznych, proponujący rozmaite koncepcje polityczne, począwszy od Platona⁵; Joachima z Fiore (łac. Joahimus Florensis, wł. Gioacchino da Fiore)⁶, poprzez twórców renesansowych utopii społecznych: Thomasa More’a⁷, Tommaso Campanelli⁸, Francisca Bacona⁹; osiemnastowiecznych myślicieli: Louisa Gabriela de Bonalda¹⁰, Josepha de Maistre¹¹;

⁴ A. Mickiewicz, *Księgi Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego. Litania pielgrzymiska*, Kraków 1924, s. 139.

⁵ Zob. G. Reale, *Myśl starożytna*, Lublin 2003, s. 200–213; D. Boucher, P. Kelly (red.), *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, Kraków 2008, s. 79–104.

⁶ K. Grzybowski, *Nowe badania nad Joachimem z Fiore*, Warszawa 1955, passim; T. Manteuffel, *W oczekiwaniu ery wolności i pokoju. Historiozofia Joachima z Fiore*, „Przeгляд historyczny”, t. LX, z. 2, Warszawa 1969, s. 27; J. Kolarzowski, *Zło i interpretacja świata u Jana Szkota, R. Jugeny, Joachima z Fiore i Mikołaja z Kuzy (wzajemne związki neoplatonizmu i ezoteryki filozofii chrześcijańskiej)*, [w:] R. Wiśniewski (red.), *Studia z dziejów filozofii zła*, Toruń 1999, s. 54 i n.

⁷ D. Petsch, *Morus*, Warszawa 1962, passim; D. Wojtkowiak, *Renesansowa utopia społeczna jako wyraz politycznej dyskusji w XVI w.*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1971, t. XXIII, z. 2, s. 46 i n.; J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, passim; B. Limanowski, *Dwaj znakomici komuniści T. Morus i T. Campanella*, Lwów 1873, passim. Por. także B. Szlachta, *Monarchia prawa? Angielska myśl polityczna doby Tudorów*, Kraków 2008, s. 96–162; Uporządkowaną prezentację rozmaitych interpretacji dzieła More’a przedstawia David Norbrook w pracy *Poetry and Politics in the English Renaissance*, London 1984, s. 8–37.

⁸ B. Kieszkowski, *Nauka i państwo w naukach T. Campanelli*, Warszawa 1955, passim; J.M. Headley, *Tommaso Campanella and the Transformation of the World*, Princeton 1997. Zob. także T. Campanella, *La Città del Sole. Dialogo poetica*, tłum. i wprowadzenie D.J. Donno, Berkley 1981, s. 11 (wyd. polskie, *Miasto słońca*, Warszawa 1994, tłum. L. i R. Brandwajnowie); zob. także H.O. Seitschenk, *Frühe Verwendungen des Begriffs „Politische Religion” Campanella, Clasen, Wieland*, [w:] H. Maier (red.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Paderborn 2003, 3, s. 109–114. Zob. w tym przedmiocie M. Burleigh, *Ziemska władza. Polityka jako religia. Od rewolucji francuskiej do I wojny światowej*, Warszawa 2001, s. 29–33.

⁹ W. Kornatowski, *Wstęp*, [w:] F. Bacon, „Nowa Atlantyda”, Warszawa 1954, passim; K. Leśniak, *Franciszek Bacon*, Warszawa 1967, s. 97 i n.; B. Suchodolski, *O bacanowskim królestwie człowieka*, „Studia filozoficzne” 1961, nr 2, s. 33.

¹⁰ D. Klinick, *The French Counterrevolutionary Theorist Louis de Bonald (1754–1840)*, New York 1996, passim; J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789 – 1815*, Warszawa 1965, passim; R. Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G.A. de B.*, München 1959, s. 47 i n.

¹¹ R. Leburn, *Joseph de Maistre. An Intellectual Militant*, Kingston/Montreal 1988, s. 183 i n.; J. de Maistre, *Considerations*, red. i tłum. R.L. Leburn, Cambridge 1994, s. 73

pozytywistów z początku XIX w.: Claude'a Henriego de Rouvroy de Saint-Simona¹², Roberta Owena¹³, Charlesa Fouriera¹⁴, Auguste Comte'a¹⁵ – formułowali w swoich dziełach różnorakie wizje idealnego państwa i społeczeństwa. Koncepcje te przywykło się nazywać od tytułu dzieła Morusa „utopiami”¹⁶. W nurt ten wpisują się również niektóre koncepcje polskie, jak chociażby teksty Stanisława Leszczyńskiego, starającego się wskazać możliwości osiągnięcia

¹² Znakomita analiza myśli Saint-Simona: S. Pollard, *The Idea of Progress. History and Society*, London 1968, s. 104–114; F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, Mass. 1979, s. 596; F.E. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Mass. 1956, s. 312–317; A. Bazard, B. Enfantin, *Doktryna Saint-Simona*, Warszawa 1961, s. 54 i n.

¹³ R. Owen żywił przekonanie, że środowisko determinuje charakter człowieka. Stał na stanowisku, że niewielkie samowystarczalne osiedla przemysłowe pozwolą na zwalczenie bezrobocia. Był przekonany, że społeczności ludzkie winny być poddane ścisłej kontroli. R. Owen, *A New View of Society*, [w:] idem, *A New View of Society and Other Writings*, London 1991, s. 28; wyd. polskie R. Owen, *Nowy obraz społeczeństwa, czyli szkice o kształtowaniu charakteru*, w: tegoż, „Wybór pism”, Warszawa 1948, passim; A. Bestor, *Backwoods Utopias*, University of Pennsylvania Press 1950 (wyd. 2 1970); R.A. Davis, F.J. O'Hagan, *Robert Owen*, London 2010; s. 31 i n. I. Donnachie, *Robert Owen. Owen of New Lanark and New Harmony*, Tuckwell Press 2000, passim; R. Owen, *A New View of Society*, [w:] idem, *A New View of Society and Other Writings*, London 1991, s. 28; J.F.C. Harrison, *Robert Owen and the Owenites in Britain and America. The Quest for the New Moral World*, London 1969, s. 158; F. Podmore, *Robert Owen*, London 1906, s. 32.

¹⁴ Szczegółowe opisy życia w projektowanych przez niego wspólnotach zwanych „falansterami”, przypominają renesansowe wizje T. Campanelli. Kontynuując myśl platońską, Ch. Fourier przewidywał ścisłą reglamentację życia człowieka w oderwaniu od rodziców, głosił hasła wolnej miłości, tak potem często powtarzane przez socjalistów II poł. XIX w. Ch. Fourier postulował przeprowadzenie z nastaniem nowego porządku społecznego wielu zmian w skali całej planety. Przewidywał konieczność zmian klimatu, biegu rzek, stopienie lodowców, zalesianie łańcuchów górskich, przekształcenie słonej wody w oceanach w słoną, zmiany genetyczne w świecie zwierzęcym. Zob. A. Sikora, *Fourier*, Warszawa 1989, s. 26 i n.; W.J. Grabski, *Karol Fourier (1772–1837). Jego życie i doktryna*, Warszawa 1928, passim. Por także M. Burleigh, *Ziemska władza...*, s. 254–257.

¹⁵ M. Pickering, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, Cambridge 1993, s. 362 i n.; A. Wernick, *Auguste Comte and the Religion of Humanity*, Cambridge 2001, s. 87–97; T.R. Wright, *The Religion of Humanity. The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain*, Cambridge 1986, s. 14; J.L. Talmon, *Political Messianism. The Romantic Phase*, London 1960, s. 130–136; F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought*, s. 652.

¹⁶ R. Brandwajn, *Utopia walcząca. Wybór i opracowanie*, Warszawa 1962, passim; M. Merle, *Pacifisme et internationalisme XVII^e–XX^e siècles*, Paris 1966, s. 29–30.

„wiecznego pokoju”¹⁷ czy koncepcje Wojciecha Bogumiła Jastrzębowskiiego, marzącego o wiecznym przymierzu między narodami Europy¹⁸, utopia społeczna Wojciecha Gutkowskiego¹⁹. Koncepcje pacyfistyczne nieobce były także Adamowi Czartoryskiemu²⁰.

¹⁷ Zob. A.J. Zakrzewski, *Stanisława Leszczyńskiego idea wiecznego pokoju*, Kraków 2003, s. 55–134; E. Roztworowski, *Stanisław Leszczyński – republikanin i pacyfista*, „Kwartalnik Historyczny” 1967, nr 2, s. 271–285; Z. Kuderowicz, *Polska filozofia pokoju: historia idei pokoju w kulturze polskiej*, Warszawa 1992, s. 60–64; J. Życki, *Memoriał Stanisława Leszczyńskiego o zabezpieczeniu pokoju powszechnego*, „Sprawy Obce” 1931, R. 2, z. 8, s. 637–680. Projekt Stanisława Leszczyńskiego opracowany w 1948r. znacznie wyprzedzał pracę Immanuela Kanta *Zum Ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (znaną w Polsce pt. *Projekt wiecznego pokoju*, opublikowaną w 1795 r. w Królewcu) oraz tekst Jeremiego Benthama, *A plan for an universal and perpetual peace* datowany na lata 1786–1789, lecz opublikowany dopiero w 1831r. Por. w tym przedmiocie J. Bowering, *The Works of Jeremy Bentham*, t. 2, Edinburgh 1843, s. 535–560; M. Merle, op. cit., s. 7, 124–129.

¹⁸ W.B. Jastrzębowski, *Traktat o wiecznym przymierzu między narodami ucywilizowanymi. Konstytucja dla Europy*, oprac. F. Ramotowska, Warszawa–Łódź 1985; B. Dymek, *Wizja przymierza między narodami Europy z 1831 według Wojciecha Bogumiła Jastrzębowskiiego*, Warszawa 2003, s. 24–30; A. Przybylski, *Utopie, idee i projekty związku narodów i wieczystego pokoju*, Warszawa 1932, s. 3–8; por. także S.J. Hemleben, *Plans for World Peace through six centuries*, Chicago 1943, s. XI–XIV (tamże wykaz literatury przedmiotu dla okresu starożytnego i średniowiecza). Idee pacyfistyczne w Polsce mają szczególnie bogate tradycje. Źródłem tego nurtu na tym obszarze należy poszukiwać w koncepcjach Pawła Włodkowica i Stanisława ze Skarbimierza. T. Brzostowski, *Paweł Włodkowic*, Warszawa 1954; L. Ehrlich, *Rektor Paweł Włodkowic, rzecznik obrony przeciw Krzyżakom*, Kraków 1963; idem, *Polski wykład prawa wojny XV w. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza „De bel lis iustis”*, Warszawa 1953; K. Tymieniecki, *Moralność w stosunkach między państwami w poglądach Pawła Włodkowica*, „Przegląd Historyczny” 1919–1920, t. 22,; J. Polak, *Krótki przyczynek do dziejów pacyfizmu w Polsce*, Warszawa 1928, s. 6–7; K. Górski, *Z dziejów walki o pokój i sprawiedliwość międzynarodową. Ostatnie słowo Pawła Włodkowica o Zakonie Krzyżackim*, Toruń 1964

¹⁹ W. Gutkowski, *Podróż do Kalopei, do kraju najszczęśliwszego na świecie, gdzie bez pieniędzy i bez własności, bogactwa, przemysł, światło i dobre wszystkich mienie jak najwięcej wygórowało i gdzie tom drugi historii życia Bolesława II, króla polskiego, znajduje się*, opr. Z. Gross, Warszawa 1956. Rec. J. Górski, w: „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 1958, t. XIX, s. 491. Zob. Z. Najdowski, „*Podróż do Kalopei*” Wojciecha Gutkowskiego. *Studium z dziejów myśli politycznej polskiego Oświecenia*, Warszawa 1988, szczególnie s. 7–37; L. Guzicki, *Pierwsza polska utopia socjalistyczna*, „Międzyuczelniane Zeszyty Naukowe. Studia z Historii Myśli Społeczno-Ekonomicznej” 1964, nr 7, s. 43–81; J. Marchewa, *Podróż do Kalopei jako mesjanizująca utopia społeczno-polityczna*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”, seria I: „Nauki Humanistyczno-Społeczne”, z. 110, „Filologia Polska” 1975, s. 23–32.

²⁰ J. Makowski, *Organizacja Narodów Zjednoczonych*, Warszawa 1947, s. 52–54; B. Pi-

Teksty konstruujące utopie społeczne powstawały nie tylko w europejskim kręgu kulturowym, lecz co bywa niezauważalne częstokroć z polskiej perspektywy także w obrębie cywilizacji amerykańskiej²¹. W literaturze konstatuje się, że jakkolwiek kształty utopii społecznych zmieniają się to jednak zwykle dotyczą ustanowienia doskonałego państwa i rozstrzygnięcia jak powinien działać perfekcyjnie funkcjonujący organizm społeczny²². Widzi się przy tym w nich tło, a czasem zapowiedź wydarzeń rewolucyjnych podkreślając, że tego typu koncepcje w mniejszym lub większym stopniu związane były z każdą z wielkich rewolucji ery nowożytnej, a więc angielską, francuską i amerykańską²³. Amerykańskie utopie społeczne zanalizował niezwykle wnikliwie i kompetentnie w polskiej literaturze naukowej Tomasz Żyro²⁴.

Sformułowane u schyłku XIX w. i rozwijane przez cały wiek XX koncepcje zmierzchu cywilizacji i dezintegracji kultury wiążą się ściśle z cykliczną kon-

lawski, *Adam Czartoryski – projekt Ligi Europejskiej*, „Państwo i Prawo”, t. 1/47. 1950, s. 49–67; J. Skowronek, *Antypolskie koncepcje Czartoryskiego*, Warszawa 1969, s. 116 i n., 318 i n. Z koncepcjami Czartoryskimi współgrały pomysły Wasyla Malinowskiego, Hieronima Strojnowskiego oraz dyplomaty szwajcarskiego D. de Emericha Vattela. W tym przedmiocie por. J. Skowronek, *Notatka W.F. Malinowskiego o samostanowieniu narodów jako podstawie niezależnego politycznego bytu narodów*, (Jassy–Petersburg 1801–1803), „Teki Archiwalne” 1978, t. 17, s. 23–57; por. idem, *Uwagi...*, s. 85–96; E. Vattel, *Prawo narodów, czyli zasady prawa naturalnego zastosowane do postępowania i spraw narodów i monarchów*, t. 1–2, Warszawa 1958; H. Strojnowski, *Nauka prawa przyrodzonego, politycznego, ekonomiki politycznej i prawa narodów*, Wilno 1785; wyd. 4: 1805. Por. K. Opalek, *Prawo natury u polskich fizjokratów*, Warszawa 1958; W. Sobociński, *Z zagadnień myśli polityczno – prawnej polskiego oświecenia*, „Wiek XVIII. Polska i Świat” 1974, s. 315–337.

²¹ P. Maier, *The Old Revolutionaries*, New York 1982, s. 23; F.J. Hinkhouse, *The Preliminaries of the America Revolution as Seen in the English Press*, New York 1926, s. 81.

²² W przedmiocie myśli utopijnej zob. A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910, passim; J. Szacki, *Spotkanie z utopią*, Warszawa 1968, s. 12–75. Por. także A. Sikora, *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa 1982, s. 5–12, 15–74, 139–205.

²³ T. Żyro, *Boża plantacja. Historia utopii amerykańskie*, Warszawa 1994, s. 7 i n.

²⁴ Idem, *Boża plantacja...*, *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach „Ojców Założycieli”*: Benjamina Franklina, George Washingtona, Thomasa Jeffersona, Johna Adamsa, Aleksandra Hamiltona, Jamesa Madisona rozważał W. Osiatyński, *Wizje Stanów Zjednoczonych w pismach Ojców Założycieli*, Warszawa 1977, s. 253. Por. także cenne rozważania dotyczące kształtowania się amerykańskiej myśli politycznej w dobie walki o niepodległość: W.S. Carpenter, *The Development of American Political Thought*, Princeton 1930; M. Curti, *The Growth of American Thought*, New York 1943; L. Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York 1955; A.J. Beitzinger, *A History of American Political Thought*, New York–Toronto 1972. Zob. te goż *Ewolucja amerykańskiej myśli politycznej i społeczne*, Warszawa 1983, passim.

cepcja dziejów, aczkolwiek jak się wydaje twórcy większości wizji związków tych sobie do końca nie uświadamiali. Teoria cykliczności dziejów zasadza się na przyjęciu powtarzalności określonych procesów w ściśle oznaczonych sekwencjach czasowych, w których występują te same relacje skutkowo – przyczynowe²⁵. Koncepcja cykliczności dziejów pojawiała się także w pracach wielu twórców okresu renesansu²⁶. Rozwiązania wpisujące się w krąg teorii cykliczności dziejów nader często odwołują się przy tym do porównań biologicznych i organicznych, operując terminami: narodziny, dojrzewanie, starzenie się, umieranie, śmierć bądź degeneracja i regeneracja, odnosząc je do procesów i zjawisk społecznych. Koncepcja ta stała się także podstawą chiliastycznych (millenarystycznych²⁷) koncepcji eschatologicznych, zgodnie z którymi ludzkość żyć będzie w tysiącletnim Królestwie Bożym na ziemi, które nastąpi we-

²⁵ Koncepcja cykliczności dziejów wiązana jest zazwyczaj z europejskim kręgiem kulturowym, aczkolwiek można ją odszukać zarówno w chińskiej myśli filozoficzno-społecznej (np. Sy-Ma Ts'iem, Wan Czun), jak i w buddyzmie i filozofii arabskiej XIV w. Myśl starożytnej Grecji uznawała cykliczność dziejów za zjawisko pewne i odwieczne. Początków tej koncepcji można doszukiwać się w teorii numerycznych Pitagorejczyków dowodzących harmonijności wszechświata i powtarzalności cykli astronomicznych. Konstatacje te legły u podstaw greckich wizji cykliczności dziejów. Drugim źródłem była wywodząca się od jońskich filozofów przyrody, rozwijana przez Empedoklesa i rozbudowywana przez stoików: Zenenosa z Kitjon (336–264 r. p.n.e.), Chryzypa z Soloi (ok. 280–ok. 205 r. p.n.e.) i Posejdonisa z Apameji (ok. 135–50 r. p.n.e.), Nauka o żywiołach: ogniu, wodzie, powietrzu i ziemi. W myśl tej nauki stosunki między tymi żywiołami są odpowiedzialne za przemiany i katastroficzne przejścia między nimi. Założeniami idei cykliczności dziejów można doszukiwać się w teorii Hezjoda, rysującego schemat przechodzenia ludzkości, stopniowo degenerującej się od wieku złotego, poprzez srebrny, miedziany, spiżowy do żelaznego. Pewną kontynuacją tej wizji była myśl Platona, według którego państwa przechodziły kolejno przez cztery fazy ustrojowe: timokrację, oligarchię, demokrację i tyranję. Wpisuje się także w koncepcję cykliczności dziejów Arystoteles wyróżniający trzy dobre (monarchia, arystokracja i politea) oraz trzy złe (tyrania, oligarchia i demokracja) formy rządów, a także Marek Tulliusz Cyncer widzący rozwój społeczności od rodziny do państwa – miasta i narodu. Generalnie przekonanie o cykliczności dziejów było bliskie myśli starożytnego Rzymu, zwłaszcza sybilińskiej koncepcji tysiącletnich cykli rozumianych jako okresy odkupienia, po których ludzkość wróci do początkowego stadium. Tezy takie prezentował zarówno Wergiliusz jak i Horacy. W. Kornatowski, *Zarys dziejów myśli politycznej starożytności*, Warszawa 1968, s. 99 i n. oraz 223 i n.

²⁶ Głosili ją m.in.: Francesco Guicciardini (1483–1540), Giovanni Villani (1275–1384), Niccolò Machiavelli (1469–1527). W pracach wszystkich tych autorów, podobnie jak w dziełach twórców starożytnego Rzymu cykle dziejowe wyznaczane były przez rozwój państwa. Zob. J. Malarczyk, *U źródeł włoskiego realizmu politycznego*, Warszawa 1983.

²⁷ D. Thompson, *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millenium*, Warszawa 1999, zwłaszcza s. 49–69, 96–116, 153–180, 259–290.

dług jednych przed, a według innych dopiero po ponownym przyjściu Jezusa Chrystusa na ziemię²⁸.

Koncepcja cyklicznego rozwoju ludzkości legła także u podstaw teorii konwergencji. Jeden z jej twórców Pitirim Sorokin, nawiązując do myśli Oswalda Spenglera, przeprowadziwszy głębokie studia nad dziejami cywilizacji od XVI w. p.n.e., aż po współczesność, dostrzegł prawidłowości w rozwoju poszczególnych kultur, przebiegające od wzorców materialistycznych do idealistycznych. Zauważył, że w ramach systemów kulturowych zmianom i fluktuacjom ulega: sztuka, nauka, myśl prawnicza, stosunki społeczne, zjawisko wojny i wewnętrznych zamieszek. Wyróżnił cztery typy kultury: sensorywny (w którym kultura oparta jest na zmysłowo uchwytnej rzeczywistości), ideacyjny (w którym kultura oparta jest na koncepcji ponadzmysłowego Boga), idealistyczny (w którym kultura oparta jest na harmonizowaniu wielorakiej nieskończoności świata zmysłowego i racjonalności) oraz eklektyczny (w którym kultura opiera się na niezintegrowaniu wewnętrznych tworzących ją składników). W tej sytuacji różne sfery działalności człowieka tworzą systemy kulturowe. Liczne systemy kulturowe grupują się w supersystemy. W dziejach ludzkości można zaobserwować ciągłe fluktuacje supersystemów kulturowych. Przejściu od jednego do drugiego supersystemu towarzyszą wstrząsy i zakłócenia społeczne. Według P. Sorokina, zmiana supersystemów odbywała się zawsze cyklicznie w ten sposób, że po supersystemie ideacyjnym, będącym skupieniem kultury wokół wiecznych, nadrzędnych wartości, następował su-

²⁸ Koncepcje chiliastyczne wiążą się dość ściśle nie tylko z przekonaniem o cykliczności dziejów, lecz także z judaistycznym oczekiwaniem na przyjście Mesjasza. Zwolennikami koncepcji chiliastycznych byli m.in.: Justyn Męczennik, Grek Ireneusz oraz członkowie sekt Ceryntian i Ebonitów. W wiekach późniejszych idea chiliastyczna była bliska różnym ruchom społecznym i religijnym: żakerii (1358), rewolucji Wata Tylera (1381), zwolennikom Tomasza Münzera, husytom, radykałom franciszkańskim z Joachimem z Fiore na czele. Chiliaizm obecny jest także w ruchach tzw. drugiej reformacji: w tezach Mormonów, badaczy Pisma Świętego, Świadków Jehowy, Adwentystów Dnia Siódmego. Nieuświadomiane częstokroć związki z koncepcjami chiliastycznymi mają wszystkie te teorie społeczne, które przewidują nadejście okresu ładu i harmonii a więc prądy oświecenia, marksizmu, faszyzmu, a także teologia wyzwolenia. W Polsce w okresie romantyzmu myśl chiliastyczna, zarówno w literaturze pięknej, jak i w filozofii sprzęgła się z ideami mesjanizmu. H. Desroche, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris–La Haye 1968; N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, London 1957; *Millennial Dreams in Action. Essays in Comparative Study*, The Hague 1962; A. Walicki, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983. Po racjonalistycznym okresie oświecenia teoria cykliczności odżyła w połowie XIX w., ale przedmiotem jej zainteresowania stały się już cykle rozwoju cywilizacji. Por. w tej kwestii Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Warszawa 1973

persystem idealistyczny, będący syntezą wiecznych wartości ponadzmysłowych, z wartościami materialnymi, po nim zaś przychodził supersystem sensorywny, skupiony wokół wartości zmysłowych materialnych. Supersystemy miały ulegać stopniowemu rozluźnieniu, w miarę jak rozkładowi ulegała kultura je tworząca. Zdaniem P. Sorokina, supersystemy różnią się od siebie stopniem dyscypliny duchowej. Największa dyscyplina charakterystyczna jest dla supersystemu ideacyjnego, najmniejszą charakteryzuje się zmaterializowany hedonistyczny supersystem sensorywny. Rozkład supersystemu sensorywnego doprowadza do takiego zezwierzęcia kultury, że społeczeństwo zmuszone jest wrócić do supersystemu ideacyjnego. Tak więc dla P. Sorokina nie tyle ważne są podmioty działające w polu supersystemu, co efekty działania tych podmiotów²⁹.

W czasach nowożytnych, obok uczonych traktatów politycznych, zaczęły powstawać także powieści zaliczane, nie zawsze słusznie, przez historyków literatury do fantastyki naukowej, na kartach których, ich autorzy, wieścili koniec historii, prorokując powstanie nowych cywilizacji i nowych kultur³⁰. Nie sposób w tym

²⁹ P. Sorokin podkreślał, że świat znajduje się w końcowej fazie supersystemu sensorywnego. W kulturze następuje dezintegracja wartości sensorywnych i powstaje nowy integralny system wartości, oparty na wiedzy uczonych i ekspertów, których liczba gwałtownie rośnie. W jego ocenie świat zbliża się do kryzysu. Upadek supersystemu sensorywnego spowoduje, że twórcze przewodnictwo przejmie Azja, Afryka i Ameryka, szczególnie Południowa. Współczesna kultura Zachodu, najpełniej wyrażona w Stanach Zjednoczonych i kultura Wschodu, podążają we wspólnym kierunku, zmierzając do kultury integralnej, wyrastającej ponad typ kultury eklektycznej, stopniem unifikacji i zwartości jej elementów składowych. Podstawowe założenia swej teorii P. Sorokin zawarł w dziele *Social Philosophies of an Age of Crisis*, New York 1950. Do poruszonych w nim kwestii wrócił jeszcze w: *Modern Historical and Social Philosophies*, New York, 1963 oraz w późniejszej *The Basic Trends of Our Times*, New York, 1964.

³⁰ Pojęcia *cywilizacji* i *kultury* budzą spory i kontrowersje. Treść tych terminów zmieniała się wraz z rozwojem poglądów filozoficznych na człowieka i życie społeczne oraz pogłębianiem badań naukowych nad dziejami społeczeństw. Pojęcie „cywilizacja” wywodzi się z języka łacińskiego, od terminów *civilitas*, *civitas* oznaczających zespół właściwości obywatela państwa rzymskiego oraz odpowiednio zorganizowanego społeczeństwa. Do określeń tych u schyłku średniowiecza nawiązał Dante Alighieri, posiłkując się terminem *civilitas humana* dla oznaczenia ogólnoludzkiej wspólnoty, wyrastającej ponad podziały narodowe i lokalne. Zob. H.W. McNeil, *History of Western Civilization*, wyd. 6, 1986, s. V–VII, s. 29, 243–248; L.A. White, *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, New York 1949; Arnold J. Toynbee, *Stadium historii*, Warszawa 2000, s. 60 I n.; J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują*, Warszawa 2002, s. 29–54; M.H. Serejski, *Początki i dzieje słów „kultura” i „cywilizacja” w Polsce*, „Przeszłość a Teraźniejszość”, Wrocław 1965, s. 237–249; L. Febvre, *Civilisation. Evolution d'un mot etom groupe d'ideés*, w: tegoż, *Pour une historie r part entiere*, Paris 1962, s. 481–528. W kulturze europejskiej termin «cywilizacja» rozpowszechnił się w II poł. XVIII w. w znaczeniu, jakie nadał mu francuski myśliciel Jean Antoine Condorcet, który pojęcie to wiązał z ideą postępu nauko-

miejscu omawiać chociażby tylko najważniejszych i najbardziej reprezentatywnych tych dzieł. Wypada jednak zauważyć, że do ich autorów należeli pisarze z rozmaitych państw, reprezentujący różne nurty literackie. Wśród nich wskazać należy takich mistrzów pióra jak: George Orwell (*Folwark zwierzęcy*; *Rok 1984*), Michał Bułhakow (*Mistrz i Małgorzata*), Adolf Huxley (*Nowy wspaniały świat*), Herbert George Wells (*Ludzie jak bogowie*; *Wehikuł czasu*), Pierre Boulle (*Planeta Małp*), Eugeniusz Zamiatin (*My*), Stanisław Lem (*Solaris*; *Opowieści o pilocie Pirxie*; *Powrót z gwiazd*; *Obłok Magellana*; *Astronauty*; *Dzienniki gwiazdowe* i in.), Karel Čapek (*Inwazja jaszczurów*; *Karaktit*; *Meteor*), Arthur Charles Clarke (*Odyseja kosmiczna*), Gabriel García Márquez (*Sto lat samotności*), Frank Herbert (*Diuna*), Konrad Fiałkowski (*Wróble Galaktyki*; *Poprzez piąty wymiar*; *Włókno Claperiusa*; *Kosmodrom*; *Witalizacja kosmogatora*), Jerzy Broszkiewicz (*Wielka, większa i największa*), Arkadij i Borys Strugaccy (*Trudno być bogiem*; *Piknik na skraju drogi*; *Drugi najazd Marsjan*; *Ślimak na zbocz*; *Przenicowany świat*), Douglas Adams (*Autostopem przez Galaktykę*; *Restauracja na krańcu wszechświata*), Ursula Le Guin (*Ziemiomorze*), Anne Rice (*Kroniki wampirów*), Jerzy Żuławski (*Na srebrnym globie*. *Rękopis z Księżycza*; *Zwycięzca*; *Stara Ziemia*). Prekursorem tego typu pisarstwa był niewątpliwie Juliusz Verne, „zaszufladkowany”, jako autor literatury dziecięcej i młodzieżowej.

wego, materialnego i społecznego. Zob. J.A. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa 1957, s. 206. Według J.A. Condorceta dzieje to długi ciąg poszerzania wiedzy, przy czym światem rządzą obiektywne prawa, które człowiek jest w stanie poznać, co pozwala mu przewidzieć następne wydarzenia. Dzielił on dzieje cywilizacji na dziesięć okresów, widząc rewolucję, jako sposób przejścia do wyższego etapu. Piszący w tym samym okresie w Niemczech Johann Gottfried von Herder podobne treści przypisywał określeniu „kultura”, które kojarzył z postępowaniem intelektualnym i moralnym. Zob. J.G. Herder, *Myśl o filozofii dziejów*, Warszawa 1962, t. 1, s. 34 i n. Zdaniem J.G. Herdera, kultura jest swoistym dla człowieka sposobem przystosowywania się do warunków bytu i zaspokajaniu ludzkich potrzeb oraz regulowania stosunków społecznych. Główny mechanizm kultury widział J.G. Herder w tradycji, polegającej na ustalaniu wzorów zachowania. Pojęcie „kultury” było w praktyce rozmaicie pojmowane i definiowane przez różne szkoły. Omówienie tych stanowisk przynosi m.in. dzieło Alfreda Kroebera i Clyde’a Kluckhohna, aczkolwiek od jego opublikowania przybyło wiele mniej lub bardziej udanych definicji. Zob. A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge Mass 1952, passim. Wielu badaczy gotowych jest zaakceptować stanowisko, że kultura jest swoistym porządkiem ludzkiego życia, swoistym łańcem między wszystkimi rodzajami czynności ludzkich, obejmując religię, język, literaturę, sztukę, obyczaje, zwyczaje, prawa, organizację społeczną, produkcję techniczną wymianę ekonomiczną, a także filozofię i naukę. Według tych ujęć substancją kultury byłyby ludzkie działania. Zob. F. Znaniecki, *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój*, Warszawa 1971, s. 22; R. Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa 1975, s. 17.

Tak więc obok zawartych w traktatach filozoficznych, politologicznych i prawnych rozważań odnoszących się do filozofii władzy³¹, koncepcji państwa, rządziej prawa, kierunków rozwoju społeczeństwa, wychodzących od refleksji nad cywilizacją i kulturą³², pojawiają się rozwiązania beletrystyczne, niezwykle ważne,

³¹ Do tego typu prac w czasach nowożytnych wypada zaliczyć m.in. dzieła: Thomasa Hobbesa, Johna Locka, Charlesa Louisa de Montesquieu, Jeana Mesliera, Jeana, Jacquesa Rousseau, Gabriela Bonnot de Mably'ego, Josepha de Maistre'a, Louisa de Bonalda, Françoisa René de Chateaubrianda, Adama Millera, Fridricha von Hardenberga (znanego pod pseudonimem Novalis), Fridricha Schlegela, Fridricha Carl von Savigny, Gustawa von Hugo, Georga Friedricha Puchty, Edmunda Burke'a, Thomasa Stearnsa Eliota, Eugena Webera, Johanna Gottlieba Fichtego, Charlesa Maurrasa, Georga Wielhelma Friedricha Hegla, Oswalda Spenglera, Mikołaja Danilewskiego, Włodzimierza Sołowiowa, Piotra Czaadajewa, Mikołaja Trubieckoją, Mikołaja Bierdajewa i innych. Zob w tym przedmiocie B. Hindess, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, Warszawa–Wrocław 1999, passim; K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, Lublin 1992, s. 34; S. Lukes, *Power: A Radical View*, London 1981, s. 11 i n.; N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, Warszawa 1998, passim; Z. Rau, *Zarys myśli politycznej XIX i XX w.*, Warszawa 2000, passim; P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII w. Od Monteskiusza do Lessinga*, Warszawa 1972, passim; A. Wielomski, *Od grzechu do apokatastasis. Historiozofia Josepha de Maistre'a*, Warszawa 2011, passim; B. Szlachta, *Konserwatyzm. Z dziejów myślenia o polityce*, Kraków 1998, passim; R. Skarżyński, *Konserwatyzm*, Warszawa 1998, passim; J. Szacki, *Kontrrewolucyjne paradoksy*, Warszawa 1965, passim; A. Wielomski, *Filozofia polityczna francuskiego tradycjonalizmu 1789–1830*, Kraków 2003, passim; M. Manelli, *Historia doktryn polityczno-prawnych XIX w.*, t. I–II, Warszawa 1964–1966, passim; Z. Kieliszek, *Antropologia a nacjonalizm w myśli Johanna Gottlieba Fichtego*, Olsztyn 2010, passim; A. Walicki, *Struktura i przemiany rosyjskiego słowianoznawstwa*, Warszawa 1964, passim; J. Diec, *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danilewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków 2002. M. Błaszke, *Mably między utopią a reformą*, Wrocław 1985, zwłaszcza s. 24–74, 115–150.

³² W literaturze naukowej stopniowo zaczęto przeciwstawiać treść pojęć „cywilizacja” i „kultura”, łącząc pierwsze z nich urządzeniami i porządkami społecznym, a także ze zdobyczami technicznymi, natomiast drugie identyfikując ze światem idei i wartości. Pewien chaos terminologiczny pogłębiały „zbitki znaczeniowe”: „cywilizacja kulturalna”, „cywilizacja techniczna”, „kultura materialna”, „kultura duchowa”. W ujęciu Alfreda Louisa Kroebera „kultura” stała się synonimem wysiłku człowieka, służącego samodoskonaleniu, natomiast „cywilizacja” oznaczała działania zmierzające do zmiany oblicza świata. A.L. Kroeber, *Istota kultury*, Warszawa 1973, s. 12 i n.; A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture – A Critical Review of Concept and Definitions*, Cambridge 1952, passim; A.L. Kroeber, *Configurations of Culture Growth*, Berkeley 1963, s. 833–834. A.L. Kroeber zajmował się w szczególności problemem istoty kultury, poszukując odpowiedzi na pytanie jakie są cechy kultury i jej składniki i czym różnią się kultury poszczególnych społeczności. Jego zdaniem kultura jest swoistą rzeczywistością, która rządzi się określonymi prawami, a warunkują ją pewne właściwe jej tylko przyczyny. Generalnie zakładał autonomiczny rodzaj kultury, uważając, że ma ona charakter całościowy, podkreślał, iż charakter indywidualny kultury powoduje, że nie można jej badać, izolując poszczególne zjawiska i procesy, a więc metodami analitycznymi – lecz wyłącznie w sposób syntetyczny. Jego zdaniem, każda kultura ma swój styl oraz wzory i konfiguracje. Wzory

łatwiejsze w odbiorze i przez to trafiające do nie zawsze wyrobionego czytelnika, poszukującego raczej rozrywki, niż strawy intelektualnej i poszerzenia horyzontów. Wśród uczonych rozpraw wyróżnić zresztą można takie, które odwołują się do skomplikowanej materii filozoficznej, zakładając u czytelnika dość znaczny stopień wiedzy nie tylko w tej dziedzinie, lecz także w obszarze historii, antropologii kulturowej, socjologii i politologii. Odcinają się one mniej lub bardziej jednoznacznie od tworzenia utopii społecznych³³. Na drugim niejako biegunie

i konfiguracje to typowe dla danej kultury zdarzenia i zjawiska, natomiast styl to sposób wyrażania wzorów. A.L. Kroeber, niezależnie od A.J. Toynbee'ego i P. Sorokina, przedstawił syntetyczną charakterystykę kultur, grupując je z punktu widzenia wyróżnionych przez siebie podsystemów kulturowych. Zob. P. Sztompka, *Wstęp do wydania polskiego A.L. Kroebera Istota kultury*, Warszawa 1989, s. XXVII–XXX; A.L. Kroeber, *Istota kultury*, Warszawa 1989, s. 11–14, 147, 155, 164, 283. Podstawowe założenia swojej teorii zawarł A.L. Kroeber w pracy *Configurations of Culture Growth*, Berkeley 1963. Odm inną koncepcję kultury i cywilizacji prezentował Oswald Spengler, który obu pojęć używał do opisu przeciwstawnych faz rozwoju procesu historycznego. „Kultura” w jego ujęciu symbolizowała wzrost, dynamiczny rozwój, realizację możliwości, natomiast „cywilizacja” była synonimem schyłku i degradacji. Według niego „cywilizację,” związaną ściśle z urbanizacją, cechuje zanik głębszych wartości duchowych, dezintegracja więzi społecznych między ludźmi, kosmopolityzm, materializm i intelektualizm, wraz z ich licznymi politycznymi i obyczajowymi skutkami, niszczącymi kulturę. Zob. O. Spengler, *Zmierzch Zachodu*, Warszawa 2001, s. 288 i n. Lewis Henry Morgan, pozostając w podobnym nurcie określał jako cywilizację najwyższe stadium ogólnie pojmowanej kultury, które następowało po etapie dzikości i barbarzyństwa. Alfred Weber wyróżniał natomiast dwa rodzaje cywilizacji – zewnętrzną i wewnętrzną. „Cywilizacja zewnętrzna” odpowiadała znanej w innych ujęciach kulturze bytu lub kulturze materialnej, natomiast pod pojęciem „cywilizacji wewnętrznej” rozumiał on ład stosunków społecznych i ich instytucjonalną regulację. A. Weber, *Idee zur Staats – und Kultursoziologie*, Karlsruhe 1927, passim. Ład stosunków społecznych, będących dla A. Webera wyróżnikiem „cywilizacji wewnętrznej”, w innych ujęciach jest jedną z kategorii ogólnie rozumianej kultury. Według F. Znanieckiego „ład społeczny” stanowi porządek stosunków pomiędzy czynnikami ludzkimi, które mają za przedmiot innych ludzi, czyli pomiędzy poszczególnymi wartościami kultury. Ten dział kultury niektórzy gotowi są określać mianem kultury społecznej. Zważywszy jednak na to, że nie tylko jedna kategoria, ale cała kultura, zgodnie ze wszystkimi definicjami, przyjętymi w antropologii kultury, etnografii i socjologii, ma charakter społeczny kategorię tę określa się często, zgodnie z propozycją A. Kłoskowskiej, mianem „kultury societalnej”. Zob. A. Kłoskowska, *Kultura*, [w:] A. Kłoskowska (red.), *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, Wrocław 1991, s. 27 i n.

³³ Ciekawym przykładem takiego stanowiska są rozważania Georgesa Sorela, który konstatując, że przemoc jest obecna w całej historii społeczeństw ludzkich, stwierdzał, że utopia poczynając od modelu państwa doskonałego Platona, była zawsze jedynie planem przemian społecznych bez szans na realizację, stanowiąc ucieczkę od realiów przyszłości (sic!!!). Jego zdaniem, przyszłość nie jest zapisana w logice rozwoju społecznego, lecz wymaga zaistnienia poważnego wysiłku ludzkiej woli, skupienia ludzi wokół pewnego mitu. Sorel podkreślał, że zamiast budować projekty doskonałego ustroju należy raczej rozważać w jaki

plasują się dzieła o charakterze „prognostycznym”, których autorzy starają się przewidzieć, w jakim kierunku zmierzać będzie rozwój kultury i cywilizacji, jakie będą losy ludzkości, czy dojdzie do zderzenia między cywilizacjami oraz jaki charakter mają utopie polityczne³⁴. Do tego typu prac z przełomu XIX i XX w. wypada zaliczyć obok wspomnianego już niejako klasycznego dzieła O. Spenglera *Zmierzch Zachodu*³⁵, wcześniejsze wizje myślicieli rosyjskich: Mikołaja Danilewskiego, Włodzimierza Sołowiowa, Piotra Czaadajewa, Mikołaja Trubieckoja³⁶,

sposób formowały się żywiłowo w dziejach instytucje społeczne i objaśniać ich sens całością produkcyjnych i psychologicznych warunków. G. Sorel, *Reflexions sur la violence*, Paryż 1908 (wyd. późniejsze Cambridge University Press 1999). Zob. także K. Chojnicka, H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych. Podręcznik akademicki*, Poznań 2004, s. 293–294; L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, cz. II: *Rozwój*, Warszawa 1989, s. 483.

³⁴ Zob. w tym przedmiocie L. Gawor, *Szkice o cywilizacji*, Rzeszów 2009, szczególnie s. 8–23, 71–126; P. Kłodkowski, *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych*, Kraków 2002, s. 7–22, 123–129, 333–340; tenże, *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji*, Warszawa 2005, s. 19–43; Z. Wasilewski, *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowych*, Warszawa 1921, passim; W. Pawluczuk, *Wprowadzenie do teorii cywilizacji*, cz. I: *Systemy teoretyczne*, Białystok 2008, s. 7–70; S.N. Eisenstadt, *Utopia i nowoczesność*, Warszawa 2009, zwłaszcza s. 242–256. Zwrócić tu szczególnie wypada uwagę na tezę Adama Seligmana, że powstawanie wizji utopijnych jest wbudowane w samą konstrukcję cywilizacji. A.B. Seligman, *Utopias and Dynamics of Civilizations: Some Concluding Observations*, [w:] *Order and Transcendence: The Role of Utopias and the Dynamics of Civilizations*, Leiden New York 1989, s. 139–150. Por. także niezwykle interesujące dzieło G. Labudy, *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji*, Poznań 2008, passim.

³⁵ O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001. Tytuł pracy *Der Untergang des Abendlandes*. O. Spengler wybrał nawiązując do dzieła Otto Seecka, *Geschichte des Untergang der antiken Welt*. W literaturze polskiej cytowana jest zazwyczaj w wersji *Zmierzch Zachodu*, przy czym polskiej tłumaczenie oparte jest o skróconą wersję dzieła, opublikowaną w Monachium w 1959 r.

³⁶ Zdaniem P. Czaadajewa, Rosja nie uczestniczy w tworzeniu kultury Wschodu i Zachodu, bo nie należy ani do jednego, ani do drugiego, a skazana jest na tułactwo duchowe. Jego zdaniem nie wykształciła ona tradycyjnych form życia społecznego i rodzinnego. Przyczyną tego stanu rzeczy było przyjęcie chrześcijaństwa w obrządku bizantyjskim. Rola Rosji w porządku europejskim jest wyjątkowo destrukcyjna. Jedynym ratunkiem dla niej może być przebycie wszystkich etapów rozwoju cywilizacji zachodniej. Poglądy te zawarł P. Czaadajew w *Liście filozoficznym*. Wydanie polskie *Listu filozoficznego w: Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961. Por. Ch. Quenet, *Tchaadaiew et Les Lettres Philosophiques. Contributions a l'etude du mouvement des idee en Eussia*, Paris 1931; A. Walicki, *W kręgu...*, s. 31 i n. Włodzimierz Sołowiow w *Krótkiej opowieści o Antychryście* podjął polemikę z koncepcją M. Danielewskiego. U podstaw jego apokaliptycznej wizji przyszłości leżała głęboka obawa przed niebezpieczeństwem pan mongolizmu, opanowaniem świata przez rasę żółtą: Chińczyków i Japończyków. W. Sołowiow uważał, że dojdzie zarówno do militarnego podboju, jak i dominacji kulturalno-gospodarczej. Twierdził,

że pewna opanowanie świata przez Chińczyków i Japończyku zapowiada rychłą paruzję, czyli ponowne przyjście na świat Jezusa Chrystusa. Według W. Sołowiowa, praktycznie pewna jest okupacja Europy przez wojska mongolskie w XX wieku. Miała ona potrwać pół wieku, a wyzwolenie spod jarzma mongolskiego winno nastąpić w drodze wszech europejskiego spisku. Po wyzwoleniu miało już nie dojść do powstania państw narodowych, lecz do utworzenia w XXI w. związku państw demokratycznych – europejskich stanów zjednoczonych. W.S. Sołowiow, *Wybór pism. Trzy rozmowy*, Poznań 1988, t. I–II. Zasadniczy zrąb poglądów W. Sołowiowa to wspomniane dzieło oraz interesujące jako wizja końca cywilizacji *Krótką opowieść o Antychryście*. Por. K.H. Леонтьев, *Владимир Соловьев против Данелевского*, „Собрание сочинений”, Санкт-Петербург 1913, t. 7; S.M. Sołowiow, *Życie i ewolucja twórcza Włodzimierza Sołowiowa*, Poznań 1986; G. Przebinda, *Apokalipsa Włodzimierza Sołowiowa*, „Znak” 1986, nr 384–385, s. 56 i n.; B. Brzeziński, *Włodzimierza Sołowiowa wizja końca świata, czyli krótka opowieść o Antychryście*, [w:] M. Figura, G. Kotlarski (red.), *Rozumieć Rosję. Tropy*, Poznań 1997, s. 165–178. Н.Я. Данилевский, *Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*, „Заря” 1969, nr 5, 6, 8, 9 (wyd. książkowe St. Petersburg 1885). W kwestii myśli Danielewskiego por. R.E. McMaster, *Danielevsky. A Russia totalitarian philosopher*, Cambridge 1967; P.A. Sorokin, *Modern historical and social philosophies*, New York 1963; A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964, s. 61. J. Diec, *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danilewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków 2002; T. Stefaniuk, *Danielewski. Panslawizm i wielość cywilizacji*, Lublin 2006, s. 63–130. Godzi się zauważyć, że Danielewski widząc dzieje ludzkości, jako ciąg następujących po sobie w organicznym rozwoju jedenastu typów kulturalno-historycznych, rozwijających się w ramach czterech płaszczyzn: religijnej, kulturalnej, politycznej, prawnej bądź ekonomicznej, był przekonany o wybitnych zdolnościach Słowian, zwłaszcza Rosjan. Jednak jego zdaniem Polska – zdrajca słowiańszczyzny – nie mieści się w żadnym z typów kulturalno-historycznych, odgrywając rolę destruktywną i dezintegracyjną. Warto zwrócić uwagę, że tę ocenę Polski, traktowanej jako „chimera” podzielił blisko sto lat później Lew Gumilow. M. Trubieckoj zwrócił uwagę na związek między plemionami turańskimi (uralsko-ałtajskimi) a słowiańskimi, w szczególności na fakt, że należą one – jego zdaniem – do jednego typu psychologicznego, który charakteryzuje się jasną schematyzacją, chęcią posługiwania się podstawowymi przyswajalnymi obrazami, znajdującym zadowolenie w symetrii, jasności i w równowadze. Н.С. Трубецкой, *Наследие Чингис-хана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока*, Berlin 1925, passim; tenże, *Наследие Чингис-хана*, Moskwa 1999; idem, *О тюрском элементе в русской культуре*, [w:] Л.Н. Гумилев, *Черная легенда*, Moskwa 1994, s. 500–516. Szerzej o poglądach M. Trubieckoj R. Paradowski, *Euroazjatyckie imperium Rosji. Studium idei*, Toruń 2001, s. 110–191; A. Lazari, *Euroazjatyzm – światopogląd konfliktogenny*, w: J. Kabzińska-Stawarz, S. Szykiewicz (red.), „Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygnięcia”, Warszawa 1996, s. 255–266. Koncepcje M. Trubieckoj rozwijali: P. Sawicki, W. Ilijin, L. Karsawin, A. Alieksiejew, G. Wiernadski. W swoich wizjach nie wychodzili oni jednak zasadniczo poza wizję historii Rosji. O poglądach międzywojennych Euroazjatów por. R. Bäcker, *Międzywojenny eurazjatyzm*, Łódź 2000, passim; I. Massaka, *Z dziejów rosyjskiego misjonizmu. Eurazjatyzm*, Wrocław 2001, passim.

Mikołaja Bierdiajewa³⁷. Zaliczyć tu można także dzieła filozofów, historyków i socjologów a mianowicie: angielskiego historyka Arnolda J. Toynbee'ego³⁸, jednego z najwybitniejszych socjologów Floriana Znanieckiego³⁹, światowej sławy histo-

³⁷ M. Bierdiajew jeszcze przed Francisem Fukuyamą sformułował tezę o końcu historii, stwierdzając, że ludzkość doszła do końca możliwego rozwoju ścieżkami, którymi prowadził ją humanizm i odrodzenie. Dalszy rozwój na tej drodze jest niemożliwy. Historia współczesna się kończy, a ludność wchodzi w nową erę, która nie ma jeszcze nazwy. M. Bierdiajew proponuje określenie jej mianem „nowego średniowiecza”. Swoboda człowieka nie uznającego żadnych autorytetów osłabiła w nim wiarę w samego siebie. Ta swoboda i wolność wywodząca się z epoki humanizmu nieodwołalnie się kończy. Nowa epoka musi być oparta o religię, która stanie się sprawą ogólną i wszechogarniającą. Zdaniem M. Bierdiajewa, dzieje ludzkości to dzieje wielkich kultur, z których każda ma swój początek, okres twórczy i nieuchronny koniec. M. Bierdiajew, podobnie jak O. Spengler, widzi w cywilizacji końcowy etap rozwoju kultury. Odmienne jednak od tego ostatniego sądzi, że przerodzenie się kultury w cywilizację nie jest nieuchronne, gdyż w obliczu groźby takiej przemiany uratować może ludzkość odrodzenie religijne. Rozkład następuje wewnątrz cywilizacji i tylko ona sama może się uratować. Zob. M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, Warszawa 1999, s. 14 i n.; tenże, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, Warszawa 2002, s. 138–149

³⁸ Dwunastotomowe dzieło A.J. Toynbee'ego, *A Study of History*, ukazywało się sukcesywnie od 1934 r. do 1961 r. Inne dzieła tego autora w mniejszym lub większym stopniu związane są z wspomnianym studium np. *Civilisation and Trial*, wyd. polskie *Cywilizacja w czasie próby*, Warszawa 1999 (wydanie podziemne 1988). Czytelnikowi polskiemu poglądy A.J. Toynbee'ego znane są głównie z wyciągu, jakiego dokonał – za zgodą autora – D.C. Somervell. Wyciąg ten obejmuje pierwszych dziesięć tomów. Por. A.J. Toynbee, *Studium historii*, Warszawa 2000. Ponadto w języku polskim opublikowano inny wyciąg z *A Study of History*, będący tłumaczeniem wyboru, dokonanego przez Alberta van Fowlera, *Wojna i cywilizacja*, Warszawa 1963, wyd. 2, Warszawa 2002. Według A.J. Toynbee'ego dzieje ludzkości trzeba pojmować jako losy większych społeczności, tj. cywilizacji, a nie jako dzieje narodów. Wyróżnia on 21 cywilizacji, których historia to dzieje załamania i rozwoju. Od załamania cywilizacji odróżnia on dezintegrację. Zwraca uwagę, że może dochodzić do różnych konfliktów między cywilizacjami. Najczęściej nowe cywilizacje wyrastają z cywilizacji upadłych.

³⁹ F. Znaniecki podjął próbę przedstawienia obiektywnego procesu rozwojowego wszystkich cywilizacji, które zmierzają w kierunku uniwersalnej cywilizacji przyszłości. Zaprezentował także koncepcję kształtowania nowych jakościowo ludzi dla przyszłego społeczeństwa światowego. Idea politycznie zjednoczonego świata zostanie jego zdaniem zrealizowana dopiero wtedy, gdy cała ludzkość zostanie związana „więzią ideacyjną”, czyli wspólną kulturą światową, uznającą i zachowującą dziedzictwo poszczególnych cywilizacji narodowych. Cywilizacja przyszłości opierać się będzie na wspólnej filozofii wartości. Zob. F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej*, Poznań 1921, s. VII–VIII; idem, *O szczyblach rozwoju społecznego*, [w:] idem, *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1987, t. I, s. 443 i n.; idem, *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974, s. 17. Por. także J. Chałasiński, *Filozofia społeczna B. Limanowskiego i F. Znanieckiego*, „Przegląd Humanistyczny” 1974,

ryka i antropologa amerykańskiego Philipa Bagby⁴⁰, Mariana Zdziechowskiego⁴¹,

nr 3, s. 27 i n. Por. także S. Burakowski, *Florian Znaniecki jako przedstawiciel refleksji cywilizacyjnej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1984, r. XXVIII, nr 2.

⁴⁰ Ph. Bagby admirał i uczeń A.L. Kroebera, historyk i antropolog amerykański dowodził, iż kultura jest pewną szczególną klasą regularności zachowań społeczeństwa, obejmującą zachowania wewnętrzne i zewnętrzne. Odróżniał kulturę indywidualną, stanowiącą agregat regularności narodowych, cechujących społeczności lokalne od „subkultury”, czyli regularności kulturowych w mniejszych społeczeństwach lub społecznościach. Większe i bardziej złożone kultury, badane zwykle przez historyków, nazywał cywilizacjami, w odróżnieniu od kultur mniejszych i prostszych, stanowiących domenę dociekań etnologów i antropologów. Wyróżnił cywilizacje naczelne, a obok nich cywilizacje peryferyjne, zwane także cywilizacjami drugiego rzędu. Odrzucał przy tym pojęcia cywilizacji chrześcijańskiej, jak i zachodniej, czy europejskiej. Uważał, że zderzenia kultur i cywilizacji mają charakter nieuchronny i prowadzić muszą do zniszczenia słabszych. Ph. Bagby, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, Warszawa 1975, s. 136, 226–243.

⁴¹ Zdaniem M. Zdziechowskiego wiek XX to czasy kryzysu ekonomicznego, kulturalnego i duchowego, które prowadzić mogą do końca cywilizacji łacińskiej. Opanowana przez bolszewizm Rosja stanie, według niego, na czele narodów Azji i dokona inwazji na Europę, niszcząc wielowiekową cywilizację łacińską. W tej sytuacji trzeba znaleźć ideę, która będzie mogła przeciwstawić się światopoglądowi komunistycznemu. Taką ideą nie Zdziechowskiego cywilizacja upada w wyniku wewnętrznej erozji i jest to proces nieuchronny, gdyż upadają i barbaryzują się ludzie. Komunizm tworzy człowieka „bezforemnego, plastycznego jak glina”, pozbawionego tradycji, więzi narodowych, wskazań moralnych. Ludzie stają się automatami, maszynami wyzutymi z indywidualności i sumienia o mentalności szpiega i duszy kata. Rodzące się na wschodzie społeczeństwo to „spodłone stado”, w którym porządek utrzymuje kij dyktatora. Następtwem wojny, jaka wybuchnie będzie odwrót od racjonalizmu i irracjonalizm w filozofii i religii, który wywoła wątpliwość w sens cywilizacji. Myśl polityczną M. Zdziechowskiego przenikało przekonanie o azjatyckim zagrożeniu i potencjalnej możliwości najazdu ludów azjatyckich. Wiązał on jednak z Rosją poważne nadzieje, lecz świadomy był jej wewnętrznych słabości, podzielał poglądy B. Cziczierina o primacie moralności nad polityką i wyższości religii nad filozofią. Sądził, że w przyszłości musi dojść do porozumienia narodów polskiego i rosyjskiego. Zob. M. Zdziechowski, *Jak upadają cywilizacje*, [w:] idem, „W obliczu końca”, Warszawa–Ząbki 1999, s. 113–121; tenże, *Widmo przeszłości. Szkice historyczno-publiczne*, Lausanne 1983, s. 11; idem, *Testament księcia Eugeniusza Trubeckiego*, [w:] idem, *W obliczu końca*, s. 149; idem, *Mesjaniści i słowianofile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich*, Kraków 1888, s. 220–226 (ta ostatnia rozprawa opublikowana została pierwotnie w języku rosyjskim pod pseudonimem Ursin jako *Очерки из психологии словянского племени*, Petersburg 1887; idem, *Z dziejów ideologii politycznej rosyjskiej*. Piotr Czaadajew, [w:] M. Zdziechowski, *Wybór pism*, Kraków 1963, s. 263–265; idem, *Europa, Rosja, Azja. Szkice polityczno-literackie*, Warszawa–Poznań–Lwów–Równe–Lublin–Łódź 1922, s. 276. Por. także Z. Opacki, *W kręgu Polski, Rosji i słowiańszczyzny*, Gdańsk 1996, s. 13 i n. Por. także W. Wasilewski, *Marian Zdziechowski wobec myśli rosyjskiej XIX i XX wieku*, Warszawa 2005, szczególnie s. 77–216. W. Wojdyło, *Kwestia „Rosji i Azji” w myśli politycznej Mariana Zdziechowskiego*, [w:] J. Marszałek-Kawa (red.), *Życie polityczne*

Feliksa Konecznego⁴², znakomitego historyka francuskiego, twórcy szkoły „An-

Azji. Realia i Dążenia, Toruń 2008, s. 284–291. J. Krasicki, *Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław 1994, s. 44 i n.; J. Pawlak, *Stosunek Mariana Zdziechowskiego do panazjatyizmu i eurazjatyizmu*, w: S. Grzybowski (red.), *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, Toruń 1998, s. 120 i n.; R. Bäcker, *Marian Zdziechowski wobec bolszewickiej Rosji. Pomiędzy widmem zagłady, a antykatastrofizmem*, [w:] J. Pawlak (red.), *Filozofia na Uniwersytecie Stefana Batorego*, Toruń 2002, s. 191 i n. O biografii M. Zdziechowskiego traktują prace A.N. Wesołowskiej, *Działał przed katastrofą. O poglądach społeczno-politycznych Mariana Zdziechowskiego*, Toruń 1994, s. 11 i n.; B. Białokozowicz, *Marian Zdziechowski i Lew Tołstoj*, Białystok 1995, passim; Z. Opacki, *Między uniwersalizmem a partykularyzmem: myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego 1918–1939*, Gdańsk 2006, s. 18 i n.; W. Wojdyło, *Kwestia „Rosji i Azji” w myśli politycznej Mariana Zdziechowskiego*, [w:] J. Marszałek-Kawa (red.), *Życie polityczne Azji. Realia i Dążenia*, Toruń 2008, s. 284–291.

⁴² Mimo że F. Koneczny był trzydzieści lat starszy od A.J. Toynbee’ego, to jego podstawowe dla sformułowanej koncepcji dziejów cywilizacji dzieła ukazały się w tym samym czasie, co prace A. J. Toynbee’ego. Wyraźnie dostrzegalne jest także podobieństwo ujęć i ostatecznych wniosków. Zdaniem F. Konecznego, to dzieje cywilizacji powinny być przedmiotem badań historyków. Na miano cywilizacji zasługują wszystkie zrzeszenia, które wypracowały właściwy sobie wzorzec kulturowy. Jego zdaniem nie ma jednej cywilizacji, a w dziejach ludzkości istniały 22 cywilizacje, z których do czasów współczesnych dotrwały jedynie 7. Rozwój cywilizacji warunkowany jest poziomem złożoności struktury społecznej oraz zdolnościami adaptowania się do coraz to nowych warunków życia o charakterze przyrodniczym, ekonomicznym i społecznym oraz doskonaleniem i umacnianiem kulturowej integracji. Każda cywilizacja dąży do ekspansji tak długo, jak jest żywotną, dlatego gdy dojdzie do zetknięcia się na jakimkolwiek polu dwóch żywotnych cywilizacji, musi dojść między nimi do starcia, w wyniku którego jedna z nich zostanie unicestwiona. Naturalna agresja cywilizacji może przybierać zarówno formę ekspansji militarnej, jak i kulturowej. Nie jest możliwa synteza cywilizacyjna. Sprzeciwiał się też F. Koneczny „biologicznemu” traktowaniu cywilizacji oraz tezie o jej starzeniu się. Konstatował, że dochodzi do walki między cywilizacją łańską a turańską oraz bizantyjską (do tej ostatniej, co może budzić pewne zdziwienie, zaliczał Niemców). Myśl F. Konecznego uprzystępnił Zachodnim myślicielom A. Hilckman, profesor Uniwersytetu w Moguncji. Por. A. Hilckman, *Orient et Occident*, „La Vie Intellectuelle” XII, 1948; idem, *Une philosophie de l’histoire*, „Actes du XI-eme long’es Internationale philosophie”, t. VIII, Bruksela 1953; tenże, *La scienza comparata delia secondo Feliks Koneczny*, Torino 1953. Liczne artykuły A. Hilckmana poświęcone koncepcji F. Konecznego zestawiono w pracach: *In Memoriam: Anton Hilckman*, Bevergern 1975 oraz F. Koneczny, *O ład w historii*, Londyn 1977. Angielskie tłumaczenie dzieła F. Konecznego *O wielości cywilizacji* opublikowano w Londynie w 1962 r. Por. F. Koneczny, *On the Plurality of Civilization*, London 1962. Przedmowę do tego wydania napisał A. J. Toynbee. Zob. także F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa-Struga 1991, s. 17 i Warszawa. Trzem z wymienionych przez siebie współcześnie istniejących cywilizacji F. Koneczny poświęca osobne prace: por. *Cywilizacja bizantyjska*, Warszawa-Komorów, reprint 1997; *Cywilizacja żydowska*, Komorów 1997, reprint; *Państwo i prawo w cywilizacji*

nales” Fernanda Braudela⁴³, Roberta Nozicka⁴⁴, socjologa i historyka, byłego

łacińskiej, wydanie nowe i poprawione, Warszawa-Komorów 2001. Pierwsze powojenne artykuły analizujące idee F. Konecznego opublikowane zostały dopiero pod koniec lat pięćdziesiątych. Por. J. Stadnicki, *Można kapitalizować i czas*, „Kierunki” 1958, nr 19; A. Hilckman, *Feliks Koneczny a porównawcza wiedza o cywilizacjach*, tamże; M. Nowiński, *Jeszcze o Feliksie Konecznym*, tamże, nr 22. Ożywienie badań przyniosły lata siedemdziesiąte, a zwłaszcza osiemdziesiąte. Por. m.in. Z. Pucek, *Konecznego zarys nauki o cywilizacjach*, „Zeszyty Naukowe WSE”, Kraków 1972, nr 46; K. Kurowska, *Feliksa Konecznego nauka o wielości cywilizacji*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, nr 7–8; A. Regulski, *Feliks Koneczny, uczonego mało znany*, „Ład” 1984, nr 17–24; S. Jedynak, *Aksjologiczne zagadnienia rozwoju cywilizacji według Feliksa Konecznego*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 3; J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych na Zachodzie opublikowano w języku polskim także większość dzieł F. Konecznego, nie wydanych w tym czasie w Polsce m.in. *Cywilizacja bizantyjska*, Londyn 1973; *Cywilizacja żydowska*, Londyn 1974; *Synopsis of The Jewish Civilisation*, London 1975; *O ład w historii*, Londyn 1977; *Państwo w cywilizacji łacińskiej. Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej*, Londyn 1981 (w Polsce w 2001 r. dzieło to zostało opublikowane pt. *Państwo i prawo cywilizacji łacińskiej* jako wydanie nowe i poprawione przez wydawnictwo „Antyk – Marcin Dybowski”); *Prawa dziejowe. Bizantyzm niemiecki*, Londyn 1982; *Dzieje Rosji*, t. III, Londyn 1984. Pełną analizę poglądów F. Konecznego na dzieje cywilizacji przynosi praca L. Gawora *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin 2002, s. 33–66.

⁴³ F. Braudel podjął próbę podsumowania dotychczasowych dociekań odnoszących się do dziejów cywilizacji oraz wzajemnych odniesień między cywilizacją a kulturą. W swoim studium pominął jednak koncepcję F. Konecznego, M. Zdziechowskiego, M. Bierdiajewa i L. Gumilowa. Jego zdaniem nie można mówić o cywilizacji jako bycie organicznym. Cywilizacja to przede wszystkim przestrzeń i obszar kulturowy, uwarunkowany geograficznie. Każda cywilizacja związana jest z obszarem mającym prawie stałe granice. Od cywilizacji należy odróżnić obszary kulturowe. Do kultur należy zaliczyć społeczeństwa, które nie wykazują tendencji do przeobrażeń. Niemożliwe jest przy tym oddzielenie kultury od jej bazy, którą jest cywilizacja. Cywilizacje są zjawiskami długotrwałymi, które bez przerwy dostosowują się do swego losu. Istnieje wiele cywilizacji, które powstają w wyniku wstrząsów rewolucyjnych i łańcuchowych katastrof. Każda społeczność, każda cywilizacja jest uzależniona od czynników ekonomicznych, technologicznych, biologicznych i demograficznych. O losie cywilizacji decydują warunki materialne i biologiczne (demografia, stan zdrowotny ludności, rozkwit i kryzys gospodarczy, postęp techniczny). Zderzenia cywilizacji są nieuchronne, lecz nie niosą za sobą niebezpieczeństwa zniszczenia cywilizacji. F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa 2006, s. 37–69; tenże, *Historia i trwanie*, Warszawa 1999, s. 46–89.

⁴⁴ R. Nozick przedstawiał własną wersję umowy społecznej jako początku powstania państwa, stał na stanowisku, że powstało ono nie w rezultacie realizacji jasnego i wyraźnego uświadomionego przez jednostki planu, lecz wyłoniło się w wyniku ewolucji różnych powoływanych do życia przez jednostki instytucji. Stał na stanowisku, że liczy się tylko

przewodniczącego międzynarodowego towarzystwa socjologicznego Immanuela Wallersteina⁴⁵. Nurt ten ciągle jest żywy. Już po II wojnie światowej pojawiły się mieszczące się w nim koncepcje Lwa Gumilowa⁴⁶, kontynuującego myśl euroazjatycką, której podstawowe tezy zostały sformułowane w środowisku rosyjskich emigrantów w Sofii, a następnie rozwijane w Pradze, Berlinie i Paryżu⁴⁷. Zaliczyć

jednostka, gdyż tylko ona dysponuje naturalnymi absolutnymi uprawnieniami. Szczególnie ważne z punktu widzenia niniejszych rozważań są uwagi R. Nozicka dotyczące utopii społecznych i projekcji rozważanych modeli światów na istniejącą rzeczywistość. Zob. R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999, s. 347–388.

⁴⁵ Pozostając wyraźnie pod urokiem koncepcji F. Braudela, podjął on próbę stworzenia nowej periodyzacji procesów historycznych, proponując, aby podstawową jednostką analizy było nie państwo narodowe, a *system-świat*, czyli różne systemy tworzące sieć ponadnarodowych powiązań, w których państwa mogą dopiero zaistnieć. Zob. I. Wallerstein, *Koniec świata jaki znamy*, Warszawa 2004; tenże *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, Warszawa 2007. Por. także P. Śpiewak, A. W. Jelonek, *Immanuel Walerstein i jego paradygmat*, [w:] I. Wallerstein, *Koniec świata...*, s. 7–25.

⁴⁶ Polskiemu czytelnikowi znany był jako autor prac: *Dzieje dawnych Turków* (Warszawa 1972, tyt. w j. ros. *Древние Тюрки*), *Śladami cywilizacji wielkiego stepu* (Warszawa 1973, tyt. w j. ros. *Поиски вымышленного царства. Легенда о «Государстве Пресвитера Иоанна»*) i *Od Rusi do Rosji. Szkice z historii etnicznej* (Warszawa 1996, tyt. w j. ros. *От Руси к России. Очерки этнической истории*). Główną jego pracą dotyczącą etnogezy była rozprawa *Этногенез и биосфера Земли* (Leningrad 1989). Do problemów tych nawiązał w licznych artykułach zebranych w dziele *Этносфера. История людей и история природы* (Moskwa 1993). Teoriom L. Gumilowa poświęcił szczególną uwagę R. Paradowski. Por. m.in.: *Koncepcja Euroazjatyztwu*, „Studia Polityczne” 1995, nr 4, s. 165–175; *Gumilow, Szafarewicz, Sołżenicyn. Trzy warianty ksenofobii*, „Kultura i Społeczeństwo” 1995, nr 3, s. 35–48; *Euroazjatyzm – ideologia dla Rosji*, „Dziś” 1994, nr 5, s. 76–79. Ostatnio kwestii tej R. Paradowski poświęcił część książki: *Idea Rosji – Eurazji i naukowy nacjonalizm Lwa Gumilowa*, Warszawa 1996, także: *Eurazjatyckie imperium Rosji. Studium idei*, Toruń 2001. Zob. także A. Lazari, *Euroazjatyzm – światopogląd konfliktogenny*, w: „Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygnięcia”, Biblioteka Etnografii Polskiej nr 51, red. t. I. Kabzińska-Stawarz, S. Szykiewicz, Warszawa 1996, s. 255–260; R. Backer, *Międzywojenny eurazjatyzm. Od intelektualnej kunkulturacji do totalitaryzmu*, Łódź 2000; zob. także zbiór studiów: *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, red. S. Grzybowski, Toruń 1998 – tu m.in.: L. Suchanek, *Rosja – Europa – Azja. Euroazjatyści, ich poprzednicy i kontynuatorzy*, s. 9–28; R. Bäcker, *Dzieje eurazjatyztwu*, s. 29–46; tenże, *Ewolucja eurazjatyztwu. Od futurystycznego postślowianofilstwa do „nacjonalistycznego” totalitaryzmu*, s. 47–62; I. Massaka, *Podstawy filozoficzne eurazjatyztwu. Lew Karsawin*, s. 63–74; R. Paradowski, *Metafizyka ksenofobii i teoria antyetynosów Lwa Gumilowa*, s. 75–100; A. de Lazari, *O mentalnościowych korzeniach eurazjatyztwu*, s. 101–118; J. Sobczak, *Idea Eurazji w rosyjskiej myśli politycznej*, „Europa Wschodu i Zachodu” 1997, nr 1, s. 34–37.

⁴⁷ Twórcami euroazjatyztwu byli w pierwszym rzędzie: M. Trubieckoj, (1890–1938)

do niego można także Alвина Tofflera⁴⁸ i Francisa Fukuyamę⁴⁹. Światowy rozgłos

lingwista, etnograf i filozof; P. Sawicki (1895–1968) geograf i ekonomista; przyszedł duchowy prawosławny G. Florowski (1893–1979); P. Suwczyński (1882–1985) filozof i muzykolog. Do ruchu tego przystąpili filozof L. Karsawin (1882–1952) wykładający po rozpadzie ruchu euroazjatyckiego najpierw, od 1928 r. na Uniwersytecie w Kownie, a następnie od 1940 do 1946 r. na litewskim już Uniwersytecie Wileńskim. Por. A. Sobolew, *Swoja wosich nie poznasza. Jewrazijstwo: L. P. Karsawin i drugieje*, „Naczą” 1992, 4, s. 51; por. R. Paradowski, *Idea*, s. 31 i 34–37; S. Klucznikóv, *Русский удел евразийцев*, „Наш Современник” 1992, nr 3, s. 176.

⁴⁸ Zdaniem A. Tofflera, w dziejach ludzkości zaistniały trzy fale cywilizacji: rolnicza, przemysłowa i kształtująca się dopiero informatyczna. Pierwsza z nich oparta była na odwianych źródłach energii i surowców, druga pojawiła się w wyniku rewolucji przemysłowej, jej zasadami były: standaryzacja, specjalizacja, synchronizacja, koncentracja, maksymalizacja i centralizacja. Doprowadziła ona do zbiurokratyzowania administracji. Trzecia fala znosi dotychczasowe sposoby wytwarzania materialnych podstaw bytu społecznego, prowadząc do nowych form organizacji życia zbiorowego, powstania nowych struktur społecznych, nowej kultury, nowych form życia politycznego i nowych stylów życia. Trzecia fala daje o sobie znać w przemyśle elektronicznym i komputerowym, kosmicznym, morskim i genetycznym. Cechą tej cywilizacji jest zainteresowanie identyfikacją etniczną, przy zmniejszeniu identyfikacji narodowych. W procesie rewolucji trzeciej fali najważniejszym mechanizmem władzy staje się wiedza, co prowadzi do głębokich przetasowań w strukturze społecznej, polityce i spowoduje liczne konflikty społeczne i polityczne. Zob. A. Toffler, *Trzecia fala*, Warszawa 1997, s. 49 i n.; idem, *Szok przyszłości*, Poznań 1998, szczególnie s. 315–476; tenże, *Zmiana władzy. Władza, bogactwo i przemoc u progu XXI stulecia*, Poznań 2003.

⁴⁹ Zdaniem F. Fukuyamy, rozpad systemu komunistycznego i postęp liberalizacji w skali światowej jest spełnieniem wizji F. Hegla o nieuchronnym końcu walki pana i niewolnika. Jest to jednocześnie koniec historii. Ludzkość wchodzi w stan wiecznego pokoju i pojednania. Jakikolwiek wydarzenia nie będą już miały żadnego znaczenia dla ludzkości. Zwycięży liberalizm, skończą się wojny i krwawe rewolucje, zniknie także sztuka i filozofia. Przeszkody w spełnieniu tej wizji widzi F. Fukuyama w niedorozwoju ekonomicznym w wielu częściach świata oraz w religijno-kulturowych tradycjach lokalnych cywilizacji. Zob. F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań 1996, 2000, szczególnie s. 90–196, 287–297; F. Fukuyama, *Ostatni człowiek*, Poznań 1992, s. 158–169; W późniejszych pracach podnosi, że panami Ziemi będzie ulepszony genetycznie gatunek ludzki. Zob. F. Fukuyama, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, Kraków 2004, s. 287 i n. Wydawca – Społeczny Instytut Wydawniczy Znak wyostrzył tytuł, który w oryginale brzmi *Our Posthuman Future* czyli „Nasza poczłowiecza przyszłość”. W treści pracy Fukuyama wyraził pogląd, że legislacja może zatamować lub chociażby skanalizować dalszy rozwój biotechnologii. Stanisław Lem w miazdzącej recenzji wykazał, że jego wizja to „miraż napompowany naiwnymi wyobrażeniami”, wykazując naiwność wywodów brak jakiegokolwiek twórczej wizji autora „Końca człowieka”. Por. S. Lem, *Koniec końców*, „Tygodnik Powszechny” 2004, nr 13, s. 16. Niezwykle przekonanie o sile legislacji doszło do głosu w innej pracy F. Fukuyamy, *Governance and World Order in the Twenty-First Century*. W treści jej wywiódł, że głównym celem polityki globalnej po

zyskała natomiast praca Samuela P. Huntingtona⁵⁰, wieszczącego zbliżające się zderzenie cywilizacji. Wcześniej podobne stanowisko sformułował Karl Raimund Popper, rozważający problem swoistości i genezy europejskiej cywilizacji⁵¹. Pro-

wydarzeniach z 11 września nie będzie kwestia ograniczenia państwowości, ale jej budowy. Zauważył, że biedne kraje nie potrzebują państwa przestronnego, ale silnego. Jego zdaniem przedwczesne są wróżby zmierzchu suwerenności państwowej. Zob. F. Fukuyama, *Budowanie państwa. Władza i ład międzynarodowy w XXI wieku*, Poznań 2005, s. 137.

⁵⁰ Praca S.P. Huntingtona *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2000, opublikowana w 1996 r. pt. *The Crash of Civilizations and the Remaking of World Order* oparta na bardzo obszernej literaturze przedmiotu, dobrze osadzona w realiach historycznych i politycznych, nie sięga jednak w głąb dziejów tak daleko, jak *Studium historii* A.J. Toynbee'ego. S. Huntington stara się dowieść, że kultura i tożsamość kulturowa będące w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, kształtują wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu we współczesnym świecie. Jego zdaniem, założenia filozoficzne, systemy wartości, stosunki społeczne, obyczaje i światopoglądy różnią się znacząco w rozmaitych kręgach kulturowych. Obecnie różnice te pogłębia odrodzenie religijne, zauważalne w wielu obszarach świata. Zdaniem S. Huntingtona, kultury mogą się zmieniać i w różnych okresach miewają rozmaity wpływ na politykę, ekonomię, ale najważniejsze różnice w stopniu rozwoju politycznego i gospodarczego między cywilizacjami zakorzenione są w odrębnościach kulturowych. Cywilizacje stanowią dla ludzi najszerszą płaszczyznę określenia własnej tożsamości. Zarówno kultura, jak i cywilizacja odnoszą się do stylu życia danego narodu, przy czym cywilizacja jest kulturą w szerokim tego słowa znaczeniu. Tak na kulturę, jak i na cywilizację, składają się wartości, normy, instytucje i sposoby myślenia, do których kolejne pokolenia przywiązują podstawowe znaczenie. W cywilizacji S. Huntington chce widzieć pewną całość, bez której nie można zrozumieć żadnej z części składowych. Cywilizacje nie mają wytyczonych granic. W ślad za P. Sorokinem, a wbrew A.J. Toynbee'emu i F. Konecznemu, uznaje S. Huntington, iż poszczególne kultury oddziałują na siebie wzajemnie. Religia jest centralnym elementem definiującym cywilizację. Sporadycznie może dochodzić do konfliktów między cywilizacjami. W przeszłości takie zderzenia występowały dość rzadko. Dopiero od XII w. proces ten uległ intensyfikacji i stale pogłębia się na skutek zjawiska globalizacji. Koncepcja S. Huntingtona pozostaje w pewnym związku z poglądami C. Quigley'a. Por. C. Quigley, *The Evolution of Civilization: An Introduction to Historical Analysis*, New York 1961, s. 146.

⁵¹ Dopuszczając możliwość zderzenia kultur, K.R. Popper wyrażał pogląd, iż nie zawsze musi ono prowadzić do krwawych walk i wyniszczających wojen, lecz może także stać się podstawą owocnego i żywotnego rozwoju. Nie wyjaśnił jednak bliżej, na czym opiera swoje przekonania. Podobnie nie tłumaczy dlaczego cywilizację zachodnią, mimo jej licznych, ale bliżej przez siebie nie sprecyzowanych niedoskonałości uznaje za najbardziej wolną, najsprawiedliwszą, najbardziej humanitarną i najlepszą ze wszystkich w historii ludzkości. K.R. Popper, *O zderzeniu kultur* (wykład napisany dla uczczenia 25 rocznicy austriackiego traktatu państwowego, opubl. w: „25 Jahre Staatsvertrag, Österreichischer Bundesverlag”, Wien 1981). Wyd. polskie w: K.R. Popper, *W poszukiwaniu lepszego świata. Wykłady i rozprawy z trzydziestu lat*, Warszawa 1997, s. 139–148. Por. także M. Dobrosielski, *W poszukiwaniu lepszego świata. Filozofia historii i polityki Karla Poppera*, Warszawa 1991, s. 112–134.

gnostyczny charakter mają prace starające się przewidzieć scenariusz możliwych konfliktów zbrojnych, do jakich może dojść w najbliższym czasie. Najbardziej znane wśród nich to niewątpliwie rozważania Alvina i Heidi Tofflerów⁵² oraz Caspara Weinberga i Petera Schweizera⁵³. Dość popularne w ostatnim czasie stały się przy tym monografie ukazujące, w jakim kierunku potoczyłyby się losy świata, gdyby w pewnych momentach nie doszło do określonych wydarzeń. Do tego typu prac należą rozważania Witolda M. Orłowskiego⁵⁴.

Do grupy prac „prognostycznych” wypada także zaliczyć zapomniane już dzisiaj dzieło Wincentego Lutosławskiego (1863–1954) *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości* (Warszawa-Kraków 1910). Praca W. Lutosławskiego, tworzącego mniej więcej w tym samym okresie, co Marian Zdziechowski (1861–1938) i Feliks Koneczny (1862–1949), nie doczekała się takiego uznania i rozgłosu, jaki towarzyszył dziełom wspomnianych dwóch uczonych polskich, nie była też później wznawiana. Warto przy tym odnotować, że zarówno W. Lutosławski, jak i M. Zdziechowski i F. Koneczny, byli w okresie międzywojennym profesorami odrodzonego Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie.

Wincenty Lutosławski filozof, chemik, romanista, publicysta i działacz polityczny, późniejszy profesor uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie urodził się 6. czerwca 1863r. w Warszawie, jako najstarszy syn Franciszka Lutosławskiego i Marii ze Szczygielskich⁵⁵. Wcześniej osierocony przez matkę wychowywany

⁵² A. i H. Toffler, *Wojna i antywojna. Jak przetrwać na progu XXI wieku*, Warszawa 1997.

⁵³ C. Weinberg, P. Schweizer, *Następna wojna światowa*, Warszawa 1999.

⁵⁴ W.M. Orłowski, *Stulecie chaosu. Alternatywne dzieje XX wieku*, Warszawa 2006. W treści pracy jej autor stwierdza, że zdaje sobie sprawę, że próba stworzenia historii alternatywnej w oparciu o modele wymaga wielu uproszczeń i subiektywnych interpretacji, ale celem tego rodzaju zabiegów jest pokazanie frapujących przemian politycznych, gospodarczych i mechanizmów rozwoju ekonomicznego i społecznego świata. Pozwalając na refleksję w jakimś stopniu o losach ludzkości ważą czynniki nieuniknione, a w jakim biegu dziejów jest splotem bardziej lub mniej niekorzystnych przypadków. Szczególnie interesujące wydają się wywody autora prognozującego rozwój gospodarczy i polityczny świata po roku 2000. M. Orłowski, *Stulecie chaosu...*, s. 513–528. Podobny charakter mają popularne założenia prace: L. Lee, *Gdyby nie pogoda... Jak pogoda zmieniała historię*, Warszawa 2010; *Gdyby... Całkiem inna historia Polski. Historia kontrfaktyczna*, Warszawa 2009; *Co by było gdyby... Historie alternatywne. Z Henrykiem Samsonowiczem, Januszem Tazbirem, Jerzym Skowronkiem, Andrzejem Ajnenkiem rozmawiają Janusz Osica i Andrzej Sowa*; Warszawa 1998; *Alternatywna historia. Co by było, gdyby... z Andrzejem Ajnenkiem, Henrykiem Samsonowiczem, Januszem Tazbirem, Pawłem Wieczorkiewiczem rozmawiają Janusz Osica i Andrzej Sowa*, Warszawa 2005

⁵⁵ Franciszek Lutosławski ziemianin, właściciel majątku Drozdowo i Taraskowo w zie-

był przez jej siostrę Paulinę, którą po śmierci żony poślubił jego ojciec⁵⁶. Późniejszy autor *Ludzkości odrodzonej* do czternastego roku życia wychowywał się w majątku ojca kształcony przez prywatnych nauczycieli, sprowadzonych ze Szwajcarii i Niemiec, potem od 1877r. do 1881r. uczył się w gimnazjum klasycznym z niemieckim językiem nauczania w Mitawie, a następnie od 1881r. od 1882r. studiował chemię na politechnice w Rydze, a następnie chemię i filozofię na uniwersytecie w Dorpacie⁵⁷. Studia przerwał na skutek przepracowania i przez rok od 1883r. do 1884r. podróżował po Szwajcarii, Austrii, Włoszech i Francji. W 1884r. powrócił do Dorpatu podejmując obok studiów chemicznych studia filozoficzne pod kierunkiem profesora Gustawa Teichmüllera – prowadzącego badania nad spirytualizmem G.W. Leibniza i R. Lotzego. W 1885r. uzyskał na uniwersytecie w Dorpacie dyplom kandydata chemii⁵⁸. Praca kandydacka poświęcona fonetycznej poetyce została odrzucona, do czego przyczyniła się w walny sposób Jan Baudouin de Courtenay. W efekcie Wincenty Lutosławski napisał nową pracę kandydacką o poglądach pedagogicznych Montaigne'a. Następnie wyjechał do Paryża, gdzie studiował języki romańskie pod kierunkiem Gastona Paris w École Pratique des Hautes Études⁵⁹. Efektem studiów była praca poświęcona symulacji obłędu przez Tristana

mi Łomżyńskiej był człowiekiem wykształconym, wychowankiem Instytutu Agronomicznego w Marymoncie i uczniem Wojciecha Bogumiła Jastrzębowskiego, znającym doskonale języki obce: francuski, niemiecki, angielski i oczywiście rosyjski. Zob. *Polski Słownik Biograficzny* (dalej PSB), t. XVIII, Wrocław–Warszawa–Kraków 1973, s. 153–156. Wincenty Lutosławski pozostawił po sobie autobiografię *Jeden łatwy żywot*, Warszawa 1933.

⁵⁶ Młodszym bratem Wincentego Lutosławskiego był Stanisław, a rodzeństwem przyrodnim: Marian (ur. 1871 r., inżynier, mechanik i elektryk, członek Ligi Narodowej, aresztowany w Piotrogradzie i rozstrzelany 5 września 1918 r.), Jan (ur. 1875 r. publicysta i pisarz rolniczy, związany ze Stronnictwem Chrześcijańsko-Narodowym); Władysław (ur. 1876 r., zmarł w dzieciństwie), Maria (ur. 1877r., zmarła w dzieciństwie), Kazimierz (ur. 1880 r., ksiądz, jeden z czołowych działaczy Narodowej Demokracji, działacz harcerski, poseł na sejm RP, doktor medycyny, działacz Związku Ludowo-Narodowego, kapelan Polskiej Brygady Strzelców, poseł do sejmu ustawodawczego), Józef (ur. 1881 r., działacz polityczny, członek Ligi Narodowej, po wybuchu I wojny światowej na emigracji w Rosji, rozstrzelany przez władze radzieckie 15 września 1918 r.).

⁵⁷ Niezależnie od własnych studiów prowadził za pieniądze ojca Wincenty Lutosławski własną tajną szkołę dla czterech uczniów z łomżyńskiego.

⁵⁸ Praca, dzięki której Lutosławski uzyskał stopień kandydata chemii *Das Gesetz der Beschleunigung der Esterbildung, ein Beitrag zur chemischen Dynamik*, Halle a/S. Pötsche Buchdruckerei 3 Mai 1885.

⁵⁹ W drodze do Paryża Lutosławski zatrzymał się w Berlinie, gdzie zamieścił w *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, t. XVII, Leipzig 1887, s. 215–220

z legendy o Tristanie i Izoldzie⁶⁰. Po studiach w Paryżu Wincenty Lutosławski odbył podróż do Londynu, gdzie w zachwytyt wprawiła go biblioteka British Museum oraz Kensington Museum, do których to instytucji tęsknił praktycznie przez całe życie. Następnie zwiedził Portugalię i Hiszpanię odwiedzając Malagę, Sintrę, Lizbonę, Gibraltarc, Tangę, Grenadę, Kordobę, Sewillę i Madryt gdzie poznał późniejszą, pierwszą żonę Zofię z domu Pérez Eguía y Casanova, poetkę i pisarkę. Po powrocie do kraju odbył dłuższą wycieczkę w Tatry, a następnie wrócił do Dorpatu. W lutym 1887r. przybył od Madrytu, gdzie 19 marca zawarł związek małżeński z Zofię z domu Pérez Eguía y Casanova⁶¹. W tym czasie Wincenty Lutosławski przygotował rozprawę *Erhaltung und Untergang der Staatsverfassungen nach Plato, Aristoteles und Machiavelli*, opublikowaną we Wrocławiu w 1888r. i w listopadzie 1887r. po publicznej obronie uzyskał stopień magistra filozofii. Jakkolwiek stopień ten pozwalał mu na ubieganie się o stanowisko docenta uniwersytetu, to jednak jego starania o otrzymanie takiego stanowiska w Dorpacie zakończyły się niepowodzeniem, gdyż obawiano się, że może on, jako Polak stać się narzędziem rusyfikacji uniwersytetu (sic!)⁶². W tej sytuacji Lutosławski podjął starania o zatrudnienie na uniwersytetach w Warszawie, Petersburgu, Kijowie, Charkowie i Odessie, wszędzie spotykając się z odmową. Przez rok przebywał w Moskwie, pracując w muzeum Rumiancewa nad dorobkiem Giordano Bruno⁶³. Mimo to jego habilitacja na uniwersytecie moskiewskim nie doszła do skutku pod pretekstem,

i w *Internationale Zeitschrift für Allgemeine Sprachwissenschaft*, t. II, Leipzig 1887, s. 393 swoje prace poświęcone fonetycznej poetyce napisane latem 1885r. w celu uzyskania stopnia kandydata filozofii. W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, s. 127. W PSB błędnie podano, iż praca napisana w celu uzyskania stopnia kandydata filozofii nie została ogłoszona drukiem. PSB, t. XVIII, s. 154.

⁶⁰ Rozprawa *Les Folies de Tristan* została opublikowana w XV tomie kwartalnika *Romania* w 1886r.

⁶¹ Małżonkowie biorąc ślub związali się prywatnym układem, że nie będą ich zobowiązywać żadne formalności kościelne, ani cywilne, zastrzegając sobie możliwość jednostronnego wymówienia związku. Zofia Lutosławska świetnie wykształcona już w 1894 r. wydała częściowo autobiograficzną powieść *L. Doctor Wolski*, której bohater był wzorowany na mężu autorki. Jest też autorką wspomnień, nowel, komedii, korespondencji, książek dla dzieci, tłumaczeń dzieł Henryka Sienkiewicza. Po rozejściu się z Wincentym Lutosławskim, jeszcze przed I Wojną Światową, pozostała w Polsce, gdzie zmarła 16 stycznia 1958 r. w Poznaniu. PSB, t. VXIII, s. 148–149.

⁶² W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, s. 165–166.

⁶³ Owocem tych studiów była publikacja dwóch artykułów: *Eine neuaufgefundene Logik des XVI Jahrhunderts* (1889) i *Giordani Bruni Naloni Scripa inedita* (1890), opublikowanych w „Archiv für Geschichte der Philosophie”. W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, s. 169.

że nie włada on w dostatecznym stopniu językiem rosyjskim. Dzięki wstawianictwu Jana Baudouin de Courtenay'a uzyskał jednak Wincenty Lutosławski docenta prywatnego na uniwersytecie w Kazaniu. Przed objęciem obowiązków dydaktycznych na tej uczelni odbył z żoną i dwójką dzieci podróż, najpierw do Hiszpanii, a następnie, po krótkim pobycie w Madrycie, do Londynu, gdzie przez rok pracował w British Museum nad myślą Platona.

Po pobycie w Londynie Wincenty Lutosławski powrócił do Kazania, gdzie przebywał do 1893r., kiedy to opuścił to miasto udając się przez Madryt i Londyn do Chicago, skąd powrócił do Londynu, aby pracować w bibliotece British Museum. W następnych latach Lutosławski dzielił czas między Londynem, majątkiem Drodzów, pozostałym po śmierci ojca w grudniu 1891 r., a Hiszpanią, gdzie zamieszkał w wiosce rybackiej Playa de Mera koło La Coruña. W tym czasie przygotowywał liczne prace naukowe⁶⁴. Nie wdając się w bliższą analizę twórczości Wincentego Lutosławskiego, który publikował coraz więcej tekstów, wypada jedynie zauważyć, że w 1898r. w oparciu o rozprawę *Ueber die Grundvoraussetzungen und Consequenzen der individualistischen Weltanschauung* opublikowaną w znikomym nakładzie w Helsingforsie otrzymał tytuł doktora na uniwersytecie w Helsinkach. W tym też roku, po krótkim pobycie w Sztokholmie, Göteborgu, Kopenhadze, Lipsku, dostał pracę na Uniwersytecie Jagiellońskim na stanowisku docenta prywatnego, mimo że wcześniej obiecywano mu stanowisko profesora i kierownictwo katedry. Wykłady jego zostały jednak zawieszono w 1890 r., kiedy to udzielono mu urlopu zdrowotnego. Pretekstem był stan zdrowia psychicznego Wincentego Lutosławskiego, aczkolwiek prawdziwym powodem były głoszone publicznie poglądy, że naród polski ma prawo do niepodległości politycznej. W tej sytuacji W. Lutosławski wyjechał do Szwajcarii, gdzie wykładał na uniwersytetach w Lozannie i Genewie, a następnie w Stanach Zjednoczonych w kilku uniwersytetach m.in. w Bostonie, na Harvardzie, Chicago, w Detroit i Berkley. W 1898 r. przeniósł się do Warszawy rozpoczynając cykl wykładów objazdowych w różnych miejscowościach poczynawszy od Petersburga, przez Wilno, Berdyczów, Humań, Kijów. W 1913 r. osiadł W. Lutosławski w Barby blisko Contamines sur Arve w Haute Savoie. Ożenił się z Wandą Peszyńską i zamieszkał w Château Barby w Sabaudii blisko Genewy, gdzie wykładał na tamtejszym uniwersytecie.

⁶⁴ W 1896r. opublikował książkę *O pierwszych trzech tetralogiach dzieł Platona* (Kraków 1896), w 1897 r. *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and the Chronology of His Writings*, w 1897 r. *The Origin and Growth of Plato's Logic*, dzieło to zostało wydane w języku niemieckim w 1899 r. pt. *Seelenmacht, Abriss einer zeitgemässen Weltanschauung*.

W 1917r. wziął udział w organizacji wojska polskiego pisząc liczne broszury propagandowe i publikując artykuły w pismach francuskich, angielskich, amerykańskich i polskich. W 1919 r. podjął wykłady w Sorbonie, jednocześnie pracując dla Biura Prac Kongresowych. W 1919 r. przyjął propozycję objęcia katedry we wskrzeszonym Uniwersytecie Wileńskim, a rok później został mianowany profesorem zwyczajnym tego uniwersytetu. W 1929 r. W. Lutosławski pod pretekstem przekroczenia granicy wieku został przeniesiony w stan spoczynku. Dwa lata został jeszcze w Wilnie, które opuścił 1 lipca 1931 r. udając się do Francji – najpierw do Bretanii, a następnie do Paryża. Wreszcie osiedlił się w Dziegielowie pod Cieszynem. Ostatnie lata życia spędził w Krakowie, gdzie w roku akademickim 1946/1947 wykładał metafizykę, a w roku 1947/1948 filozofię Platona na Uniwersytecie Jagiellońskim. Zmarł w 28 grudnia 1954r. w Krakowie.

W dociekaniach naukowych Wincenty Lutosławski zajmował się filozofią Platona, personalizmem, polską myślą mesjanistyczną, wypracowując ideę progresywnej reinkarnacji oraz formułując tezę o istnieniu w świecie dusz wielostopniowej hierarchii: w skali jednostkowej, narodowej, ziemskiej i kosmicznej. W hierarchii tej szczególnie wysokie miejsce przypadać miało narodowi polskiemu. Politycznie związany był długi czas z Ligą Narodową utrzymując kontakty z Zygmuntem Balickim, Romanem Dmowskim, Janem L. Popławskim, Marianem Seydą. Jego poczynania takie jak: prywatne seminarium filozofii narodowej, działalność w stowarzyszeniu „Eleusis”, próba założenia *Kuźnicy* „szkoły – internatu wychowania narodowego” pojmowane przez Lutosławskiego jako praca społeczna miały służyć głoszeniu mesjanizmu jako filozofii narodowej i wysnuwaniu z niej wskazań praktycznych. Poglądy te prowadziły go do budowy wizji przyszłego świata, w którym przodującą rolę odegrać miał polski duch narodowy, przepojony poczuciem wolności i nieśmiertelności⁶⁵. Z zapatrywaniami tymi łączył się antygermanizm, co wydaje

⁶⁵ W. Lutosławski jest przekonany o szczególnym posłannictwie Polski, czego dowodem jest nakreślenie w pracy *Pewniki polityki polskiej*, Szamotuły 1926 celów, jakim powinna ta polityka odpowiadać i wskazaniem zadań jakie ma do spełnienia. W treści jej Lutosławski stwierdza, że odbudowa Polski wymaga przede wszystkim zwrotu terytoriów zabranych przy okazji rozbioru w 1792r. z dodatkiem niektórych wcześniej utraconych ziem takich jak: Śląsk, Łużyce i Prusy Wschodnie. Wewnątrz tak odbudowanej Polski skojarzone z nią od pięciuset lat ludy: Litwini, Łotysze, Rusini będą miały zupełną swobodę swojego rozwoju. Utrzymanie unii z Wielkim Księstwem Litewskim zawartej w 138 r. i potwierdzonej w 1413 r., 1501 r. i 1569 r. jest niezbędne tak dla Polski jak i dla Rusi i Litwy. Będą do niej mogły przystąpić Czechy, Rumunia, Finlandia i Serbia. W. Lutosławski podkreśla, że wolność polityczna dla ludów sąsiadujących z Niemcami jest możliwa tylko w razie ich zespolenia na wzór Stanów Zjednoczonych Ameryki. Polska ma z racji tradycji

się rzeczą dziwną u uczonego, od dzieciństwa praktycznie wychowywanego w kulturze języka niemieckiego, studiującego i publikującego w tym języku. Towarzyszył temu w pewnym stopniu także swoisty antysemityzm połączony jednak z podziwem dla tej rasy. Poglądy te głoszone w licznych wykładach i odczytach zostały sformułowane także w kilku książkach⁶⁶. Najpełniej wizja ta została zaprezentowana w wydanej w 1910r., jeszcze przed wybuchem I Wojny Światowej, pracy *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*⁶⁷.

W treści pracy Wincenty Lutosławski wyszedł z przekonania, że przyszłość nie jest zdecydowana i że można ją przepowiedzieć. Zauważył, że w Polsce próbę takiej naukowej przepowiedni podjął August Cieszkowski⁶⁸, potwierdzając wcześniejsze prorocтва wieszczów i Andrzeja Towiańskiego. W. Lutosławski skonstatował, że ilość niezadowolonych jednostek i narodów wzrasta, iż istniejące formy państwowe nie odpowiadają potrzebom i pragnieniom ludów, a XIX w. to okres licznych walk narodowych. Właśnie idea narodowości jest hasłem, które może zjednoczyć wielkie grupy ludzi. Dla narodu największym niebezpieczeństwem jest chęć zasymilowania obcych pierwiastków. Narodo-

historycznej i uprzywilejowanego położenia istotne obowiązki wobec Jugosławii, Estonii, Finlandii i dlatego powinna dążyć do powstania uni ludów środkowej Europy bądź federacji środkowoeuropejskiej. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 9–10, 21–23. Koncepcja przedstawiona przez Wincentego Lutosławskiego zdaje się być zbliżona do pomysłu międzymorza żywego w myśli i praktyce politycznej piłsudczyków. Zob. w tym przedmiocie P. Okulewicz, *Koncepcja „międzymorza” w myśli i praktyce politycznej obozu Józefa Piłsudskiego w latach 1918–1926*, Poznań 2001, zwłaszcza s. 14–34, 76–111.

⁶⁶ M.in. *The World of Souls*, Londyn 1924; *Nieśmiertelność duszy. Zarys metafizyki polskiej*, Warszawa 1925; *Pewniki polityki polskiej, zarys dogmatyki narodowej*, Szamotuły 1927; *Preexistence and Reincarnation*, Londyn 1928; *Knowledge of Reality*, Cambridge 1930.

⁶⁷ Część też przedstawionych w *Ludzkości odrodzonej* zaprezentował autor we wcześniejszych swoich rozprawach. Należały do nich: *Wykłady jagiellońskie*, t. I *Program wychowania narodowego*, Kraków 1901; t. II, *Poprzednicy Platona*, Kraków 1902. W tekstach tych zaprezentowano koncepcję wychowania narodowego; „*Eleusis*”, *czasopismo elsów*, Kraków 1903, w treści znalazły się liczne przyczynki do planu organizacji ognisk narodowego ducha; *Logika ogólna: teoria poznania i logika formalna*, Kraków 1906, gdzie zaprezentowano projekt organizacji wychowania narodowego. Jak wynika z przedmowy do *Ludzkości odrodzonej* w zamyśle jej autora miała być ona szkicem obszerniejszej pracy, którą pragnął on napisać.

⁶⁸ Niewątpliwie W. Lutosławskiemu chodzi o pracę A. Cieszkowskiego *Prolegomena do historiozofii*, w której zakwestionowano heglowski podział dziejów. Zob. A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii. Bóg i palingeneza oraz mniejsza pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, wstęp A. Walicki, oprac. J. Garewicz, A. Walicki, Warszawa 1972, zwłaszcza s. 22–105.

wość w koncepcji W. Lutosławskiego jest „gatunkiem duchów lub pewnym charakterystycznym szczeblem rozwoju ducha”. Pojęcie narodu pojawia się jednak dość późno. Jest to forma wyższa i bardziej skomplikowana niż państwo, ale jednocześnie niezależna od materialnych warunków. Państwo związane jest z ziemią, granicami i formami prawnymi. Naród może istnieć niezależnie od terytorium. W sytuacji, gdy każdy człowiek będzie się czuł członkiem jakiegoś narodu, dla którego będzie gotów żyć i umierać, wówczas państwo ujarzmiające wiele narodów stanie się zbyteczne, natomiast narody dążyć będą do tego, aby wzajemnie obdarzać się zdobyczami ducha zamiast wydzierać sobie ziemię i ludzi. Uczucia narodowe są – jak stwierdza Lutosławski – olbrzymią siłą przetwarzającą ludzkość. Ludzie nie są gotowi poświęcać się dla ludzkości, lecz zdolni są od wyrzeczeń dla narodu. Kto kocha swój naród nie pragnie krzywdy żadnego innego narodu, natomiast ci, co w imię jednego narodu krzywdzili inne, brali – jak podkreśla – państwo za naród wyobrażając sobie, że w ten sposób poszerzając władzę państwową przyczyniają się do wydzwignięcia pozycji całego narodu. Każdy, kto ceni „narodowe obywatelstwo” mówi W. Lutosławski, będzie dbał o to, aby nie udzielać go innym, udzielać go „duchom obcym” lub w wcielać ludzi obcych do określonego narodu. Duszą państwa jest tylko naród, świadomy swojego duchowego powołania. Odwołując się do narodu nie dzieli się jednak ludzkości lecz organizuje się poszczególne jej części tak, aby mogły one działać dla całości⁶⁹.

W. Lutosławski stwierdza, że ludzie wyzwici z uczuć narodowych mogą marzyć o wiecznym pokoju, ci zaś, co nie są zadowoleni z panującego porządku rzeczy muszą swe nadzieje pokładać w wojnie. Nowy porządek, który charakteryzować się będzie zniesieniem niewoli ludów nastąpi bowiem w wyniku wojen. Autor *Ludzkość odrodzonej* konstatuje, że obecnie istniejące państwa podzielić można na dwie grupy: państwa narodowe, takie jak Szwecja, Norwegia, Dania, Grecja, jednolite, w których jest mało cudzoziemców oraz państwa zaborcze „jednoczące w imię swojego imperializmu różne narody i dążące do ciągłego powiększania swojego terytorium”. Do tej drugiej grupy zaliczyć można Niemcy, Francję, Anglię i Turcję. Co ciekawe w grupie tej nie wymienia W. Lutosławski Rosji, najprawdopodobniej kierując się obawą, że spotkają go z tego tytułu jakieś restrykcje. Konstatuje natomiast, że „zasada imperializmu” najsilniej dochodzi do głosu w Niemczech i wyraża się w przekonaniu, że wielki naród ma prawo ujarzmić inne narody, o ile zajmują ziemie potrzebne państwu, które ten naród tworzy. Według tej doktryny tylko niektóre narody są

⁶⁹ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 3–20.

wyjatkowo uzdolnione i powołane do wyższych celów, co uzasadnia ich prawo do podporządkowywania sobie innych narodów. W. Lutosławski podkreśla, że rządy obcym narodem wywołuje nieuchronną nienawiść i pogardę tego narodu w stosunku do narodu rządzącego. Państwa zaborcze prowadzą ciągłą wojnę między sobą i z ludami dotąd niepodbitymi choćby formalny pokój trwał przez pokolenia. Najwięcej nienawiści – jak stwierdza – wywołali swoimi zaborami Prusacy, choć zdobywali daleko mniej ziemi niż Anglia, Francja i Rosja. Zaborczość nie ma granic i wywołuje starcia pomiędzy państwami zaborczymi. Państwa zaborcze wzajemnie się pochłaniają i niszczą. Musi wybuchnąć wojna, która poprzedzi powszechne uznanie prawa każdego narodu do rozporządzania sobą. Wybuchnie ona z konieczności między mocarstwami zaborczymi, w skutek istniejącego między nimi współzawodnictwa. Ponieważ Niemcy swoją bezwzględną zaborczością budzą największą nienawiść to przyszła wojna wybuchnie przeciwko nim. Niemcy uderzają nie tylko w jednostki i narody, ale w całą ludzkość. Autor *Ludzkość odrodzonej* konstatuje, że Niemcy uniemożliwiają rozkład Austrii na kilka mniejszych narodowych państw takich jak: Czechy, Chorwacja, Węgry i Galicja (sic!). Podkreśla, że chcą oni zagarnąć oprócz niemieckich prowincji Austrii także wrogie im okręgi innych narodowości, co musi stać się pobudką do wybuchu wielkiej wojny, której koalicja narodowych państw z Anglią na czele zetrze się z Niemcami, których naturalnym sojusznikiem będzie Rosja. Tu prognozy Wincentego Lutosławskiego nie sprawdziły się. Mimo licznych związków łączących Niemcy i Rosję zarówno w I Wojnie Światowej jak i w II Wojnie Światowej oba te państwa znalazły się w przeciwnych obozach.

Prorokowana przez W. Lutosławskiego wojna nie będzie miała jednak charakteru lokalnego, gdyż wezmą w niej udział wszystkie narody nawet te, które zdają się drzemać od stuleci. Będą one tworzyć legiony narodowe, dotyczy to będzie zwłaszcza narodów słowiańskich. Wojnę tę Niemcy muszą przegrać i w efekcie będą musieli zwrócić ziemie zabrane Francji, Danii i Polsce. Państwo niemieckie musi zostać unicestwione jednak bez naruszania praw narodowych zamieszkującej je ludności⁷⁰. Ponieważ państwo niemieckie zawsze byłoby ogniskiem militarystyki i groźbą dla Europy to nieuchronna będzie konieczność poddania jego długoletniej okupacji przez administrację międzynarodową, utworzoną z przedstawicieli tych narodów, które były uciskane przez Prusaków. Widząc przede wszystkim niebezpieczeństwo w mentalności pruskiej W. Lutosławski zauważa, że większa część Prusaków, gdy zostanie

⁷⁰ Ibidem, s. 33.

pozbawiona wszelkiej nadziei na odbudowanie rozbójniczego państwa powoli utraci zewnętrzne cechy germańskie wracając do słowiańszczyzny, z której wyszli, bo Prusacy to przeważnie zgermanizowani Słowianie⁷¹. Zanim to jednak nastąpi upłynie wiele czasu, gdyż Niemcy, chroniąc umiłowany byt państwowy, użyją wszystkich środków, aby w sojuszu z Rosją, a może nawet z rozpadającą się Austrią zwyciężyć. Gdyby im się to udało, to utworzyliby w środku Europy państwo, w którym panowałby niebываły ucisk, surowe zakazy niepozwalające kobietom podbitych narodów wychodzić za mąż za rodaków oraz tortury w więzieniach za każdy swobodniejszy wyraz uczuć narodowych. Karpaty stałyby się górami niemieckimi, Ren i Rodan, podobnie jak Dunaj, Wisła i Niemen rzekami niemieckimi.

Zdaniem W. Lutosławskiego nie ma racji J.G. Bloch⁷² przepowiadający, że przyszła wojna jest niemożliwa, gdyż będzie ona jedynie bardzo kosztowna, kiedy jednak wybuchnie pod hasłem wyzwolenia narodów to nic nie powstrzyma koalicji europejskiej od osiągnięcia celu. Wojna ta przewyższy grozą wszystkie dawniejsze, gdyż pojawią się nieznane dotąd sposoby zniszczenia, w wyniku których całe miasta znikną bez śladu z powierzchni ziemi. W. Lutosławski przewiduje przy tym pojawienie się broni bakteriologicznej i podstępne wszczepianie przeciwnikowi zaraźliwych chorób. W wojnie tej wielką rolę odegrają też czynniki propagandowe i ideologiczne, a także wolne słowo. W efekcie żołnierze nie wyrzekną się już obywatelskiej wolności, nie zgodzą się na żadną cenzurę. Wincenty Lutosławski przewiduje, że początkowo przewaga będzie po stronie Niemców z uwagi na ich karność i lepsze uzbrojenie, ale z biegiem czasu okaże się, że siły duchowe, łączność oficerów z żołnierzami przeważą. Wojna ta będzie o wiele gwałtowniejsza i zaciekła niż wszystkie dotychczas znane. Zwraca przy tym uwagę, że w jej wyniku rozstrzygnie się także problem socjalizmu. Socjaliści, jak wywodzi, pragną potężnego państwa w nadziei, że zyskają w nim uprzywilejowaną pozycję. W walce między hasłami państwowymi, a narodowymi socjaliści staną po stronie uznającej przewagę i doniosłość sił oraz stosunków materialnych. Zauważa przy tym, że w potężnym państwie nie ma miejsca dla wolnego narodu, a miłujący wolność naród nie może tworzyć potężnego państwa. Te dwie koncepcje nie mogą współistnieć i muszą się nieubłaganie zwalczać⁷³.

⁷¹ Ibidem, s. 34.

⁷² J.G. Bloch, *Przyszła wojna pod względem technicznym, ekonomicznym i politycznym*, Warszawa 2005, zwłaszcza s. 155–166, 420–449.

⁷³ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 21–46.

Wincenty Lutosławski prorokuje, że gdy w przyszłej wojnie wyczerpią się siły obu storn, zwycięstwo stanowczo przechylą się na stronę armii narodowych, powstanie problem jak zapewnić ludzkości stały pokój. Stwierdza, że w ciągu wojny powstaną silne organizacje narodowe mające jasny program ustroju narodowego ludzkości. Szkołami przygotowanymi będą rady naczelne stronnictw narodowych, ale powstaną olbrzymie trudności z podziałem terytorium między poszczególne narody, gdyż trzeba będzie uwzględnić stosunki etnograficzne, językowe, ekonomiczne i społeczne, a także historię każdej z prowincji⁷⁴. W. Lutosławski podkreślił, że np. Prusy wschodnie zajmuje ludność mówiąca przeważnie po niemiecku, ale kraj ten jest odwiecznie polskim i polskim mimo zewnętrznej germanizacji pozostał. Niewiadomo skąd autor czerpał takie ahistoryczne przekonanie, gdyż przecież Prusy wschodnie przed podbojem tego terytorium przez państwo krzyżackie zasiedlone były przez Prusów i Jaćwingów, w pewnym stopniu Litwinów, a więc ludy z bałtyckiej grupy językowej. W. Lutosławski podkreśla, że każdy naród dla swojego rozwoju potrzebuje naturalnych granic państwowych. Walka ideałów narodowych z ideałem potężnego państwa nie jest jednak walką przeciwko istnieniu wszelkiego ustroju państwowego. Wskazuje on, że naród to duchowy związek ludzi do siebie podobnych „niezależnie od ich miejsca zamieszkania na ziemi lub poza ziemią” państwo natomiast to społeczna organizacja ludzi zamieszkujących pewne ograniczone terytorium, utrzymujące porządek prawny na jego obszarze. W sytuacji, gdy jeden naród ma taką przewagę materialną i moralną w państwie, że cała władza spoczywa w rękach członków tego narodu wówczas powstaje państwo narodowe. Takie państwa przyjmują wprawdzie cudzoziemców, ale tylko jako gości nie dopuszczając ich do pełnych przywilejów obywatelstwa⁷⁵.

⁷⁴ W tekście *Ludzkości odrodzonej* W. Lutosławski nie proponuje jednak w sposób bardziej szczegółowy ustroju poszczególnych państw narodowych. W *Pewnikach polityki polskiej* uczynił to jednak w odniesieniu do państwa Polskiego. Stwierdził, że parlament polski winien być niezbyt liczny a posłowie wybierani nie w wyborach bezpośrednich czteroprzymiotnikowych, ale pośrednich dwuprzymiotnikowych, gdzie najpierw nastąpi wybór elektorów w poszczególnych powiatach, a następnie na zjazdach wojewódzkich ostateczny wybór posłów, którzy powinni posiadać wykształcenie, znajomość dziejów ojczyzny, wykazać się uzdolnieniami na jakimś polu, w zawodzie, przemyśle lub handlu. Polski sejm powinien dążyć do jednomyślności. Sprawy, które wymagają szczególnej wiedzy powinny być powierzone specjalistom: rolnikom, prawnikom, lekarzom, nauczycielom. Ważne jest przy tym zachowanie stałości urzędu ministra spraw zagranicznych. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 14–21.

⁷⁵ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 47–49.

Wincenty Lutosławski stwierdza, że działalność militarna państw zaborczych pozostawi w spadku liczne terytoria o mieszanej ludności i bardzo mało przestrzeni zaludnionych przez tylko jeden naród. Dodaje, że każdy naród powinien otrzymać nie tylko te ziemie, które obecnie zajmuje, ale i te przestrzenie, na których jego życie narodowe się rozwijało. Zwraca uwagę, że wszelkie zmiany powinny nastąpić kosztem Niemiec, gdyż upokorzenie narodu niemieckiego i osłabienie jego państwa będzie niezbędnym warunkiem pokoju w Europie. Wydaje się, że zdaje sobie on jednak sprawę, że tego rodzaju stan rzeczy może wywołać chęć rewanzu i dlatego podkreśla, że w nowych państwach narodowych nie będzie prześladowania innych narodowości, że nikt nie będzie postępował tak z Niemcami jak oni postępują z Polakami, że zachowają prawo używania swojego języka, kształcenia dzieci w duchu narodowym. Granice pokojowe będą miały charakter prowizoryczny i co kilkadziesiąt lat będą ulegały zmianom. W tym przedmiocie orzekać będzie najwyższy międzynarodowy trybunał. Przewiduje, że najwięcej trudności będzie z oznaczeniem granicy między narodowym państwem niemieckim, a państwami słowiańskimi. Stwierdza, że Słowianie nie będą mogli zgodzić się na oddanie „na pastwę Niemców” krajów nawet już zupełnie zgermanizowanych, gdyby miały stanowić one klin dzielących Słowian od siebie. Śląsk – jak stwierdza – jest krajem słowiańskim i nie może rozdzielać Czech od Polski. Państwo pruskie powinno utracić Śląsk, a może także Pomorze, aby dać Słowianom niezbędny im dostęp do Bałtyku. Granica będzie musiała być przesunięta w sposób znaczący na zachód, aby Serbów Łużyckich uratować od zagłady grożącej im ze strony Niemców⁷⁶. Na wschodzie konieczne będzie rozstrzygnięcie kwestii rusińskiej (to jest ukraińskiej), przy czym należy pozostawić Rusinom decyzję czy chcą stworzyć własne odrębne państwo narodowe czy pozostaną wierni dawnej tradycji historycznej – czyli jak to można rozumieć gotowi będą do zawarcia unii z Polską. Podkreśla jednak, że należy uszanować dawne granice historyczne, dając pełną swobodę Rusinom i Litwinom w obrębie Rzeczypospolitej.

W. Lutosławski widzi trudności w rozgraniczeniu państw narodowych na gruzach dzisiejszej Austrii, widząc nieuchronność stworzenia na tym obszarze państw dwunarodowych, a nawet trzynarodowych. Zauważa, że nigdzie w obrębie słowiańszczyzny nie można jednak dopuścić Żydów do równouprawnienia, gdyż jak stwierdza ich „zgubny wpływ na politykę aryjską jest aż nadto jasno udowodniony”⁷⁷. Podkreśla, że przyszłość tego – jak stwierdza

⁷⁶ Ibidem, s. 50–51.

⁷⁷ W *Pewnikach polityki polskiej* W. Lutosławski stwierdzał, że Żydzi w Polsce są cudzoziemcami o ile nie chcą być Polakami, ale żydowskie pochodzenie nie powinno być przeszkodą

– „wielkiego narodu” jest oczywiście w Palestynie, „gdzie Żydzi nawróceni na chrześcijaństwo będą strzec miejsc pamiątkowych i wielkie ciągnąc korzyści z ułatwionego napływu pielgrzymów”⁷⁸. Zdaniem Lutosławskiego między Francją a Niemcami oraz między Niemcami a Polską powstaną mniejsze państwa dwunarodowe lub trzynarodowe o charakterze „buforowym”, w których Francuzi i Niemcy lub Niemcy i Słowianie będą równouprawnieni.

O przebiegu granic decydować miałyby – zdaniem Lutosławskiego – trybunał międzynarodowy, w którym zasiadać powinni sędziowie nieposzlakowanej uczciwości osobistej, legitymujący się doskonałą znajomością historii narodów i ich psychologii, przy czym każdy naród mający „historyczną przeszłość i wykazane zasługi wobec ludzkości” będzie miał prawo do wyboru kilku swych przedstawicieli do trybunału międzynarodowego. Wybór takowy należeć będzie do całego narodu, a nie do narodowego państwa⁷⁹. Trybunał w koncepcji Lutosławskiego winien rozporządzać siłą równą co najmniej wojską kilku państw, przy czym siły te miałyby charakter policyjny. Dla każdego z państw winno się także ustanawiać maksimum budżetu wojskowego. Trybunał w zależności od potrzeby mógłby tworzyć nowe państwa lub dzielić jedno na kilka państw. Na terytoriach spornych między Francją a Niemcami według W. Lutosławskiego mogłyby przez długi czas istnieć mniejsze państwa niezależne. Taki charakter mogłyby mieć Alzacja z Lotarynią, Nadrenia, Belgia, Holandia, Śląsk, Prusy Wschodnie oraz Prusy Zachodnie z Pomorzem⁸⁰. Prusy

by kogoś, kto chce być Polakiem uznać za Polaka. Zauważał jednak, że nie można Żydom przyznać takich samych praw narodowych, jaką winny się cieszyć ludy osiadłe w Polsce od dawna. Nie zauważa przy tym, że osadnictwo żydowskie na ziemiach polskich sięga głębokiego średniowiecza. Co dziwniejsze stwierdza, że organizacje Żydów w Polsce będą służyły nieuchronnie wrogiej Polakom polityce niemieckiej. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 31.

⁷⁸ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 52.

⁷⁹ Lutosławski przewidywał, że najpierw zostanie wybrany trybunał międzynarodowy ustanowiony przez organizacje narodowe jeszcze przed ukończeniem walk, do którego należałoby stwierdzenie, jakie narody mają prawo przedstawić kandydatów do zasiadania w trybunale. Zatwierdzałby on też wybory przedstawicieli tych narodów do kolejnego trybunału i dopiero ten powoływałby sędziów trzeciego trybunału, mającego rozstrzygać sprawę graniczne. W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 56.

⁸⁰ Na Pomorzu równouprawnieni z Niemcami będą Polacy i Kaszubi, na Śląsku Czesi i Polacy uzyskają przewagę nad Niemcami, na Spiszu Węgrzy i Polacy zgodnie zdominują Niemców. W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 69. Warto zauważyć, że Lutosławski deklarując równouprawnienie chce jednak ograniczenia praw Niemców lub co najmniej zminimalizowania ich politycznych wpływów. Nie odpowiada przy tym na pytanie czy Kaszubi na Pomorzu, Litwini i Polacy w Prusach będą mieli dostateczną liczbę osób wykształconych, gotowych do pełnienia funkcji urzędniczych.

Wschodnie będą państwem trójnarodowym, gdzie mimo przewagi Niemców, równouprawnieni z nimi Polacy i Litwini „będą decydować o formie państwowych urzędzeń”. W każdym państwie, gdzie dwa lub trzy narody są uznane za równouprawnione udział każdego narodu w rządach nie powinien zależeć od liczebności. Ideałem byłoby jednak podzielenie całej ziemi na państwa narodowe „rozpościerające się wokół głównych ognisk ducha narodowego”. Lutosławski podkreśla, że dla rozwoju narodowego daleko korzystniejsze jest mniejsze a jednolite państwo narodowe niż zdobycie większej przestrzeni, na której w skutek znacznej ilości obcych pierwiastków jednolitości życia narodowego nie da się osiągnąć. Podkreśla, że na początku państwa narodowe muszą być ograniczone do przestrzeni mniej więcej jednolicie zamieszkałych, przy czym przeważnie będą od siebie oddzielane mniejszymi państwami dwu lub trójnarodowymi. Stwarzanie wielkiej ilości mniejszych państw niezależnych nie będzie przedstawiało trudności, gdy trybunał międzynarodowy oparty na sile wojska międzynarodowego będzie rozstrzygał wszelkie spory między państwami uniemożliwiając agresję.

Zdaniem W. Lutosławskiego miejsce zamieszkania w jakimś państwie nie może decydować o prawach politycznych. Państwami rządziłyby narody więc ktoś kto nie należałby do takiego narodu nie miałby prawa udziału w jego administrowaniu. W państwach wielonarodowych przedstawiciele z każdego z narodów nawet, jeżeli nie będą mieli praw politycznych, będą mogli tworzyć narodowe koła i towarzystwa. Posiadanie praw politycznych wyzwoli jednak każde państwo od pierwiastków napływowych. Prawa polityczne winni mieć zresztą nie tyle obywatele, jako mieszkańcy państwa, lecz narodowe organizacje. Tak więc nastąpi unarodowienie państwa i zastąpienie władzy państwowej przez władze narodową, jednak żaden najmniejszy nawet naród nie może być narażony na ucisk i prześladowanie. Świadomość narodowa będzie decydowała nie tylko o granicach państw, lecz i o handlu wszechświatowym⁸¹.

Wincenty Lutosławski zastanawiając się nad życiem społecznym przyszłych państw przewiduje zmniejszenie się różnic między wsią i miastem. Zauważa, że każda wieś będzie posiadała wszystkie wodociągi, kanalizację, ale też każdy dom miejski będzie otoczony ogrodem. Wszelkie drogi, tak wiejskie jak i miejskie, będą wolne od kurzu i utrzymane we wzorowej czystości. Będzie to zasługą przewagi cichych „automobilów elektrycznych nad innymi środkami komunikacji lądowej”. Na wsi będą biblioteki, czytelnie, szkoły tak jak w mieście, natomiast w miastach znajdą się łąki, lasy i ogrody. Mieszkańcy miast zwrócą większą uwa-

⁸¹ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 60–68.

gę na warunki zdrowia, natomiast mieszkańcy wsi „skorzystają z doświadczeń miast w zakresie oświaty, kultury i cywilizacji”. W miastach mieszkać będą ludzie „chciwi postępu” natomiast na wsiach „zachowawczy miłośnicy dawnego porządku”. Ogrzewanie pomieszczeń odbywać się będzie według W. Lutosławskiego za pomocą elektryczności, a każdy mieszkaniec będzie mógł regulować zarówno temperaturę jak i ciśnienie powietrza. Miasta przyszłości będą ciche, gdyż ulice zostaną pokryte warstwą elastyczną, a koła wszelkich wehikułów, także elastyczne, nie będą wywoływać hałasu. W miastach nie będzie zwierząt, natomiast ich mieszkańcy nauczą się ograniczyć potrzebę spożywania pokarmów, co jak stwierdza Lutosławski jest koniecznym dla podniesienia sił duchowych. Nikt nie będzie tracił czasu na gotowanie stawy, gdyż w każdej dzielnicy będą lokale, w których każdy będzie mógł dostać w ustalonych godzinach posiłki. Według wizji Lutosławskiego wielu ludzi nie będzie w ogóle jadło gotowanego jedzenia żywiąc się jedynie owocami i orzechami. Ludzie będą żyli według racjonalnego podziału czasu, kładąc się spać na trzy, a nawet na cztery godziny przed północą. W domach panować będzie spokój i cisza, gdyż dostawcy nie będą dzwonić, lecz zostawiać przed każdymi drzwiami to, co zostało zamówione bez obawy kradzieży, gdyż ta stanie się zupełnie nieznaną. Ustanie konkurencja między sklepami wobec zwycięstwa kooperacji. Przemysł wyrugowany będzie ze stolicy państwa, a handel ograniczony do istotnych potrzeb mieszkańców. Decentralizacja handlu i przemysłu będzie – jak stwierdza Lutosławski – wynikiem unarodowienia tych czynności ludzkich, czyli nadania im cech działalności narodowej. Miasta nie będą zatruwać rzek nieczystościami, lecz oddawać je jako nawóz, nie będzie nieurodzajnych gruntów na skutek taniej dość siły mechanicznej czerpanej z ruchu powietrza i spadku wód oraz dzięki postępowi wiedzy rolniczej. Każdy naród będzie produkował dla siebie, a nie dla innych. Mało kto zresztą będzie załatwiał sprawunki osobiście zamawiając towary telefonicznie lub listownie w najbliższym sklepie spółdzielczym, który realizować będzie zlecenie w ciągu najwyżej godziny, poczta dostarczana będzie regularnie i to kilkanaście razy dziennie. Miasta staną się przybytkami skupionej, cichej pracy. Wielkie fabryki powstawać będą tylko w miejscowościach leżących w pobliżu terenów, gdzie znajdują się surowe produkty, tak więc nastąpi decentralizacja przemysłu. Ruch miejski zejdzie pod powierzchnię ziemi lub odbywać się będzie w powietrzu. Na wielu ulicach pod ziemią znajdą się równoległe platformy poruszające się z różną szybkością, co pozwoli na sprawne przemieszczanie się ludności⁸². Ogromne przestrzenie miast zostaną zamienione w ogrody,

⁸² Ibidem, s. 80.

a środek miasta nie będzie w zasadzie zamieszkały tylko przeznaczony dla instytucji publicznych. W stolicy każdego kraju powstanie budynek przeznaczony dla badaczy gotowych pracować nawet do dwudziestu godzin dziennie. Będzie w nich panować doskonała atmosfera, przesycona ozonem, a istotną częścią tego przybytku będzie narodowa biblioteka. Dostęp do takiej „świątyni nauki” będzie możliwy jedynie dla tych, którzy wykorzystali już mniejsze, prowincjonalne biblioteki, a pracami swymi dali dowód, że zasługują na dostęp do centralnej czytelni. Obok niej znajdować się będzie jadalnia i cele dla odpoczynku, doskonale wentylowane, hermetycznie zamykane, izolowane od dźwięków, zaopatrzone w idealnie czystą i wonną bieliznę, połączone z łazienkami otaczającymi sałą kąpielową. Korzystanie z tych udogodnień będzie bezpłatne. W stolicy każdego państwa znajdzie się połączony z opisaną „świątynią nauki” uniwersytet narodowy dla młodzieży, która wyzyskała już mniejsze prowincjonalne uniwersytety⁸³. W miastach znajdują się wysokie, kilkudziesięciopiętrowe budynki przeznaczona dla odwiedzających je mieszkańców wsi. Praca umysłowa i duchowa znajdują powszechne uznanie, upowszechniona zostanie także oświata. Dzięki zdobytej wiedzy robotnik rolny stanie się wykształconym technikiem nadzorującym maszyny wykonujące za niego pracę. Znaczne przestrzenie ziemi pokryją lasy, w których będą żyły przekształcone genetycznie zwierzęta, tak że np. dziki tygrys przypominać będzie kota domowego. Wiele gatunków oczywiście zginie ale te, które pozostaną będą rozwijać się celowo. Ludzie powoli będą zresztą odchodzić od posiłków mięsnych, a człowiek w każdym zwierzęciu nauczy się uznawać byt. Powstaną szkoły dla zwierząt uczące jak zastępować ludzi w obsłudze maszyn tak, że woły zamiast orać kierować będą pługami elektrycznymi, a małe samochody. Oczywiście będą to już byty przekształcone, inne od tych, które istnieją obecnie⁸⁴. Ciała ludzi i zwierząt będą bezpośrednio zwracane ziemi na budowę nowych organizmów.

Cała ziemia w państwie podzielona zostanie między gminy, a te wydzierżawiać je będą osobom, które wykażą się większymi zasługami, tak własnymi jak i swoich przodków. Uniemożliwiona zostanie spekulacja ziemią, a obcy, w tym także Żydzi, nie będą się mogli osiedlać się na wsi. Pozbawieni prawa władania ziemią będą ci, którzy posiadali ją dotąd, ale na niej nie pracowali. Gospodarstwa rolne będą mniejsze, przy czym zniesione zostaną wielkie ordynacje. Wysokość czynszu określa gminy, przy czym potomkowie dzierżawców będą mieli pierwszeństwo do uprawianego przez przodków gruntów. Ziemie nieupraw-

⁸³ Ibidem, s. 73–86.

⁸⁴ Ibidem, s. 89–94.

ne będą zalesiane. W razie przeludnienia i braku ziemi organizowana będzie emigracja narodowa na obszary dotąd nieużytkowane rolniczo. Przeludnienie takie, zdaniem W. Lutosławskiego, nie grozi ludzkości w ciągu najbliższych tysiącleci, gdyż w miarę rozwoju cywilizacji zmniejsza się rozrodczość.

Rolnictwo stanie się jedną z najważniejszych gałęzi narodowej gospodarki, a opanowanie sił przyrody doprowadzi do ustalenia warunków klimatycznych i uzależnienia pogody, a być może nawet klimatu, od woli i potrzeb człowieka. Rolnicy będą mogli zamawiać według swoich potrzeb deszcz lub pogodę. W przyszłości da się ujednostajnić temperaturę na całej ziemi, tropikalnym słońcem ogrzewać bieguny, łagodzić zimę, zbliżać lub oddalać ziemię od słońca. Powstaną liczne stacje doświadczalne rozsiane po wszystkich państwach, szkoły rolnicze, wyższe, średnie oraz obserwatoria meteorologiczne. Znikną nieumyśli, niewykształceni robotnicy rolni, podobnie jak pijacy, palacze i rozpustnicy. Proste prace zostaną powierzone wytresowanym zwierzętom. W rolnictwie poważniejsze miejsce zajmie ogrodnictwo i produkcja owoców. Każdy będzie miał przy tym prawo do pewnej przestrzeni, do pewnego obszaru gruntu w celu zbudowania domu. Łączyć się będą z tym ułatwienia kredytowe i techniczne tak, że każda rodzina będzie żyć we własnym domu otoczonym ogrodem, płacąc jedynie czynsz lub podatek gruntowy, które będą głównym, a może jedynym dochodem narodowym⁸⁵. Mieszkania będą wynajmować jedynie cudzoziemcy i przyjezdni. Wszystko to wyeliminuje przeprowadzki i wiązać będzie członków narodu z ziemią i własnością ziemską⁸⁶.

W państwach narodowych prawo ochraniać będzie przemysł narodowy, a powszechne poczucie obowiązku narodowego wystarczy, aby uniemożliwić zbyt produktów obcych. Handel wszechświatowy ograniczy się do wymiany tylko tych produktów, których nie można otrzymać w każdym państwie, szczególnie rolniczych, górniczych, nielicznych produktów przemysłowych tych, które zależą od klimatu i szczególnych uzdolnień robotnika. Każda fabryka stanie się szkołą narodową dla swoich robotników, przy czym zakłady produkcyjne będą współzawodniczyć między sobą nie taniością, ale doskonałością produktu, gdyż przy powszechnej zamożności ceny nie będą już grać takiej roli jak obecnie. Związki zawodowe – jak stwierdza W. Lutosławski – umożliwią doskonałe, fachowe wykształcenie każdemu, a każdy pracownik będzie po-

⁸⁵ Kreśląc *Pewniki polityki polskiej* W. Lutosławski zauważa, że koniecznym jest ukształtowanie nowego typu obywatela, Polaka, gotowego zawsze do poświęceń za ojczyznę, chętnie opłacającego podatki, świadomego praw jakie daje mu obywatelstwo, rozumiejącego sprawy społeczne i polityczne. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 41–43.

⁸⁶ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 95–112.

siadał wiele umiejętności fachowych, aby móc zmieniać swoje zajęcia. Ludzie będą żyli długo dzięki powszechnej higienie. Robotnicy zarządzać będą fabrykami, w których pracują, w miarę zasług rzeczywistych dla rozwoju i doskonalenia fabryki. Będą świadomi celu wykonywanej pracy. Szczególniejszą rolę odgrywać będą olbrzymie roboty międzynarodowe, mające na celu ujednoczenie klimatu, opanowanie ciśnienia powietrza i opadów. Pojawią się nowe kierunki działalności przemysłowej, dobrze wykształceni pracownicy dokonywać będą wynalazków, a nowe pola przemysłowe ściągać będą do siebie najzdolniejsze jednostki. Fabryki będą czyste, jasne, zaopatrywane w zdrowe powietrze. Każdy zakład produkcyjny będzie miał wspólną pralnię i stołówkę. Czas pracy nie przekroczy sześciu godzin dziennie tak, aby pracownik mógł poświęcić się dalszemu kształceniu, działalności publicznej, rozmaitych towarzystwach, czytaniu książek i gazet⁸⁷.

Wincenty Lutosławski opowiada się za zniesieniem ceł i komór celnych, przy jednoczesnym, nieskrępowanym przepływie towarów i osób. Mieszkańcy państwa uświadomieni narodowo będą chcieli kupować tylko produkty wytworzone w tym państwie. Zbędna okaże się wszelka reklama. Handel wewnętrzny zostanie ściśle zespolony z przemysłem i generalnie zdecentralizowany, zwłaszcza w dziedzinie produktów rolnych. Efektem solidarności narodowej będzie odpływ ludności obcej z państwa narodowego. W konsekwencji narodowej organizacji handlu zwiększy się dobrobyt⁸⁸.

Autonomia ekonomiczna i polityczna poszczególnych narodów zmniejszy międzynarodowy ruch towarowy, ale zintensyfikuje ruch pasażerski. Pojawi się sprawna komunikacja podmiejska, w dużej mierze odbywająca się pod powierzchnią ziemi i korzystająca z energii słonecznej, grawitacyjnej oraz w małym stopniu elektrycznej. Komunikacja będzie szybka i sprawna⁸⁹. Koszty przewozu osób będą nieznaczne w skutek wyzyskania sił natury. Tory komunikacji międzynarodowej nie będą służyć innym celom, wagony komunikacyjne będą większe, kilkupiętrowe, pozbawione okien, świetnie wyposażone, pozwalające czytać, pisać, a nawet grać w bilard. Sprawna będzie także komunikacja wewnętrzna, przy czym wagony wszelkiej komunikacji będą doskonale wentylowane, a powietrze w nich będzie wymieniane w zależności od potrzeb. Przewiduje więc W. Lutosławski pojawienie się klimatyzacji. Bardzo szcze-

⁸⁷ Ibidem, s. 127–128.

⁸⁸ Ibidem, s. 133–156.

⁸⁹ W. Lutosławski stwierdza wyraźnie, że ułatwienie komunikacji jest pierwszorzędnym zadaniem społecznym, które obchodzić powinno wszystkich mieszkańców każdego, cywilizowanego kraju. Zob. W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 161.

gółowo opisał W. Lutosławski wygląd stacji kolejowych, rozplanowując ruch podróźnych. W jego wizji dworce będą przestronne, doskonale oznakowane, a do poszczególnych pociągów prowadzić będą odrębne windy. Ludzie korzystać będą także ze statków powietrznych. Przewidywał oddzielenie dworców komunikacji międzynarodowej od stacji krajowych i podmiejskich, lokalizując je zawsze pod ziemią w środku miasta⁹⁰. Z tekstu wyraźnie widać, że jego autor był podróżnikiem, swobodnie przemieszczającym się po całej Europie, często korzystającym z usług kolei.

Wincenty Lutosławski przewiduje powstanie sprawnego światowego system bankowego, zniesienie różnic między walutami, przy czym obieg pieniądza zostanie zredukowany do minimum⁹¹. Prorokuje zniesienie instytucji jałmużny i napiwków. W jego wizji obok telefonu pojawią się urządzenia pozwalające widzieć rozmówcę, a także maszyny umożliwiające reprodukcję tekstów drukowanych i dokumentów⁹². Stwierdza, że wprowadzie wszystkie urządzenia komunikacyjne będą w równym stopniu dostępne dla każdego, ale przewiduje, że pozycje uprzywilejowaną będą mieli badacze, uczeni oraz artyści⁹³. W. Lutosławski konstatuje, że centralną położeń w Europie ma Warszawa i to ona powinna być centrum ruchu komunikacyjnego na tym kontynencie. Prorokuje, że tu powstanie w pobliżu carskiego ogrodu centralna międzynarodowa stacja, tu też działać będzie centralna szkoła zarządu komunikacji europejskich. Łatwa komunikacja międzynarodowa spowoduje, że narody lepiej się poznają, a w efekcie znikną między nimi powody do starć i sporów i wzrośnie wzajemne poważanie. Ludzie dzięki specjalnym czekom będą uwolnieni od noszenia pieniędzy, zniknie także znacząca część bankierów i agentów.

Wincenty Lutosławski przewiduje nacjonalizację przemysłu, konfiskatę obcych kapitałów, co wywoła kryzys w krajach bogatych, ale pobudzi życie ekonomiczne w państwach uboższych. Obcy kapitał napływa do innych państw według niego po to, aby ludność takiego państwa ujarzmić, zdeprawować i wynarodowić. Opowiadając się za powszechną konfiskatą obcego kapitału wskazuje, że należy on najczęściej do państw zaborczych, które zasługują na taką utratę. Przewiduje, że zrujnowani kapitaliści wezmą się do uczciwej pracy i staną się pożyteczni dla swojego narodu. System kooperacji dopuści do

⁹⁰ Ibidem, s. 158–180.

⁹¹ W pracy *Pewniki polityki polskiej* Lutosławski wskazywał na konieczność ustalenia waluty i szanowania jej przez państwo, potępiając działania zmierzające do inflacji. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 37.

⁹² W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 182.

⁹³ Ibidem, s. 184.

udziału w zysku robotników⁹⁴. Naród rządzący państwem będzie dysponował znacznymi kapitałami, co pozwoli mu udzielać przedsiębiorczym jednostkom kredytu bez innych gwarancji jak wartość moralna osoby otrzymującej taki kredyt. Zdaniem W. Lutosławskiego nie tylko środki produkcji, lecz także środki komunikacji, ziemia i kredyt powinny stać się własnością publiczną⁹⁵.

W końcowej części *Ludzkości odrodzonej* W. Lutosławski analizuje pojęcie narodu, głównie w oparciu o mało znaną pracę J. Snitka (był to pseudonim Herburta Hejbowicza) *Zarys pojęcia o narodzie* (Lwów 1901), z którego poglądami prowadzi dyskusję, podkreślając, że od narodu należy odróżnić narodowość, która jest tylko przyrodzonym prawem bytu społecznego łączącego z sobą ludzi tożsamością używanego języka. Zdaniem W. Lutosławskiego każdy naród ma swój język, przeszłość historyczną, ale żadna z tych cech sama lub w całości nie stanowi o narodzie. Zauważa, że „dopiero istniejący typ narodowy, gatunek jaźni stwarza swój język, swoją historię i wciela się w pewną rasę”. Ilość takich typów jest według W. Lutosławskiego ograniczona i nie każdy lud mówiący odrębnym językiem jest narodem nawet, jeżeli ma odrębność rasową i historię polityczną. Nie do końca zrozumiałe jest jego dalsze stwierdzenie, że „prawdziwy naród nie jest w swym istnieniu ograniczony do jednej planety, ale ma swoich przedstawicieli w całym wszechświecie, choć na różnych planetach mówią różnymi językami i mają rozmaite dzieje”⁹⁶. Język, rasa, historia, obyczaj nie stwarzają narodu tym bardziej, że każdy może mówić obcymi językami. Naród to nie cała masa ludzi mówiących jednym językiem tylko szczupłe grono duchów, które są świadome swej odrębności wśród innych narodów. „Świadomość narodowa to świadomość istnienia jaźni zasadniczo podobnych do naszej jaźni a przez co różniących się w równy sposób jak my od napotykaných jaźni innych”⁹⁷. Tak więc W. Lutosławski wydaje się być jednym z prekursorów badań nad tożsamością, także narodową. Narodowość to zewnętrzny wyraz niewidzialnego bytu jakim jest naród, a łączności jednostki z narodem nie da się sprowadzić do takich pierwiastków jak język, tradycja, obyczaj. Tak więc istnieje poważna różnica pomiędzy narodem a narodowo-

⁹⁴ W. Lutosławski podkreślał, że ludzie pracy powinni się wzajemnie wspierać a rozwiązaniu kwestii społecznej widział nie w walce klas, lecz w umożliwieniu wszystkim pracownikom zdobycia majątku, który jest warunkiem prawdziwej wolności. Zauważał, że kapitał nie może dawać zysków bez pracy, a praca nie będzie przynosiła zarobków bez kapitału. W. Lutosławski, *Pewniki polityki polskiej*, s. 34–35.

⁹⁵ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona*, s. 191–208.

⁹⁶ Ibidem, s. 212.

⁹⁷ Ibidem, s. 216.

ścią. Obecnie żyjące ludy są dopiero materiałem na narody. Państwo w porównaniu z narodem jest bytem niższego rzędu, zależnym od czasu i przestrzeni⁹⁸. W. Lutosławski zwraca na koniec uwagę, że konieczne jest stworzenie *Kuźnic* narodowych, w których uczestnicy prowadząc życie surowe i ascetyczne będą przygotowywali się do pracy dla dobra narodu.

Praca Wincentego Lutosławskiego mieści się w nurcie utopii społeczno – politycznych przełomu XIX i XX w. Godna jest ona uwagi ze względu na rolę jaką zdaniem tego autora winni odegrać Polacy po światowej wojnie, która wybuchła w cztery lata po opublikowaniu przez niego tej książki. Warto zauważyć zbieżność jego niektórych, a może większości, pomysłów politycznych z poglądami polskich konserwatystów⁹⁹. Dzisiejszego czytelnika razić musi jednak niespójność wywodów autora, liczne powtórzenia, powracanie do wydawałoby się zakończonych wątków, brak refleksji historycznej, a nawet błędy faktograficzne w tym obszarze. Nie ulega wątpliwości, że wiedza filozoficzna Wincentego Lutosławskiego okazała się niewystarczająca dla podjęcia trudu do podbudowania nakreślonej wizji przyszłości materiałem historycznym. Ciekawe są natomiast bardzo trafne przewidywania dotyczące rozwoju przemysłu, handlu, transportu – aczkolwiek obecny stan rzeczy nie urzeczywistnia jeszcze w pełni prognoz W. Lutosławskiego.

Summary

According to W. Lutosławski, every nation has its language/tongue, its historical past, but none of these features alone or in whole, does not determine the nation. He notices, that “only an existing national type, the kind of the ego is creating its language, its history and is impersonating the certain race”. The amount of such types is, according to W. Lutosławski, limited and not every people speaking the different language are a nation even if it has the racial distinction/separateness and the political history. His further statement is not entirely understandable, that “the real nation in its being isn’t limited to one planet, but has its representatives in the entire universe, although on the different planets they are not speaking the same language and have a various history”. The language, the race, the history, the custom – they aren’t creating the nation the more so that everyone can speak foreign languages. A nation isn’t the entire mass of people speaking one language but a slim circle of spirits, which are conscious of their separateness amongst the other nations. “The

⁹⁸ Ibidem, s. 221–238.

⁹⁹ Zob. B. Szlachta, *Polscy konserwatyści wobec ustroju politycznego do 1939 r.*, Kraków 2000, passim.

national awareness is an awareness of the existence of the ego fundamentally similar to our ego and whereby differing in the equal way as we do from the other egos we come across". This way W. Lutosławski seems to be one of the precursors of the researches about the identity, also the national one. A nationality is an outside word of the invisible existence which a nation is, and it won't be possible to reduce the contacts of the individual with the nation to such elements as language, tradition, custom. So there is/exists a serious difference between the nation and the nationality. The people living at present are only a material for nations. The state, compared with the nation, is a lower-level existence, dependent on time and space

The work of Wincentego Lutosławski is located in a current of the Utopian social-political novels of the turning point of the 19th and 20th century. It is worth the attention on the account of the role which, according to this author, the Poles should play after the world war, which burst in four years after publishing this book by him. It is worthwhile noticing the similarity of some, or even a majority, of his political ideas with the views of Polish conservatives. However what must strike the today's reader is an inconsistency of the arguments of the author, the numerous repetitions, returning to the topics/threads/trains that seemed to be already closed, the lack of historical reflection, not to say factual mistakes in this area. There is no doubt that the philosophical knowledge of Wincenty Lutosławski turned out to be insufficient for making an effort of supporting the framed vision of the future with the historical material. However very interesting are the accurate predictions concerning the growth of industry, the trade, the transport – albeit the current state of affairs still does not fulfill the forecasts of W. Lutosławski.

Keywords: Lutosławski, social utopias, political treatises, civilization, geopolitics

Słowa kluczowe: Lutosławski, utopie społeczne, traktaty polityczne, cywilizacja, geopolityka