

Wiesława Sajdek

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

MESJANIZM W FILOZOFII  
AUGUSTA CIESZKOWSKIEGO

MESSIANISM IN THE PHILOSOPHY  
OF AUGUST CIESZKOWSKI

ABSTRAKT

Artykuł omawia w szkieletowym skrócie charakterystyczne cechy mesjanizmu, obecnego w filozofii Augusta Cieszkowskiego (1814–1894). Najpierw została przyjęta adekwatna definicja tego zjawiska, jakim był mesjanizm, który rozumiany bywał na różne – nawet przeciwstawne – sposoby, np. przez J.M. Hoene-Wrońskiego i Adama Mickiewicza. Następnie przedstawiona została koncepcja Cieszkowskiego, jako rodzaj „mesjanizmu społecznego”, obejmującego ostatecznie społeczność całego świata. W końcu tenże „mesjanizm społeczny” został porównany z „mesjanizmem narodowym” wedle jego rozumienia potocznego, a także tego, które mu nadał sam Cieszkowski.

**Słowa kluczowe:** mesjanizm, naród, społeczność światowa, misja Polski.

ABSTRACT

The article discusses succinctly the main characteristics of messianism in the philosophy of August Cieszkowski (1814–1894). At first, an adequate definition of the phenomenon called ‘messianism’ is accepted, since the term is understood in different, sometimes contradictory ways, e.g. by J.M. Hoene-Wroński and by A. Mickiewicz. Next Cieszkowski’s conception of ‘social messianism’, ultimately pertaining to the

whole world community, is presented. Finally, the 'social messianism' is compared to the 'national messianism', according to the colloquial understanding of the term, as well as it was understood by Cieszkowski himself.

**Keywords:** messianism, nation, world community, mission of Poland

## I. POJĘCIE MESJANIZMU W MYŚLI CIESZKOWSKIEGO NA TLE JEGO WSPÓŁCZESNYCH DEFINICJI

Odpowiedź na pytanie czym jest mesjanizm, lub też na pytanie, którą z licznych definicji mesjanizmu należy zastosować odnośnie filozofii Augusta Cieszkowskiego, jest fundamentalna dla treści tego artykułu. Pojęcie to winno kojarzyć się przede wszystkim z bardziej fundamentalnym pojęciem Mesjasza, od którego termin „mesjanizm” został ukuty. Źródłowo więc wiąże się on z historią zbawienia, obiecanego Izraelowi przez Boga. Pośrednio zaś, przez analogię, zaczęto przypisywać funkcje mesjańskie wybranym ludzkim działaniom, włączając w to działania poznawcze, które od początków starożytnej filozofii europejskiej traktowane były jako podstawa wyniesienia człowieka ponad inne żywe istoty.

Mesjanizm jest z pewnością poglądem łączonym współcześnie z filozofią bądź z ideologią, a najczęściej z takim rodzajem filozofowania, które zawiera ideologiczne treści. Zwykle pojęciu „ideologia” przypisuje się obecnie te cechy, które rozpoznał jako wyróżniki ideologii Karl Mannheim (*Ideologie und Utopie* 1929)<sup>1</sup>. Jest to więc analizowanie treści filozoficznych w perspektywie, jaką wyznacza socjologia wiedzy, która została wszak ufundowana także na określonych założeniach filozoficznych. Nie należy o tym zapominać, kiedy czytamy taką oto, szkicową charakterystykę mesjanizmu, w „Słowie wstępnym” do wydanego współcześnie tomu, pt. *Romantyzmy polskie*:

---

<sup>1</sup> Por. K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, wstęp do wyd. polskiego J. Mizińska, wyd. I, Wydawnictwo Test, Lublin 1992. Wersja polska zawiera rozszerzenia i uzupełnienia pierwotnej wersji książki, uczynione podczas brytyjskiego etapu życia K. Manheim.

Romantyzm wytworzył jedną z najbardziej wpływowych ideologii – polski mesjanizm, który nie tylko uobecnił i ożywił w naszej świadomości dawną i starożytną tradycję myślenia mesjanistyczno-millenarystycznego, lecz także animował różne „neomesjanizmy”, dobrze rozwijające się w pozornie niesprzyjających temu warunkach (np. po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 roku)<sup>2</sup>.

Już w epoce romantyzmu przypisywano mesjanizmowi nie tylko różne znaczenia, lecz także treści ze sobą sprzeczne. Wystarczy przypomnieć Józefa Marię Hoene-Wrońskiego oraz Adama Mickiewicza. Mesjanizm, według Hoene-Wrońskiego, który był twórcą systemu „naukowego mesjanizmu”, jest oparty na przeświadczeniu o racjonalności świata oraz o trudnych do przecenienia możliwościach ludzkiego rozumu.

Rozum człowieka i Absolutu są tej samej natury, ale w człowieku rozum podlega ograniczeniom naszego fizycznego bytu, stąd cechuje go mniejsza moc i mniejszy zakres działania<sup>3</sup>.

Mimo ograniczeń, których źródłem jest ciało, rozum ludzki posiada moc kreacji rzeczywistości, działając według najważniejszego – zdaniem Hoene-Wrońskiego – prawa, jakim jest prawo tworzenia (*loi de la création*). W mesjanizmie opracowanym przez Wrońskiego istotną sprawą jest rozpoznanie ostatecznych celów istnienia człowieka, tzw. „celów finalnych”.

Należało je nie tylko poznać, lecz również twórczo rozwinąć i urzeczywistnić, by osiągnąć apogeum rozwojowe określane przez Wrońskiego „stwarzaniem się własnym” lub też „nieśmiertelnością”. W ten sposób rozwój człowieka i ludzkości umieścił mesjanista między dwoma biegunami: pierwotnymi dyspozycjami stwórcy i finalną kreatywnością człowieka. Moment samowiedzy, czyli rozpoznanie w absolutnie podstawowych wartości i celów, nie był dla Wrońskiego kresem, lecz punk-

---

<sup>2</sup> Por. A. Dziedzic, T. Herbich, S. Pieróg, P. Ziemiński (red.), *Romantyzmy polskie*, Fundacja Historii Filozofii Polskiej, Warszawa 2016, s. 6.

<sup>3</sup> Z. Ziołkowski, [hasło] *Hoene-Wroński Józef Maria*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. IV, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 529–533.

tem wyjścia rzeczywistości nowej, nazwanej przez mesjanistę „erą celów absolutnych”. Ona, jak również poprzedzające ją dwie inne: era celów względnych oraz przejściowych, tworzą dzieje ludzkości – przedmiot refleksji historiozoficznej.

Historia jawiła się Wrońskiemu jako postępowy proces umożliwiający człowiekowi przechodzenie od „autotezji” (tj. istnienia w świecie) do „autogenii” (czyli istnienia w Bogu). Kieruje nim wywiedzione z „prawa stworzenia” i „zastosowane do dziejów”, prawo postępu<sup>4</sup>.

Mesjanizm obecny w twórczości Adama Mickiewicza łączy się, wręcz przeciwnie, z nieufnością wobec ludzkiego rozumu oraz apoteozą wyzwalającego czynu i związanego z nim cierpienia. Ów czyn poprzedzać miała wewnętrzna czystość intencji i towarzyszących jej uczuć, a także fundamentalnych dla człowieka intuicji.

Mickiewicz uważał, że mesjanizm znamionuje polską literaturę, poezję i filozofię. Tam też znajdują się podstawowe wytyczne polskiego mesjanizmu. Są nimi: konieczność ofiary (jako warunek czynu i myśli), chrześcijańskie posłannictwo (konieczność śmierci i odrodzenia), powszechność<sup>5</sup>.

Można by więc mówić zarówno o mesjanizmie „racjonalistycznym”, jak i o mesjanizmie „irracjonalistycznym”, jeśli za taki uznamy mesjanizm Mickiewicza, stosując jednak przy tym podział pewne uproszczenia. Do nich należy ostre kontrastowanie „myśli” i „czynu”, a także „filozofii”, zwłaszcza filozofii spekulatywnej oraz społecznego zaangażowania. Już na wstępie trzeba zapowiedzieć, że mesjanizm obecny w myśli Augusta Cieszkowskiego, związanej z jego *opus vitae* – wielotomowym komentarzem do „Modlitwy Pańskiej”, zatytułowanym

---

<sup>4</sup> L. Wiśniewska-Rutkowska, *Dwa mesjanizmy: Józef Maria Hoene-Wroński i August Cieszkowski*, [w:] W. Sajdek (red.), *August Cieszkowski (1814–1894) – filozof wielu języków*, Częstochowa 2017, s. 37–48.

<sup>5</sup> P. Jaroszyński, [hasło] *Mickiewicz Adam Bernard*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VII, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 165–172.

*Ojciec nasz*, sytuuje się jako szczególna synteza wyżej zaznaczonych jego wersji. Wpisuje się także jako ilustracja, aczkolwiek nie w każdym punkcie, definicji mesjanizmu, jaką możemy znaleźć w cytowanej już tutaj powyżej *Powszechnej Encyklopedii Filozofii*:

Mesjanizm (...) – pogląd głoszący nadejście w dziejach ludzkości epoki doskonałego szczęścia, pokoju i sprawiedliwości dzięki pośrednictwu (rozumianemu figuratywnie lub dosłownie) Zbawiciela; mesjanizm, źródłowo religijny, przeniknął do polityki, poezji i filozofii w sensie historiozoficznym, parareligijnym lub nawet antyreligijnym, przypisując wybraństwu jednostce, narodowi, państwu, grupie wyznaniowej lub warstwom społecznym, a zmianę, która ma się dokonać na Ziemi, wiążąc nie z długotrwałą ewolucją, lecz najczęściej z radykalną reformą i rewolucją<sup>6</sup>.

I znowu trzeba podkreślić, że mesjanizm obecny w filozofii Cieszkowskiego nie jest z pewnością ani antyreligijny, ani też nie jest typowy w tym sensie, iż wyklucza rewolucję jako metodę politycznego działania, radykalne reformy łącząc z procesem długotrwałej oraz ciągłej ewolucji. Mimo tych różnic zacytowana definicja mesjanizmu jest bodaj najlepsza spośród możliwych do odnalezienia we współczesnych polskich encyklopediach i słownikach.<sup>7</sup> Wszechstronną oraz pogłębioną analizę tego pojęcia można znaleźć w książce pod tym tytułem (tj. *Mesjanizm*), napisanej przez ks. Tomasza Jelonka, rozpoczynającej się następująco:

Termin *mesjanizm* jest z pewnością jednym z częściej używanych terminów, który odnosi się przede wszystkim do dziedziny religijnej, ale nie tylko, oznacza pewne idee religijne, ale również i inne, a także róż-

---

<sup>6</sup> P. Jaroszyński, [hasło] *Mesjanizm*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VII, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 165–172.

<sup>7</sup> Por. druzgocząca analiza analogicznych definicji „mesjanizmu” w *Popularnej Encyklopedii Powszechnej* (Warszawa 2002, t. 7, s. 396) oraz w *Encyklopedii powszechnej* (Warszawa 2007, t. 4, s. 138), przeprowadzona przez ks. Tomasza Jelonka – *Mesjanizm*, „Petrus”, Kraków, 2009, s. 5–7.

nego rodzaju programy, z politycznymi włącznie. Odnosi się do rzeczywistości idealnej i oczekiwanej lub realnej<sup>8</sup>.

Ta ogólna charakterystyka mesjanizmu odpowiada znakomicie treściom przypisywanym temu pojęciu w *Ojcie nasz* Cieszkowskiego. Znajdujemy tam bowiem syntezę treści religijnych oraz filozoficznych, a także wyraźnie zarysowany program polityczny. Dotyczy on ewolucyjnych, a zarazem radykalnych oraz głębokich przemian, obejmujących cały świat, wszystkie ludy i narody oraz warstwy społeczne. Program jest wypełniony oczekiwaniami idealnej przyszłości, którą Cieszkowski nazywa najczęściej Królestwem Bożym na ziemi, *Civitas Dei terrena*, bynajmniej nie traktując tego ostatniego pojęcia metaforycznie. O tyle więc nie ma u niego alternatywy między rzeczywistością idealną oraz realną. To właśnie określony społeczny ideał, źródłowo bez wątpienia religijny, miał się stawać jak najbardziej realny w nadchodzącej nowej epoce dziejów ludzkości, która zarazem miała być ostatnią erą historii. Koniec historii nie oznaczał jednak, według Cieszkowskiego, kresu możliwości rozwoju człowieka, a co za tym idzie – człowieczeństwa. Otwierająca się przed ludzkością, jako wspólnotą równych w godności osób, eschatologiczna perspektywa mogła być dopiero przeczuwana, ale w wieku XIX, u końca drugiej ery, nie było jeszcze realnych podstaw, by można było o niej szczegółowo oraz sensownie mówić i pisać.

Co zaś nastąpi po całej historii ludzkości, – co nastąpi po zupełnym dojściu naszej ziemi do przeznaczonej dojrzałości – czy wtedy człowiek jako człowiek dopełniwszy postępu swego, na wyższy szczebel Jestestw się wzniesie, i doskonalszy, np. Anielski organizm przywdzieje, – czy wtedy planeta nasz, żyjący dotąd sam w sobie i tylko prawem niebiańskiej mechaniki z Wszechświatem złączony, połączy się z rówienikami swymi wyższym niż dotąd i duchowniejszym węzłem, odpowiednim duchownemu skojarzeniu, jakiego wtedy już w sobie samym dostąpił; – czy społeczność duchów szczegółowych wzniesie się do Społeczności

---

<sup>8</sup> T. Jelonek, *Mesjanizm*, „Petrus”, Krakow 2009.

ogólnych duchowych stanów, – i czy z komunji indywiduów *komunja światów* się zrodzi itp. – to są zadania, które dziś *proroczo* tylko kiełkować mogą (...)<sup>9</sup>.

Cieszkowski bał się „prorokować” szczegółowo na temat przyszłości eschatologicznej „naszej planety”, aczkolwiek mocno wierzył w to, że wyzwolencze funkcje umysłowych możliwości człowieka, przejawiające się w postępie naukowym oraz coraz lepszej organizacji, doprowadzą świat do „kresu historii”, jako zrealizowanej zapowiedzi Królestwa Bożego. Ostatnia era będzie więc epoką szczęśliwości i pokoju, czyli spełnieniem mesjańskich obietnic samego Boga, który oczekuje od swoich „adoptowanych dzieci” samodzielności w tworzeniu tego nowego świata. Społeczność ludzka miała więc w każdym wymiarze, najpierw indywidualnym, co już miało nierzadko miejsce w dziejach, a następnie społecznym, zrealizować wspólnie, poprzez wielki, ogólnoswiatowy „czyn społeczny”, mesjański ideał o Królestwie Bożym – tu, na ziemi. Miało się to stać jeszcze za życia filozofa, który długo trwał w tym oczekiwaniu – aż do widocznych zmian w polityce, zwłaszcza niemieckiej, zmierzającej ku rozwiązaniom siłowym, w duchu militarizmu. To ostatecznie położyło kres nadziejom polskiego filozofa na ziemski raj.

## II. MESJANIZM SPOŁECZNY JAKO ISTOTNA CECHA PRZYSZŁOŚCIOWEGO PROJEKTU AUGUSTA CIESZKOWSKIEGO

Jeżeli Augusta Cieszkowskiego określamy jako „mesjanistę”, to konieczne jest doprecyzowanie, o jaki mesjanizm chodzi, bo na tym tle istnieje wiele nieporozumień, co pokazały już niektóre przykłady, podane w powyższym tekście. August Cieszkowski, jako mesjanista, z pewnością wskazywał na „potrzebę odrodzenia ludzkości”, podobnie jako twórca pojęcia mesjanizmu filozoficznego, Józef Maria Hoene-Wroń-

<sup>9</sup> A. Cieszkowski, *Ojciec nasz*, T. 1. Poznań 1922–1923, s. 204.

ski<sup>10</sup>. Mesjanizm Cieszkowskiego ujmował historię w perspektywie eschatologii, jako wstęp do niej, a filozof był przekonany o tym, że Królestwo Boże zostanie urzeczywistnione na ziemi, jako *Civitas Dei terrena*. O tyle więc pozostawał w kręgu utopii, że spodziewał się powszechnego oraz dogłębnego zrozumienia zasad chrześcijańskich oraz równie powszechnego pragnienia zastosowania ich w społecznym życiu, we wszystkich krajach i narodach, na wszystkich poziomach społecznego życia, zwłaszcza, że oczekiwał iż nastąpi to szybko, skoro tylko zostaną wyrównane największe dysproporcje i niesprawiedliwości społeczne. Cieszkowski był w istocie przekonany, że sam doczeka czasów mesjańskich, o których czytał w prorockich księgach.

Powołując się na idealny model mesjanizmu, utworzony przez wybitnego znawcę polskiej myśli romantycznej, Andrzeja Walickiego, Lucyna Wiśniewska-Rutkowska podkreśla, że

Mesjanizm traktowany jest tutaj jako typ świadomości utopijnej, taki jej wariant, gdzie konfliktowe napięcia między ideałem a rzeczywistością zniesione zostają w terestrializacji Królestwa Bożego<sup>11</sup>.

Wydaje się, że tylko niektóre elementy filozofii społecznej Augusta Cieszkowskiego pozwalają zastosować do jego myśli te treści, które w swoim „idealnym modelu” mesjanizmu (jako „świadomości utopijnej”) ujął Andrzej Walicki. Pomijając już to, że w analizie psychologicznej ludzkiego działania bardzo często cele, które usiłujemy przezeń osiągnąć, jawią się jako zdecydowanie bardziej „idealne” w porównaniu

---

<sup>10</sup> Por. L. Wiśniewska-Rutkowska, „Dwa mesjanizmy: Józef Maria Hoene-Wroński i August Cieszkowski. Ustalenia wstępne”. *August Cieszkowski (1914–1894) – filozof wielu języków*, red. W. Sajdek, Częstochowa 2017, s. 37.

<sup>11</sup> Por. A. Walicki, „Filozofia a mesjanizm”. *Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970, za: . L. Wiśniewska-Rutkowska, „Dwa mesjanizmy: Józef Maria Hoene-Wroński i August Cieszkowski. Ustalenia wstępne”. *August Cieszkowski (1914–1894) – filozof wielu języków*, red. W. Sajdek, Częstochowa 2017, s. 37.



z tym, co rzeczywiście już jest, idea soteriologiczna w projekcie Cieszkowskiego dotyczyła takiego modelu rzeczywistości, który wydawał się realny w skali społecznej. Istniały ku temu racjonalne przesłanki. To prawda, że w budowaniu „Królestwa Bożego na ziemi” konieczne stanie się zaangażowanie całej ludzkości, u Cieszkowskiego zawsze rozumianej jako zbiór indywidualnych istnień ludzkich, należących do wszystkich ras i klas. Aby to było możliwe, warunkiem koniecznym, aczkolwiek niewystarczającym okaże się ogromna praca „u podstaw”, związana z zapewnieniem środków do życia dla warstw najbiedniejszych, a także to, co późniejszy pozytywizm określi jako „pracę organiczną”. I dlatego bardzo trafnym dookreśleniem postawy społecznej Cieszkowskiego jest nazwanie go także „mesjanistą pracy organicznej”.<sup>12</sup> August Cieszkowski wyrażał się jasno:

Bez środków materialnych, bez współdziałania przemysłu, bez owej siły ruch nadającej, której jednym z największych ognisk kapitał, najpiękniejsze pomysły kiełkować nie zdołają, najdoskonalsze pomysły się nie ostoja<sup>13</sup>.

Piotr Bartula komentuje powyższy fragment *Ojciec nasz* następująco:

Widać tu wyraźnie, że dla <mesjanisty pracy organicznej> sprzeczność pomiędzy chrześcijańskimi ideałami a liberalizmem gospodarczym jest pozorna. Millenaryzm Cieszkowskiego w praktyce był ideologią koncyliacyjną, polegającą na godzeniu przeciwieństw ideowych poprzez syntezę socjalną. Chrześcijański światopogląd Cieszkowskiego klócił się jedynie z wszelkimi doktrynami rewolucyjnymi. Właśnie z powodów głęboko religijnych filozofia Cieszkowskiego była pryncypialnie antyrewolucyjna. (...) Zgodnie ze swoją ewolucjonistyczną filozofią dziejów, Cieszkowski za jedynie słuszną metodę dostąpienia królestwa Boże-

---

<sup>12</sup> P. Bartula, „Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego”. *Filozofia a religia w dziejach filozofii polskie. Inspiracje – krytyka*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 182.

<sup>13</sup> *Ojciec nasz*, t. 2, Poznań 1899, s. 167 – za: Bartula, 2014, s. 182.

go uważał wytrwałą, stanowiącą oparcie dla powolnych reform pracę wszystkich ludzi<sup>14</sup>.

Doktrynę rewolucyjną wiązał bowiem Cieszkowski ściśle z terroryzmem. Natomiast wytrwała praca wszystkich ludzi, jako oparcie dla powolnych reform ( o czym pisze w cytowanym powyżej fragmencie P. Bartuła), wydawała się właściwym środkiem osiągnięcia prawdziwie soteriologicznych celów. Aby była możliwa, w całym bogactwie wzajemnych powiązań i uzależnień, związanych np. z organizacją produkcji, koniecznym warunkiem stawał się światowy pokój.

Wbrew temu, że zwykle piszący o Cieszkowskim widzą w jego prognozach utopię, trzeba podkreślić, że robił je w oparciu o rzetelną oraz wszechstronną analizę ówczesnej kultury umysłowej, jak najszerzej pojętej. To prawda, że za bardzo optymistycznie oceniał ludzką naturę, spodziewając się np., że najważniejszymi przyczynami wojen są głód i nędza, a nie np. realizowanie planów o wielkiej władzy oraz towarzyszących jej, niezmiernych materialnych bogactwach. Za to wyraźnie widać, w oparciu o analizę jego dorobku, że Cieszkowski nie tylko nie był niebezpiecznym wizjonerem, ani też opowiadaczem bajek, nawet jeśli miałyby to być *philosophical fiction*, lecz bystrym obserwatorem życia społecznego i politycznego w całej Europie, w XIX wieku. Dobrze oceniał przy tym możliwości ówczesnych nauk i były po temu realne podstawy, żeby spodziewać się, że ich rozwój może rychło doprowadzić do poradzenia sobie nawet z największymi bolączkami i niesprawiedliwościami ówczesnego świata. Gdyby nie doszło do licznych społecznych przewrotów, lokalnych i mniej lokalnych wojen i rewolucji, „koło historii” mogło się i tak potoczyć, jak przewidywał w oparciu o swoje analizy August Cieszkowski, przewidując przyszły kształt Europy i świata. Z pewnością nie można tego wykluczyć, że losy świata i Europy zale-

---

<sup>14</sup> P. Bartuła, *Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego. Filozofia a religia w dziejach filozofii polskie. Inspiracje – krytyka*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 177–190.

żały od stanu ówczesnej nauki i techniki, o ile jej osiągnięcia zostałyby dobrze użyte i wykorzystane zgodnie z racjonalnym planem, uczynionym przez sprawnych oraz pełnych dobrej woli polityków, którym by to leżało na sercu. Tak rzecz postrzegał polski filozof, którego całe życie upłynęło w wieku „pary i elektryczności”.

Urodził się na tyle wcześnie, by jako szesnastolatek sypać szańce podczas Powstania Listopadowego, a umarł w roku 1894, w swoim poznańskim mieszkaniu, po długim i wypełnionym naukową pracą, a także działalnością parlamentarną i innymi ważnymi aktywnościami społecznymi, owocnym życiu. Wystarczy wspomnieć, że latach 1848-1855 oraz 1859–1866 Cieszkowski był posłem do parlamentu pruskiego. W roku 1848 został współzałożycielem Ligi Polskiej. W ciągu niemal całego życia nie tracił nadziei na to, że będzie możliwe odzyskanie przez Polskę niepodległości politycznej poprzez działania legalne. Temu miały służyć także wysiłki powołania do życia uniwersytetu w Poznaniu, co wówczas okazało się niemożliwe. Za to początkiem lat siedemdziesiątych udało się uruchomić szkołę rolniczą, nazwaną „Helena” – od imienia przedwcześnie zmarłej żony filozofa. Szkoła istniała wprawdzie tylko kilka lat, ale jej absolwenci zostali znakomicie przygotowani w wyznaczonym przez jej program zakresie. Cieszkowski był także współzałożycielem „Biblioteki Warszawskiej”, bardzo ważnego dla polskiej kultury umysłowej kwartalnika, który był wydawany od początku lat czterdziestych aż do roku 1914. Podtytuł periodyku informował, że jest to „Pismo poświęcone naukom, sztukom i przemysłowi”, a Cieszkowski zamieszczał w nim także swoje teksty. Jego wysiłki zmierzające ku ożywieniu polskiego życia umysłowego, a także gospodarczego, uwieńczone nie rzadko powodzeniem, mimo ogromnych przeszkód, głównie natury politycznej, sprawiają, że można go zasadnie nazywać – za Piotrem Bartulą – „mesjanistą pracy organicznej”<sup>15</sup>. Nie jest to jednak jedyny aspekt mesjanizmu, jaki można znaleźć w pismach August Cieszkowskiego,

<sup>15</sup> Por. P. Bartula, „Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego”, op. cit., s. 182.

zwłaszcza w rozbudowanym komentarzu do „Modlitwy Pańskiej”, którym jest jego dzieło, *Ojczyzna nasza*.

### III. RELACJA „MESJANIZMU SPOŁECZNEGO” AUGUSTA CIESZKOWSKIEGO DO „MESJANIZMU NARODOWEGO”

We „Wprowadzeniu” przedstawione zostały różne, nierzadko sprzeczne opinie na temat tego, czym jest mesjanizm. Na tym tle dopiero można było wyrazić i pokazać specyfikę mesjanizmu Augusta Cieszkowskiego. Potocznie mesjanizm polski bywa i dzisiaj utożsamiany z poglądem, jakoby Polska miała dobrowolnie przejść na siebie cierpienie za grzechy innych narodów i w ten sposób przyczynić się do ich oczyszczenia z win. Byłoby to związane zarówno ze swobodnym i nieuprawnionym potraktowaniem istotnego przesłania religijnej tradycji, jak i z mało twórczym naśladownictwem – to przecież we Francji wyklęła się po raz pierwszy owa myśl, że to właśnie Francja jest „Chrystusem narodów”. Takie pojmowanie polskiego mesjanizmu prowadziło nierzadko, zwłaszcza w epokach późniejszych, do jego radykalnego odrzucenia. Potępiając w czambuł polityczny sens wybuchu powstania listopadowego oraz ubolewając nad jego skutkami, pisał Aleksander Bocheński:

Psychologia polska, rozbudzona epoką Legionów – cudownego odzyskania niepodległości – potem przybita upadkiem powstania, zaczyna oddalać się od wszelkiego myślenia, pada łupem psychozy zbiorowej, którą nazwano „mesjanizm”. Polacy wierzą głęboko, że ich naród jest Chrystusem narodów, że cierpi niewinnie za inne ludy, że im więcej cierpi, tym lepiej, że zmartwychwstanie w danej chwili za sprawą cudu Bożego i ogólnej rewolucji. Najwięksi poeci polscy: Mickiewicz, Słowacki, Krasiński hołdują częściowo tej aberracji<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> A. Bocheński, *Dzieje głupoty w Polsce*, „Czytelnik”, Warszawa 1988, s. 20.

Niezależnie od tego, jak grubymi pociągnięciami pędzla odmalowuje Andrzej Bocheński w *Dziejach głupoty w Polsce* swoją karykaturę mesjanizmu, który w jego ujęciu, przy wszystkich uproszczeniach, najlepiej pasuje do wersji, której hołdował Adam Mickiewicz. August Cieszkowski nie uważał bowiem, że Polska jest „Chrystusem narodów”, upatrując w tej metaforze raczej bluźnierstwa niż patriotycznych treści. Z pewnością więc nie postrzegaby tak rozumianej idei mesjańskiej jako gruntu dla politycznych programów. Tym bardziej, im mocniej miałyby być związane z projektem ogólnoświatowej rewolucji. Pod tym względem był więc jak najdalszy od tych, którzy nadzieje iście mesjańskie, dotyczące także odzyskania przez Polskę niepodległości politycznej, wiązali z wojną światową, jak np. Adam Mickiewicz.

Inspirowana symboliką biblijną metafora ukrzyżowanej Polski interesowała nie tylko poetów, lecz poetów pociągała najbardziej. Filozofowie wykazywali wobec niej dużo więcej rezerwy. Świadczy o tym chociażby stanowisko zajęte przez Cieszkowskiego. Autor *Ojczyzna nasza* kwestionował figurę Polski jako Chrystusa narodów, nie przypisywał również żadnemu narodowi misji soteriologicznej. Jedynym Mesjaszem oraz reweleatorem prawd najwyższych był dla niego Chrystus. Nie był to zatem mesjanizm narodowy, lecz ogólnoludzki, eksponujący moralną doskonałość mieszkańców przyszłego świata<sup>17</sup>.

Należałoby więc doprecyzować, czy Cieszkowski był, czy nie był „mesjanistą narodowym”, bo chociaż istnieją w jego tekstach przesłanki ku temu, by go tak określić, to przecież w innym sensie, niż się zwykle to określenie rozumie, jako wyniesienie własnej nacji ponad inne, przez przypisywanie jej nadzwyczajnej roli politycznej, lub religijnej, i, co za tym idzie, nadzwyczajnych przywilejów. Z drugiej zaś strony mesjanizm narodowy może prowadzić do postrzegania swojego narodu w perspek-

---

<sup>17</sup> L. Wiśniewska-Rutkowska, *Dwa mesjanizmy: Józef Maria Hoene-Wroński i August Cieszkowski*, [w:] W. Sajdek (red.), *August Cieszkowski (1814–1894) – filozof wielu języków*, Częstochowa 2017, s. 37–48.

tywie ofiary złożonej za grzechy całego świata. Tego także Cieszkowski nie sugerował, poświęcenie dla innych pojmując raczej jako sensowną pracę, a nie oddanie życia w walce zbrojnej.

Jacek Brezko (przy okazji refleksji, snuty na temat katolicyzmu Miłosza) wspomina Tadeusza Krońskiego, filozofa, który w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia wypowiadał się także na temat mesjanizmu polskiego negatywnie:

Zarzucał [Kroński] ówczesnemu polskiemu Kościołowi, czy też raczej klerowi (...) [m.in.] sprzyjanie ideologii mesjanistycznej, niezwykle jego zdaniem groźnej, bo prowadzącej do nierozważnych, wręcz samobójczych działań<sup>18</sup>.

Można tylko się spodziewać, że tak niebezpieczna – zdaniem Krońskiego – „ideologia mesjanistyczna” dotyczyła bardzo uproszczonego rozumienia podstaw polskiego mesjanizmu, jako poglądu z gruntu antyfilozoficznego. Niebezpieczny mógł być wtedy, kiedy cierpienia poszczególnych osób, związane z wojnami oraz utratą niepodległości, interpretowane były w kategoriach politycznych, jako „konieczność dziejowa”. Również wtedy, kiedy polityczne plany zakładały zbiorowe hekatombie, nieuniknione ofiary, mnożone niekiedy w setki, a nawet w tysiące. A więc wtedy, kiedy w pewnych sytuacjach o wiele za mało liczono się z ludzkim życiem, lekkomyślnie narażanym dla celów niegodnych tego.

Za to niebezpieczeństwo nacjonalizmu było obce polskiemu mesjanizmowi, przynajmniej w jego wydaniu filozoficznym, którego elementy można rozpoznać i wskazać w filozofii Augusta Cieszkowskiego. Jeśli to właśnie Polska ma szczególne zadanie w tworzeniu nowego świata, to jako *primus inter pares*, w postawie wolnej, społecznej służby, chrześcijańskiej z ducha. O tyle więc mesjanizm Cieszkowskiego był mesja-

<sup>18</sup> J. Brezko, *Przyptywy i odpływy katolicyzmu Miłosza (wymiar osobisty)*, [w:] *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami*, red. T. Herbach, W. Rymkiewicz, A. Wawrzynowicz; tom dedykowany Profesorowi Stanisławowi Pierogowi, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2018, s. 337–350.

nizmem „narodowym”. Było to bowiem „pierwszeństwo służenia”, a nie panowania. Celem, ku któremu miały zmierzać zjednoczone wysiłki, nie było „spojenie ludów w jedno olbrzymie a ogólne państwo, – ale właśnie o rozwinięcie wspólnej państw Jedności, – o ich wiekuiącą Harmonję”<sup>19</sup>. Cieszkowski głosił i oczekiwał „Rzeczypospolitej narodów”, która

nie będzie wcale stępieniem, ani tym mniej zgładzeniem osobistości narodowych, jak to sobie kiedyś niektórzy kosmopolityczni marzyciele wystawiali; – byłoby to znowu nieżywością abstrakcją, martwym gwałtem albo próżnią, – ale owszem będzie ona ich podniesieniem, ich spotężnieniem, ich organicznym kształtem. (...) Ludy bynajmniej samych siebie wyrzekać się nie potrzebują, aby się w organizm Ludzkości skojarzyć, – lecz owszem, im bardziej do niego przypadną, im bardziej z nim zrosną, tym wyżej wzniosą rodzimego ducha, tym silniej rozszerzą zakres własnej działalności, tym bogatszego i pełniejszego dostąpią życia<sup>20</sup>.

Prawdziwe „ureczywistnienie idei narodowej”, czyli

faktyczne uznanie Autonomji, dopiero w ich spełni, w ich rzeczypospolitej, ustali się i uprzątną. Ktoby zaś przeciwnie zaprzeczał możliwości utworzenia organicznego społeczeństwa między narodami, powinieby wprzód ściśle zaprzeczać te same możliwości pomiędzy ludźmi, pomiędzy członkami jednego narodu. (...) kiedy się więc ludzie skojarzyć mogli w Lud, – czemu się ludy nie mają skojarzyć w Ludzkość?<sup>21</sup>

Była to więc dobrze przemyślana idea unii narodów, a nie ujednolicenia narodowego oraz stworzenia ponadnarodowego państwa, ze światowym rządem. Ów rząd zresztą, jeśli już powstanie, miał pełnić rolę koordynującą, a nie nadrzędną wobec państw narodowych. W unii państw poszczególne narody miały zyskać o wiele lepsze niż dotychczas warunki rozwoju tego właśnie, co w ich kulturach było oryginalne i niepowtarzalne.

<sup>19</sup> A. Cieszkowski, *Ojciec nasz*, T. III, Poznań 1912–1913, s. 58.

<sup>20</sup> Tamże, s. 59.

<sup>21</sup> Tamże, s. 60.



\* \* \*

O jakim więc „ideale mesjańskim” pisał w liście do Mieczysława Kotlarczyka (z dn. 2 XI 1939) bardzo wówczas młody, ale już doświadczony wojną Karol Wojtyła?

Myślę o Polsce ateńskiej – ale od Aten całym ogromem chrystianizmu doskonalszej. I o takiej myśleli wieszczowie, prorocy babilońskiej niewoli. Naród upadł jak Izrael, bo nie poznał ideału mesjańskiego, ideału swojego, który był już podniesiony jako żagiew – ale nie urzeczywistniony!<sup>22</sup>

Czy był to mesjanizm filozoficzny, czy może raczej mesjanizm mistyczny? I czy tego rodzaju mesjanizm może być niebezpieczny, jako rodzaj „zbiorowej psychozy”, której tak obawiał się Aleksander Bocheński? Bocheński ostrzegął przed mesjanizmem w kontekście czysto politycznym, który zresztą pojmował wąsko, jako konfrontację sił. Chodziło mu przy tym, jak można się spodziewać, o „mistyczne” – a w jego mniemaniu po prostu nieracjonalne – uzasadnienia dla konkretnych działań politycznych. Karol Wojtyła już wtedy odnosił się do kontekstu rzeczywistości ostatecznej, która nie będzie jednak właściwie rozumiana w całkowitym oderwaniu od dobrze rozumianej polityki, w jej szerokim pojmowaniu klasycznym, jako ogół spraw państwa, służących wszechstronnemu rozwojowi życia indywidualnego i społecznego, bez zapoznawania perspektywy ostatecznej, czyli bez deprecjonowania religii. August Cieszkowski, filozof starszy od nich obu o całe stulecie, widział konieczność przemiany światowej polityki, a zwłaszcza relacji międzynarodowych, w świetle nauki chrześcijańskiej. Dotychczasową politykę konfrontacji miała zastąpić międzynarodowa współpraca

---

<sup>22</sup> K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka (z podtytułem: „Do brata Mieczysława w Greckim Teatrum”)*. *Spor o mesjanizm. Rozwój idei*; seria: „Klasyki polskiej nowoczesności”, wybrał, opracował i wstępem opatrzył A. Wawrzynowicz, Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2015, s. 489–490.



oraz pokojowe porozumienie. Mesjanizm postulowany przez Augusta Cieszkowskiego łączył się więc z wielką pokojową misją polityczną, prowadzoną środkami dyplomatycznymi. Nie miał więc nic wspólnego z wysyłaniem kolejnego pokolenia młodych ludzi na rzeź, któremu towarzyszy ideologia „koniecznej ofiary”. Wyzwoleńcze oczekiwania i poczucie misji dotyczyły w filozofii Cieszkowskiego wielkiej wspólnej pracy, doskonale zorganizowanej ludzkości. Nie tyle odgórnie, środkami przymusu państwowego, lecz poprzez wolne stowarzyszenia i związki, poprzez wykorzystanie wszystkich zdobyczy nauki i przemysłu, dla dobra wszystkich ludów i ras. Tego rodzaju misję przypisywał Cieszkowski Polsce i Polakom. Wydaje się, że w podobnym duchu pojmował „ideę mesjańską” młody Karol Wojtyła. Jego list kończy pozdrowienie: „Pozdrawiam Cię imieniem Piękna, które jest profilem Bożym; sprawą Chrystusową i sprawą Polski”<sup>23</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

### ŹRÓDŁA

Cieszkowski A., *Ojciec nasz*, t. I–III, Poznań 1922–1923.

### OPRACOWANIA

Bartula Piotr, *Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego, Filozofia a religia w dziejach filozofii polskie. Inspiracje – krytyka*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 177–190.

Bocheński A., *Dzieje głupoty w Polsce*, „Czytelnik”, Warszawa 1988, s. 20.

Breczko Jacek, „Przyptywy i odpływy katolicyzmu Miłosza (wymiar osobisty)”, *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami*, red. T. Herbich, W. Rymkiewicz, A. Wawrzynowicz; tom dedykowany

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 490.

- Profesorowi Stanisławowi Pierogowi, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2018, s. 337–350.
- Dziedzic Anna, Herbich Tomasz, Pieróg Stanisław, Ziemiński Piotr (red.), *Romantyzmy polskie*, Fundacja Historii Filozofii Polskiej, Warszawa 2016.
- Jaroszyński Piotr, [hasło] „Mesjanizm”, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VII, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, 76–79.
- Jaroszyński Piotr, [hasło] „Mickiewicz Adam Bernard”, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. VII, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 165–172.
- Jelonek Tomasz, *Mesjanizm*, „Petrus”, Kraków 2009.
- Pieróg Stanisław, [hasło] *Mesjanizm*, [w:] J. Bachórz, A. Kowalczykova (red.), *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław 1991, s. 536–540.
- Walicki Andrzej, *Filozofia a mesjanizm: studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, PIW Warszawa 1970.
- Wiśniewska-Rutkowska Lucyna, *Mesjanizm Jerzego Brauna. Myślenie w perspektywie Józefa Marii Hoene-Wrońskiego*, Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej, Kielce 2004.
- Wiśniewska-Rutkowska Lucyna, „Dwa mesjanizmy: Józef Maria Hoene – Wroński i August Cieszkowski”, [w:] W. Sajdek (red.), *August Cieszkowski (1814–1894) – filozof wielu języków*, Częstochowa 2017, s. 37–48.
- Wojtyła Karol, „List do Mieczysława Kotlarczyka” (z podtytułem: „Do brata Mieczysława w Greckim Teatrum”). *Spór o mesjanizm. Rozwój idei*; seria: „Klasyki polskiej nowoczesności”, wybrał, opracował i wstępem opatrzył A. Wawrzynowicz, Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2015, s. 489–490.
- Ziółkowski Zbigniew, [hasło] *Hoene-Wroński Józef Maria*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. IV, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 529–533.