

Wiesława Sajdek¹  <https://orcid.org/0000-0003-2495-3570>

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza
w Częstochowie

„TRADYCJA TO SAM POSTĘP”. KONSERWATYZM JAKO ŹRÓDŁO PEDAGOGIKI WSPÓŁCZESNEJ – NA PODSTAWIE FILOZOFII AUGUSTA CIESZKOWSKIEGO

“Tradition Is Progress Itself”: Conservatism as a Source of Contemporary
Pedagogy – On the Basis of August Cieszkowski’s Philosophy

S u m m a r y: Both the individual man and larger communities, and among them nations and finally the whole of humanity, are subject to progress. This is inscribed in the creative plan of God Himself. This does not change the fact that many historical events delay or even hinder this progress. These include wars and all other forms of terrorism. According to Cieszkowski, education should be education for peace. The growing awareness of what Christianity is, allowed plans for world peace to be made. The *doctrina christiana* has remained unchanged for centuries, but is only increasingly better understood, and can therefore be more fully put into practice. Revolutionary movements and national egoisms stand in the way of progress. The ideal of education is therefore a Christian who is aware of his or her duties and who, provided he or she is Polish, is a Polish patriot, without ceasing to be a broad-minded European open to the needs of the poorest and most persecuted communities in the world.

Ke y w o r d s: August Cieszkowski, conservative thought, tradition, progress

¹ Dr hab. Wiesława Sajdek, prof. UJD – pracuje w Katedrze Filozofii, na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie. E-mail: wsajdek@gmail.com.

Ειρήνην ἀγάπα! Love peace!

(From the recommendations of the Seven Wise Men;
Stob.Fl.3,80)

Wprowadzenie

Współcześnie bardziej niż kiedykolwiek powinna obowiązywać w pedagogice zasada wychowania dla pokoju. „Kochaj pokój!” jest jednym z zachowanych od czasów starożytnej Grecji zaleceń, przypisywanych Siedmiu Mędrcom. Skupia *in nuce* zachętę do określonej postawy, którą moglibyśmy nazwać konserwatywną. Po pierwsze – nie burzyć i nie niszczyć niczyjego dorobku, ani indywidualnego i rodzinnego, ani też społecznego i narodowego. Należy więc również zadbać o to, aby był zabezpieczony przed atakami z zewnątrz oraz wewnątrz państwa. Po drugie jednak, jedną z form owej dbałości miało być poszerzanie granic oraz wpływów własnej społeczności politycznej, czyli własnej *polis*. Paradoksalnie więc tak rozumiane przywiązanie do pokoju pociągało za sobą oczekiwania wobec sprawujących rządy, że będą uprawiać politykę zewnętrzną opartą na podbojach i agresji. Pokój, owszem, ale oparty na warunkach zwycięzców, jako skutek wygranej wojny. Pokój utrwalający sytuację dobrobytu, którego nie wyobrażano sobie, podobnie jak i dobrze funkcjonującego państwa, bez instytucji niewolnictwa². Podobne oczekiwania podczas całej epoki starożytnej, ale także i później, dotyczyły wodzów armii. W rozrastającym się coraz bardziej Imperium Romanum zaprowadzano *pax Romana*, przy czym nieomal cały okres Republiki Rzymskiej, a potem pryncypatu i cesarstwa Rzym prowadził wojny. Natomiast w wieku XX w ciągu kilku dziesięcioleci doświadczaliśmy w Polsce wątpliwych dobrodziejstw *pax Sovietica*. Niszczenie dorobku dotyczy nie tylko tego, co materialne i zewnętrzne, lecz przede wszystkim kultury duchowej, opartej na określonych wartościach. To drugie jest nieporównanie groźniejsze.

Tego rodzaju cenną wartością może być właściwie pojęty postęp, skojarzony z rozwojem w wymiarze indywidualnym oraz społecznym. Poczynając od społeczności najmniejszych, aż po całą ludzkość zamieszkującą „naszego planetę”, jak pisano w XIX wieku. W perspektywie konserwatywnej rozwój indywidualny przebiega w kontekście społecznym, a nie w opozycji wobec niego. Warunkiem koniecznym rozwoju jest dobrze rozumiana wolność:

² Zarówno Sokrates, Platon, jak i Arystoteles nie wyobrażali sobie sprawnie funkcjonującej społeczności bez niewolników, pozbawionych praw obywatelskich „żywych narzędzi”. Ich źródłem były przede wszystkim wojny. Wyjątkowo czczona przez Ateńczyków Atena „kocha się w wojnie i w mądrości”. Platon, *Timaios. Kritias*, tłum. Władysław Witwicki (Warszawa: Z zasilku Ministerstwa Szkół Wyższych i Nauki i Ministerstwa Kultury i Sztuki, 1951), 21.

Moralność władzy, wsparta szeregiem strukturalnych gwarancji oraz podporządkowaniem woli ją sprawujących cnocie i normom sprawiedliwości wiecznej, jest przesłanką bezpiecznego korzystania przez obywateli z wolności, ograniczanej przez wzgląd na dobro powszechne wspólnoty oraz spokojny rozwój całej społeczności; wolności, której wykorzystywanie odbywać się musi przy świadomości istnienia ładu, ustanowionego przez Boga³.

W nowożytnej kulturze europejskiej powstawały projekty trwałego pokoju, opartego na innych zasadach niż gwarancje, jakie może dostarczyć wielkie mocarstwo, jeśli taki pokój sprzyja jego interesom. Ksiądz de Saint-Pierre opracował na początku XVIII wieku *Projekt wiecznego pokoju w Europie*⁴. Wcześniej podobne próby miały miejsce także we Francji – takie projekty snuli król Henryk IV Wielki oraz jego minister, Maksymilian de Bethune, książę de Sully, a na samym początku wieku XVII Francois Fenelon. Spośród najwybitniejszych filozofów należy wskazać Gottfrieda Wilhelma Leibniza, który planował powstanie zjednoczonej Europy jako wyniku porozumienia państw chrześcijańskich. To, czego można się dowiedzieć o księdzu de Saint-Pierre, w wielu punktach dotyczy także późniejszego odeń o epokę Augusta Cieszkowskiego:

Cechowała go wiara w dobrą wolę ludzi i zdrowy rozsądek, w nieograniczone możliwości doskonalenia się rodzaju ludzkiego, czyli postęp. [...] Zarzucano mu naiwność, nieliczenie się z ciemnymi stronami natury ludzkiej – z egoizmem⁵.

Cieszkowski potrafił rozpoznać zagrożenia związane zarówno z „ciemnymi stronami natury ludzkiej”, jak i z konkretnymi ideologiami, np. z komunizmem, ale spodziewał się zwycięstwa rozumu oświeconego wiarą. Podobnie jak ksiądz de Saint-Pierre, porównywał rozwój całych społeczeństw z rozwojem intelektualnym poszczególnego człowieka. Podobnie też spodziewał się, że przyszłość ziści nadzieje na najdoskonalszy etap w historii ludzkości. Ksiądz de Saint-Pierre w miejsce polityki konfrontacji zbrojnej proponował powstanie w Europie unii państw chrześcijańskich. Z analizy sytuacji politycznej w ówczesnej Polsce wyciągał wnioski, że to właśnie Polska winna była stać się inicjatorką unii państw europejskich.

Pod wpływem *Projektu wiecznego pokoju w Europie* król Stanisław Leszczyński napisał *Memoriał o ustanowieniu pokoju powszechnego* (1748), a Kajetan

³ Bogdan Szlachta, „Konserwatywna krytyka wolności liberalnej”. *Znak* 435 (8) (1991): 71.

⁴ Charles-Irénée Castel, ksiądz de Saint-Pierre (1658–1743), *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe*. W roku 1713 zostały wydane dwa pierwsze tomy, w roku 1717 – tom trzeci, a w roku 1729 streszczenie obszernej całości. Rousseau pozostawał pod wielkim wrażeniem dzieła. Stworzył jego wyciąg (*Extrait du Projet de paix perpetuelle de M.L'Abbe Saint-Pierre*, 1860), a następnie *Ocenę* (*Jugement sur le projet de paix perpetuelle*, 1782). Immanuel Kant, pisząc *Do wiecznego pokoju. Projekt filozoficzny* (*Zum Ewigen Frieden – Ein Philosophischer Entwurf*, 1795), także był pod wpływem tego dzieła.

⁵ Marek Błaszke, „De Saint-Pierre’a Projekt wiecznego pokoju w Europie”. W: *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz (Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, 2018), 24.

Skrzetuski podobne idee zawarł w *Historii politycznej dla szlachetnej młodzieży* (1775).

We współczesnej humanistyce pojęcie postępu postrzegane bywa na ogół jako relikwiny dziewiętnastowiecznej historii. Nie jest także dobrze widziany konserwatyzm, z którym psychologia popularna (*pop psychology*) arbitralnie łączy opresywność wychowania oraz tendencje do zachowań pozbawionych tolerancji, a nawet naznaczonych fanatyzmem. Oba te pojęcia, zarówno pojęcie postępu, jak i konserwatyizmu, zostaną tutaj przedstawione jako ważne podstawy historiozofii A. Cieszkowskiego (1814–1894). Jego filozofia, harmonijnie łącząca treści wypaczone oraz przeciwstawne na poziomie współczesnej publicystyki, również tej z naukowymi ambicjami, może stać się źródłem dobrze przemyślanych podstaw nowej pedagogiki.

I. Konserwatywne pojęcie postępu

Pojęcie postępu, kluczowe dla epoki oświecenia, wpisane było głęboko w myśl Cieszkowskiego, tworząc grunt dla jego historiozofii, która w tym aspekcie przypomina heglizm⁶. Niemniej jednak sposób, w jaki Cieszkowski tego pojęcia używał, różnił się zarówno od heglowskiego, jak i od osiemnastowiecznego. Otóż Cieszkowski ściśle łączył postęp z wypełnieniem Bożej woli. Nie widział więc żadnej sprzeczności pomiędzy ideą postępu a wiernością Tradycji. Na poziomie języka naturalnego pojęcie postępu oraz konserwatyzm traktowane są zwykle jako przeciwieństwa. Albo sprzyjamy postępowi, a więc jesteśmy otwarci na wszelkie pozytywne nowości i zmiany, albo też jesteśmy konserwatywni, a więc przywiązanie do jakiegoś *status quo* okazuje się mocniejsze niż wszelkie argumenty za tym, aby przynajmniej niektóre zmiany akceptować. Uproszczone ideologicznie widzenie świata utrwaliło alternatywę wykluczającą, której jednym członem jest konserwatyzm, a drugim postęp. W filozofii Cieszkowskiego pojęcia postępu oraz konserwatyizmu są ze sobą połączone. Filozof był w pełni świadom, że tak ściśle ich połączenie, a nawet uzależnienie postępu od dobrze pojętego konserwatyizmu, mogło budzić niedowierzanie. Wiele miejsca poświęcił więc w swoich pismach na wyjaśnienie tego związku, który uznawał za nierozzerwalny. W skrócie wyrażał to paradoksalnie brzmiącym zwrotem, do którego powracał w swoim *opus vitae*, czyli w *Ojcie nasz*: „Tradycja to sam Postęp!”⁷.

⁶ Por. Krystian Pawlaczyk, „Koncepcja narodu historycznego u Hegla i Cieszkowskiego”. *Kronos* 4 (2017): 150: „Filozofowie ci [tj. Hegel i Cieszkowski – W.S.] są autorami dziewiętnastowiecznymi, a zatem tworzą już w warunkach poświeceniowych. Podzielają oni jednak pogląd, że dzieje są tożsame z szeroko rozumianym postępowaniem. Podstawą dla tego twierdzenia jest przekonanie, że znają oni istotę historii”.

⁷ August Cieszkowski, *Ojcie nasz*, t. 2 (Poznań: Fiszer i Majewski, Warszawa: E. Wende i Ska, Łódź: L. Fiszer, Toruń: Towarzystwo Wydawnicze „Ignis”, 1922), 47.

Cieszkowski, będąc filozofem, miał w swoim życiu okresy bardzo intensywnego zaangażowania politycznego. W roku 1848 został współzałożycielem Ligi Polskiej, w której pracach czynnie uczestniczył, przez co nazywano ją nawet „Ligą Cieszkowskiego”. W latach 1848–1855 oraz 1859–1866 był posłem do parlamentu pruskiego (od jesieni 1860 roku został przewodniczącym Koła Polskiego). W roku 1850 otrzymał propozycję objęcia stanowiska ministra finansów w pruskim rządzie, której to propozycji nie przyjął. Zygmunt Krasiński, jego bliski przyjaciel, zarzucał mu niekiedy bliskie skoligacenie się z „Linką”, czyli lewicą sejmową, ze względu na angażowanie się Cieszkowskiego w problematykę społeczną oraz próby poprawy sytuacji warstw najuboższych. Sam Cieszkowski nigdy nie uważał siebie za przedstawiciela „lewicy”. Możemy się o tym przekonać, sięgając do jego wczesnego pisma, zatytułowanego *Bóg i palingeneza* (1842), które zawierało poważną filozoficzną dyskusję z niektórymi tezami zaprzysiężonego heglisty, prof. Karla L. Micheleta, dotyczącymi osobowości Boga oraz nieśmiertelności ludzkiej duszy. Owa „palingeneza” oznacza u Cieszkowskiego pozytywną przemianę całości żywego organizmu ku formie wyższej i doskonalszej, podczas gdy na ogół kojarzona jest z reinkarnacją. Cieszkowski wyjaśnia pojęcie palingenezy w pierwszym tomie *Ojciec nasz* przy okazji tłumaczenia, na czym miałyby polegać „koniec świata”:

Unikać więc mianowicie powinniśmy najfałszywszego wyobrażenia, przywiązanego zwykle do *końca świata*, jakoby on zależał na bezwzględnym zaprzeczeniu, na samym zniszczeniu, absolutnym zniesieniu, po którym dopiero zaczynałaby się jakaś beczasowa wieczność; – kiedy przeciwnie, ów koniec świata zależy tylko na przerodzeniu, Palingenesi t.j. na przeistoczeniu dotychczasowego stanu i dotychczasowych form istnienia w inne, dalsze i doskonalsze, a miasto zniszczenia, na *podniesieniu* go do wyższej potęgi. Bo pomnijmy zawsze, że: życie się *wznosi*, ale nie *znosi*, *Vita tollitur quidem sed sursum!* [„Życie się kończy, ale tak naprawdę wznosi się”]⁸.

W dziele *Bóg i palingeneza* Cieszkowski pisze, co następuje:

Podobnie jak Lamartine, [...] którego zaliczają do konserwatystów, ale który nie akceptuje bynajmniej tej nazwy w sensie statycznym, a tym bardziej wstecznym, tak i ja obieram sobie chwilowo w filozofii miejsce na prawicy sejmowej i przyjmuję chętnie nazwę *konserwatysty* w *pełnym* i postępowym sensie tego słowa. W swym pełnym i postępowym znaczeniu słowo to różni się jednak zupełnie od tego, co się mu zwykle przypisuje. Pod konserwacją rozumiemy, mianowicie, organiczne wchłanianie i zamierzone zachowywanie wszystkich elementów, które się w toku dziejów powszechnych kolejno przejawiały, z uwzględnieniem stanowiska, ważności i aktualności każdego z nich; oznacza to, że przeszłość i terażniejszość mają się zorganizować w wyższą jedność i że przeznaczone im jest trwać w postaci członów tego organizmu jako moment, który mu służy. Prawdziwi konserwatyści oddają w tym sensie sprawiedliwość przeszłości i terażniejszości, nie przestając być ani na chwilę *ludźmi przyszłości*. Wiary w przeszłość nie

⁸ Tamże, t. 1, 183.

stracili, lecz ją przeistoczyli; obca im jest zgoła stronnicza nienawiść do terażniejszości, dlatego traktują ją z głęboką *miłością*; wreszcie, zamiast zwątpić o przyszłości, największą *nadzieję* w niej pokładają [...]⁹.

Powyższy fragment wymaga komentarza, skoro Cieszkowski określa w nim siebie jako „konserwatystę w postępowym znaczeniu” i dopiero takie znaczenie nazywa pełnym. Z pewnością nie uważa siebie przez to za kogoś, kto chciałby reaktywować przeszłość tu i teraz bądź w przyszłości, w jej identycznym kształcie. Jego konserwatyzm nie jest więc „wsteczny”. Bogatego komentarza dostarczają pisma Cieszkowskiego, nie tylko te napisane po niemiecku i wydane w jego młodym wieku, ale przede wszystkim obszernie i nigdy niedokończone *opus vitae*, pisane specjalnie dla Polaków i do Polaków skierowane *Ojczyzna nasz*, zawierające liczne refleksje teologiczne i filozoficzne oraz kulturowe, dla których inspiracją stał się fragment Ewangelii według św. Mateusza (6,9–13), znany jako „Modlitwa Pańska”. Konserwatysta w znaczeniu używanym przez Cieszkowskiego przede wszystkim więc bardzo dobrze zna historię, co znaczy także, że rozumie ją pod kątem ważności wydarzeń oraz ich hierarchii. Aby to było możliwe, najpierw trzeba ustalić cele historii i przyjąć związaną z tym ustaleniem oraz wynikającą z niego aksjologię. Jest to niemożliwe bez przyjęcia istnienia Absolutu, tożsamego w myśli Cieszkowskiego z Bogiem znanym z Objawienia. Heglizm można nazwać idealizmem absolutnym, natomiast filozofię Cieszkowskiego określa się mianem absolutyzmu spirytualistycznego¹⁰.

II. Postęp w dziejach

Historię całej ludzkości albo jej „dzieje”, jak wówczas pisano, Cieszkowski pojmował dynamicznie, jako ciągły proces zmierzający ku wyznaczonym przez Opatrzność celom. W jego myśli refleksje nad historią były związane ze współczesną mu filozofią heglowską, ale oczekiwania Cieszkowskiego wobec przyszłości o wiele wyraźniej łączyły się z chrześcijaństwem. Na jego myśl wpłynęły bardzo liczne oraz zróżnicowane lektury z zakresu historii filozofii, teologii, patrystyki oraz wybranych nauk szczegółowych. Ogromne wrażenie wywarły na nim podróże do krajów Europy Zachodniej, które odbywał jeszcze w młodości, najpierw w towarzystwie swojego ojca, Pawła Cieszkowskiego. Podczas tych starannie zaplanowanych wypraw miał okazję zapoznać się z najnowszymi osiągnięciami techniki oraz przemysłu. Przedmiotem zainteresowania były również pierwsze próby, udane i nieudane, organizacyjnej oraz finansowej pomocy

⁹ August Cieszkowski, „Bóg i palingeneza”. W: tegoż, *Prolegomena do historiozofii; Bóg i palingeneza oraz pisma filozoficzne z lat 1838–1842* (Warszawa: PWN, 1972), 114–115.

¹⁰ W filozofii Hegla najwyższy byt jest tożsamy z myślą, a w filozofii Augusta Cieszkowskiego Bóg (znany z Objawienia) jest najwyższym, tj. absolutnym Duchem.

dla zatrudnionych coraz liczniej robotników w mnożących się już w pierwszej połowie XIX wieku zakładach pracy wytwórczej, głównie w Anglii. I dopiero w tej perspektywie, pogłębionej wiedzy na temat ówczesnych osiągnięć nauk szczegółowych i przemysłu, filozoficznych studiów, najpierw w Krakowie, a potem w Berlinie i Heidelbergu, bogatej erudycji w różnych dziedzinach, a wreszcie głęboko doświadczanego chrześcijaństwa, można zrozumieć historiozoficzny projekt A. Cieszkowskiego. Całość historii, która się już wydarzyła, podzielił on na dwie epoki: przedchrześcijańską oraz chrześcijańską. Epoki te, jego zdaniem, pod wieloma istotnymi względami były sobie przeciwne, jak „teza” i „antyteza”, zaczerpnięte z heglowskiej dialektyki. Pierwsza epoka, którą nazywał „epoką bytu”, miała być czasem bezpośredniego doświadczania natury, była więc epoką „czucia”, które najlepiej wyraża się poprzez sztukę oraz widoczne w jej dziełach piękno. Druga epoka, pod wpływem coraz bardziej oddziałującego na społeczne życie chrześcijaństwa, miała być epoką „myśli”, a więc refleksji, która wymaga wewnętrznego zróżnicowania na poznający podmiot oraz poznawany przedmiot. Pierwsza epoka zakończyła się systemem prawa, które swój kształt otrzymało w Rzymie, a także rozpadem starożytnych społeczności. Pod koniec tej epoki prawo odnosiło się do wyodrębnionego ze społecznego kontekstu indywiduum. Druga epoka rozwinęła przede wszystkim, niejako w miejsce prawa, chrześcijańską moralność oraz sumienie jako jej główną instancję. W chrześcijaństwie miejsce „indywiduum” zajęła osoba. Obie antytetyczne epoki już niedługo, przyjmując perspektywę czasową Cieszkowskiego, zostaną przekształcone w epokę trzecią, nazwaną epoką „socjalności”¹¹. Stanie się ona syntezą tego, co w obu poprzednich epokach było ze sobą zantagonizowane. Ta trzecia epoka obejmuje więc przeszłość, a jej koniec będzie zarazem końcem historii. Nie oznacza to jednak końca człowieka ani też społeczności opartych na prawdziwie ludzkich zasadach – tyle tylko, że otwierając perspektywy eschatologiczne, ten etap wymyka się poznaniu, był więc przez Cieszkowskiego jedynie zasygnalizowany¹². Wszechstronny postęp został przygotowany zmianami, jakie zapoczątkowało od początku drugiej epoki dziejów chrześcijaństwo¹³. Wysiłki pedagogów winny więc służyć zarówno jego pogłębionemu zrozumieniu u wychowanków, jak i „wcielaniu” tego, co zostało dobrze zrozumiane, w życie społeczne.

¹¹ Wiesława Sajdek, „Pojęcie «socjalności» w filozofii społecznej Augusta Cieszkowskiego”. W: *August Cieszkowski (1814–1894) – filozof wielu języków*, red. Wiesława Sajdek (Częstochowa: Wydawnictwo UJD, 2017), 74–92.

¹² Por. Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. 1, 205: „Ile więc razy w następnych księgach o *przyszłości* mowa będzie, rozumieć zawsze będziemy przyszłość nie pozahistoryczną, nie pankosmiczną, – ale *historyczną*, do żywota człowieczeństwa samego, jako człowieczeństwa należącą. – Jeśliby zaś kiedy o absolutnie eschatologicznej przyszłości mowa być miała, tj. o przyszłości już nie ludzkiej, ale *ultrahumanitarnej*, to wyraźnie będzie wzmiankowane”.

¹³ Niezależnie od tego, że „życie Ludzkości jest ciągłym rozwojem, ciągłym postępowaniem, nie przypuszczającym zahamowania”. Tamże, 106.

O historii minionej Cieszkowski pisał, że „w każdej z tych dwóch Epok pewien *kierunek* ducha był *panującym*”¹⁴. W pierwszej epoce zainteresowania ludzkie miały być skierowane przede wszystkim ku naturze, ku przyrodzie, jak mówił A. Cieszkowski – „ku bytowi”. W drugiej epoce uwaga koncentrowała się głównie na ludzkim wnętrzu, a więc tym, co idealne, na świecie refleksji, myśli i poznania.

[Ród ludzki] Pojmuje tedy, iż owe *dwa* główne, odwrotne i wyłączne, a jednak dopełniające się nawzajem kierunki Ducha ludzkiego, które nam dotychczasowa Historia przedstawia, były niczym innym, jedno dwoma odpowiadającymi sobie acz przeciwległymi Postępami, po których owe żywioły i pierwiastki człowieczeństwa wschodziły i zachodziły, po których się one kolejno rozwijały i *rozróżniały*, aby się następnie *integralnie skupić i zjednoczyć*, a to w *trzecim* kojarzącym kierunku, mającym Żywota Ludzkości na ziemi *dopełnić*. – Bo wszelka sprzeczność odnosi się do swojej kojarzni, – bo wszelka walka wymaga Pokoju¹⁵.

W przyszłej epoce oba te kierunki ducha mają zostać połączone, wedle ocen Cieszkowskiego oraz jego nadziei i oczekiwań, w harmonijnej syntezie, która staje się możliwa dzięki coraz bardziej powszechnej świadomości tego, że budowanie pokoju w wymiarze całego świata jest najbardziej racjonalnym postulatem międzynarodowej polityki. To, co uświadomione zostało ludzkości dzięki chrześcijaństwu, a więc ogromna godność każdego człowieka, niezależnie od miejsca, które zajmuje w społeczności, a nawet od stopnia i rodzaju kultury, którą reprezentuje, budzi pragnienie poszerzania granic wolności. Wolność wewnętrzna każdego człowieka znajdzie wyraz zewnętrzny w serii projektów, które mają szansę na realizację poprzez dobrze uprzednio przemyślane, planowe działania coraz lepiej zorganizowanej ludzkości. Ludzkość jako realna wspólnota, powiązana siecią dobrowolnych więzi i zobowiązań, dokona tego czynu, a raczej mnogości zsynchronizowanych działań, *sponte sua*, z wewnętrznej potrzeby, bez zastosowania jakiegokolwiek zewnętrznego przymusu. Najpierw zostanie rozwiązana „kwestia socjalna”, jako najbardziej paląca potrzeba dziewiętnastowiecznych społeczeństw. W ówczesnej Europie nie mniej paląca była „kwestia polska”, czyli odzyskanie niepodległości politycznej przez pozostającą pod zaborami Polskę. Warunkiem pomyślnego rozwiązania obu tych kwestii, a także wielu innych problemów dostrzeganych w ówczesnym świecie, był pokój. Inaczej niż w oczekiwaniach wielu emigrantów polskich, którzy w wielkiej wojnie upatrywali nadziei na odzyskanie przez Polskę niepodległości. Nie był to jednak pokój podobny do tego, którego oczekiwano w pogańskim świecie starożytnym, a więc pokój wynikający z warunków, jakie narzucali zwycięzcy w wojnach podbitym społecznościom, państwom czy też określonym warstwom społecznym, lecz pokój na zupełnie innych, chrześcijańskich zasadach.

¹⁴ Tamże, 110.

¹⁵ Tamże, 120.

III. Ku pokojowemu rozwiązaniu społecznych problemów

Poniższy fragment z listu Cypriana Kamila Norwida oddaje bardzo podobne treści do tych, które przekazywał w swojej twórczości August Cieszkowski. Dotyczą one pokoju w rozumieniu chrześcijańskim, pozostającym w opozycji do tego, co pod tym mianem rozumieli starożytni Grecy, Rzymianie, ale też nowożytni oraz współcześni ideolodzy i twórcy wielkich imperiów czy światowych potęg. Norwid pisał do swego przyjaciela, Józefa Bohdana Zaleskiego:

P o k ó j, a juźci wiem, że u - k o i ć on jeden tylko w stanie jest. Ale ten Chrystusowy pokój („pokój Mój daję wam” [J XIV 27]) to właśnie najdzielniejsze onego pokoju greckiego, onego pokoju starożytnego zaprzeczenie – odparcie – onego pokoju zewnętrznego najdzielniejsze wewnętrzne roztrącenie. B o p o k ó j o n – t o w ł a ś n i e n a j g o r ę t s z y z e w n ę t r z n y j e s t n i e p o k ó j. Bo kto dziś wewnętrzny pokój uzewnętrzni – bo kto, mówię, w p r a w d z i e t a k j a k o w d u c h u się postawi, to zaraz wyzwie naokoło wszystkie warunki rzeczywiste do najbutniejszego niepokoju. Bo pokój on – pokój Chrystusowy – to punkt wyjścia do walki, to pierwszy krok w szrankach, to podstawa z granitu, na której gladiator osobą ducha wsparty woła: *Morituri te salutant, VERITAS!*¹⁶

Cieszkowski nie mniej radykalnie postrzegał zobowiązania każdego, kto chciałby całe swoje życie poświęcić dla tak pojmowanego pokoju. Spodziewał się przy tym, że to właśnie „Słowianie”, a niektóre miejsca jego *Ojczę nasz* wskazują na to, że miał na myśli Polaków¹⁷, przyczynią się do budowania takiego pokoju. I chociaż oczekiwany przez niego obraz przyszłości może robić wrażenie porywającej, ale utopijnej wizji, wiadomo z innych jego wypowiedzi, że zdawał sobie sprawę z możliwości oraz niebezpieczeństw społecznych wstrząsów bądź rewolucji, które jeśli wybuchną, pogłębią jedynie nędzę i niesprawiedliwość społeczną. Wiedział, do czego zmierzają ówczesni komuniści i że ówczesnie rządzące elity przejawiają wręcz skandaliczną bierność wobec problemów społecznych, które narastając, mogą doprowadzić do kolejnych przewrotów i wstrząsów. Jedno można mu zarzucić – nieudokumentowaną oraz nadmierną wiarę w człowieka swoich czasów, a także stopień osiągniętego już wtedy przez całą ludzkość człowieczeństwa. Ta wiara sprawiała, że ocierał się czasami o herezję albo wręcz o śmieszność. Była to jednak tego rodzaju śmieszność, o której pisał Norwid: „Ty myślisz może, że wiek złoty / Bez walk, sam, przyjdzie do ludzkości – / A gdzież?... powiodą pierw t e c n o t y, / O d k t ó r y c h c o f a s t r a c h ś m i e s z n o ś c i!...”¹⁸. Filozofujący poeta,

¹⁶ Jest to fragment listu Cypriana Norwida do Józefa Bohdana Zaleskiego (Paryż, 22 listopada 1850). Por. Cyprian Norwid, *Listy* (Warszawa: PIW, 1983), 152.

¹⁷ To pisanie i zwracanie się nie wprost do Polaków zostało spowodowane ówczesną sytuacją polityczną, związaną z zaborami Polski.

¹⁸ Cyprian Norwid, „Ironia”. W: tegoż, *Wiersze* (Warszawa: PIW, 1983), 391–392.

C.K. Norwid, wydaje się niekiedy większym realistą od romantycznego filozofa. W cytowanym już tutaj liście napisał bowiem także i te słowa:

I ten właśnie pokój wewnętrzny – w d u c h u, ilekroć mu nie dość tak pozostać, ale ilekroć w p r a w d z i e uzewnętrznionym czynnie chce być, takim stawia równaniem do rzeczywistości ś w i a t a tego, że co chwila utęskniać i osmutniewać, i omdlewać, i co krok prawie wołać musi z A p o s t o ł e m - n a r o d ó w : *omnis homo mendax!* [św. Paweł powołuje się tutaj na Psalm CXV, 11]¹⁹

Cieszkowski zaś do braci Słowian zwracał się tymi oto płomiennymi słowami, przypominając, że łacińskie *Slavi* – Słowianie brzmi podobnie do słowa *Sclavi* – niewolnicy:

Niewolniku między plemionami! – dokonaj na własnym Ludzie wielkiego dzieła Wolności, – zaopatrz jego ciało i duszę, a zarazem podaj posilną rękę niewolnikom po innych narodach, owym upośledzonym Stanom, które, gołym prawem niby obdarzone, są jeszcze *gołotą*, bo im na chlebie powszednim zbywa jako dla duszy, tak i dla ciała. – Patrz, jak zadrgnęły one z głębiach społeczeństwa, – patrz, jak się budzą z odwiecznego letargu i domagają się czegoś, – a same czego nie wiedzą. – Patrz, jak złowrogim natchnieniem nadstawiając ucha, pieścżą się z ohydną myślą wytępienia, które stałoby się tylko wyrokiem ich własnego potępienia. Ubieź u nich posłów złego, – prześcignij z dobrą nowiną opowiadaczy rabunku i rzezi, niewczesnych ognia i miecza zwiastunów!... Przynies im owszem oczekiwane słowo Pocięchy i Pokoju; otwórz im wielki już nie Zniszczenia, ale Czynu zawód. Odwróć ich, wpływem odwiecznej praw i obyczajów twoich łagodności, od szatańskiego dzieła zatracenia, do którego śnać się gotują²⁰.

Powyższy fragment ilustruje nie tylko wielkie nadzieje na rozwiązanie problemu poddaństwa chłopów, najniższego stanu społecznego, lecz także konkretną pomoc w pokojowym załatwieniu problemu rażącej społecznych dysproporcji wszędzie tam, gdzie wówczas istniał²¹. Sprawa jest paląca, bo agitacja rewolucyjno-komunistyczna zwiastuje im „ogień i miecz”, rzezie i rabunki. A jednak, wedle Cieszkowskiego, powstrzymać społeczne wstrząsy i rewolucje mogą „odwieczne prawa i obyczaje” poprzez swoją słowiańską (a ściślej – polską) łagodność. Odniesienia do obyczajów domowych z czasów współczesnych Cieszkowskiemu, jako pewnej oczywistości, obecnie mogą sprawiać wrażenie utraconego raj.

¹⁹ Tenże, *Listy*, 153.

²⁰ Cieszkowski, *Ojczyzna nasza*, t. 1, 163–164.

²¹ Program społecznych przemian, wynikający wprost z dobrze rozumianego chrześcijaństwa, można odnaleźć w pedagogice Marceliny z Kotowiczów Darowskiej (ur. 1827), współzałożycielki Zgromadzenia Niepokalanek. Według niej „sprawy religijne są nieodłączne od pełnego zaangażowania w życie społeczne. [...] W tejsze społeczności mają przestać się liczyć wszelkie przesady i uprzedzenia klasowe. Ludzie są po prostu pełnowartościowymi obywatelami Królestwa Bożego, niezależnie od ich pochodzenia społecznego. Więcej ma ich łączyć niż dzielić”. Ewa Jabłońska-Deptuła, „O Marcelinie Darowskiej – inaczej (w 50 rocznicę śmierci współzałożycielki Zgromadzenia Niepokalanek)”. *Znak* 97–98 (7–8) (1962): 1035.

Kiedy Cieszkowski wychwala przymioty „słowiańskiego szczepu”, albo inaczej – „tego Rodu narodów”, przywołuje poświadczane historycznymi źródłami obyczaje pierwotnych Słowian, dotyczące ich ustroju społecznego:

Jak cywilna, tak i polityczna niewola była temu szczepowi w pierwiastkach jego nieznaną. – Od kolebki *gminowładny i społeczny*, w wiecach, Sejmach i Zborach bez ustanku obradujący, powszechną reprezentację przez swoich kmieci, lechów i władków posiadający, – świetnie on później te początkowe zarody rozwinął i długo innoplemieńcom, pasującym się dopiero na wolne ludy, słowem i czynem przodkował. *Starszyzną* swoją miłujący i ku niej powolny, – pana żadnego nad sobą nie znosił, a władzę społeczną rzadko od urodzenia lub losu, ale najczęściej od poświadczonej przez wybór zasługi zawisłą czynił²².

Wedle Cieszkowskiego te „pierwiastki”, czyli początki słowiańskie, stanowią wartościowe punkty odniesienia przy projektowaniu najlepszego z możliwych porządku, charakterystycznego dla trzeciej ery. Pochodząc z epoki przedchrześcijańskiej, antycypują nie tylko wybrane wartości, które dopiero przyniesie ze sobą chrześcijaństwo, lecz także to, co najlepsze w dopiero nadchodzącej trzeciej epoce.

Nie wojenna potrzeba kierowała zwykle ich wyborem, ale owszem względ Pokoju; – dlatego też nie upatrywali sobie najbitniejszych, – i nie wynosili ich na puklerzach, jak ochotnicza kędzierzawych Germanów drużyna, – lecz wyszukiwali najmędrszych, najbieglejszych i najpoczciwszych, aby rządili nimi mądrze i sądzili ich sprawiedliwie. – I dostojeństwa u nich aż późne wieki nie dziedziczne, ale osobiste, od zasługi zależne, – wszelako najchętniej w zasłużonym już rodzie pozostawiane²³.

Jest to z pewnością idealizacja „słowiańskiego szczepu”. Idealnie przedstawiają się zarówno relacje dotyczące porządku społecznego, jak i życia w rodzinie. A jednak te i wiele innych jeszcze obyczajów godnych naśladowania, związanych z zachowywaną przez Słowian tradycją, Cieszkowski przypomina, powołując się na historyczne źródła. Ważna jest przy tym tendencja poszukiwania tego, co wartościowe, w doświadczeniach związanych z kultywowaniem tradycji, również domowych, jako właściwym zakorzeniem dla procesów wychowawczych, przygotowujących przyszłość.

IV. Postęp a rewolucja – idea ciągłości przemian

Gdybyśmy chcieli porównać poglądy Cieszkowskiego na historię z poglądami wybranych myślicieli francuskich, zwłaszcza krytyków filozofii oświecenia, to znaleźlibyśmy zarówno uderzające podobieństwa, jak i na pozór zaskakujące

²² Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. 1, 150.

²³ Tamże, 151.

różnice. Podobieństwa mogły pochodzić z podobnych inspiracji – zarówno Joseph Marie de Maistre, jak i Cieszkowski inspirowali się myślą L.C. de Saint-Martina oraz czytali pisma J. Boehme²⁴, a co najważniejsze – otrzymali formację wychowawczą opartą na chrześcijaństwie i katolicyzmie, w poszanowaniu tradycji. Otóż zarówno starszy o kilka pokoleń de Maistre (1753–1821), jak i Cieszkowski (1814–1894) byli zdecydowanymi przeciwnikami rewolucji. Nadto obaj oceniali rewolucję francuską jako wydarzenie przełomowe w dziejach, o znaczeniu historycznym, a nie tylko politycznym. Cieszkowski sprzeciwiał się poglądom, jakoby rewolucja francuska otworzyła nową epokę, twierdząc, że była jedynie „krwawego słońca zachodem”. A jednak gotów był przyznać, że o tyle „musiała” wybuchnąć, o ile czynniki społeczne, które na nią wpłynęły, nie zostały wcześniej odpowiednio uporządkowane poprzez stopniowe reformy ustrojowe, wprowadzane ewolucyjnie, z poszanowaniem prawa. De Maistre traktował rewolucję francuską jako karę słusznie zesłaną na Francję, która jednak, przecierpiawszy ją, zostanie uratowana. Analogicznie Cieszkowski oceniał niewolę polityczną Polski i Polaków – jako karę, którą trzeba wycierpieć, za winy, które w dużym stopniu stały się przyczyną utraty niepodległości. Pośród tych win, jakimi obarczał głównie stany wyższe, widział także poddaństwo chłopów oraz niegodne chrześcijańskiej kultury zaniedbania ze strony „lepiej uposażonych”, dotykające stan najniższy. Mówił o braku chleba „fizycznego i duchowego”, zwłaszcza przy okazji komentarza do fragmentu modlitwy *Ojciec nasz*: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Cieszkowski mógłby się podpisać pod słowami de Maistre’a:

Každy problem dotyczący natury człowieka winien znaleźć swe rozwiązanie w historii. [...] Stanem natury jest więc dla człowieka – być tym, czym jest dziś i czym był zawsze, to znaczy istotą społeczną²⁵.

Za to inne były wyobrażenia ich obu na temat postępu. De Maistre krytykował to pojęcie jako nierozzerwalnie zrośnięte z ideologią oświecenia, z kultem rozumu ludzkiego i jego całkowitej autonomii. Postęp był więc wyrazem postawy pełnej lekceważenia wobec tradycji oraz autorytetu, zwłaszcza związanego z religią objawioną. Cieszkowski zaś uważał wszechstronny postęp ludzkości oraz w ogóle – człowieczeństwa – za

²⁴ Por. „Dziennik Cieszkowskiego informuje nas, że wśród jego lektur z roku 1837 znajdowali się między innymi Saint-Martin, de Maistre, Balzac, George Sand, Fourier, saintsimoniści, Lamennais, Balanche, Guizot, a nawet Comte. W tymże roku zapoznał się Cieszkowski z dziełami Hoene-Wrońskiego, łączącego w swej twórczości cechy niemieckiej i francuskiej kultury intelektualnej, oraz prowadził długie rozmowy z J.K. Szaniawskim, pierwszym w Polsce wybitnym propagatorem idealistycznej filozofii niemieckiej, a zarazem ważnym czytelnikiem francuskich tradycjonalistów”. Andrzej Walicki, „Pisma filozoficzne Cieszkowskiego z lat 1838–1842 w kontekstach intelektualnych epoki”. W: Cieszkowski, *Prolegomena*, XI.

²⁵ Cytaty z dzieła de Maistre’a, pt. *Etude sur la souverainete*, za: Janusz Trybusiewicz, *De Maistre* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1968), 140–141. Por. Paweł Bytniewski, „Maistre Joseph Marie de”. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk i in. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005), 723–726.

pewny. Po pierwsze, pewność tę znajdował w zastosowaniu do dziejów metody dialektycznej Georga Wilhelma Friedricha Hegla, którą sobie bardzo cenił, a po drugie, przeświadczenie o postępie zyskiwał, analizując historię, która już się wydarzyła. Po trzecie zaś, pewność dotyczącą postępu w dziejach dawała mu jego własna interpretacja chrześcijaństwa. Zdaniem filozofa postęp ludzkości został wpisany w odwieczne Boże plany. Dlatego Cieszkowski mógł nazywać się konserwatystą postępowym. Określenie to, będące na pozór zestawieniem dwóch sprzeczności, oddawało istotę ewolucyjnie wprowadzanych, koniecznych reform i zmian, w odróżnieniu od rewolucyjnych wstrząsów²⁶. Na tego rodzaju podstawach z pewnością można budować programy dla współczesnej pedagogiki.

Pojęcie postępu, które występuje w filozofii Cieszkowskiego, łączy się z jego wyobrażeniem o ciągłości procesu przemian. W perspektywie upływającego czasu wyróżniamy przeszłość, teraźniejszość oraz przyszłość. Każde z tych określeń nabiera sensu dopiero w kontekście pozostałych. Przyszłość stanie się z pewnością teraźniejszością, przeszłość także jest nią o tyle, o ile wcześniej była teraźniejszością, a teraźniejszość ufundowała swój sens na odpowiedniej relacji do nich obu.

Ten ciągły przepływ, ta ciągła przekształcalność i przeistaczanie się jednego w drugie, jest właśnie istotą tych pojęć i stanowi razem ogólne pojęcie *Stawania się*, – rozwijania się, słowem *Postępu*; a każde z owych pojedynczych oznaczeń żadnego by wcale znaczenia nie miało bez związku z innymi i zależności swojej od innych. – Są to więc względne abstrakcje, dopełniające się wspólnie, a wymagające siebie nawzajem, aby być czymśkolwiek²⁷.

Rozważania na temat tego, czym jest postęp, mogą więc także mieć charakter analizy językowej. Z tej analizy (lub też „rozbioru”, jak rzecz określał Cieszkowski) wynika jak najściślejsza łączność pomiędzy etapami jednego, ciągłego procesu.

Bo uzasadnieniem Przyszłości jest Przeszłość – tak dalece, że gdyby owa Przyszłość nie miała swych *zasad* w Przeszłości, toby sama nie była rzeczywistą Przyszłością – ale urojeniem. – Jakoż następujący wiek świata nie mógłby być tym, czym być ma, gdyby go poprzednie wieki takim właśnie, jakim być ma i będzie, nie uczyniły, – gdyby nie były przygotowaniami i warunkami jego. – On więc zależy od nich, jak wszelka wynikłość zależy od swoich założeń, jak wniosek od swoich przesłanek²⁸.

Pojęcie postępu jest nadto związane ze sposobem pojmowania czasu jako liniowego, w którym mamy zapowiedź lub obietnicę dotyczącą tego, że się coś wydarzy, że zaistnieje, a następnie jej realizację w przeszłości. To, co idealne, jak mówił

²⁶ Por. Karl L. Michelet, „Dodatek”. W: Cieszkowski, *Prolegomena*, 218: „Zamiarem moim jest obecnie bliższe zbadanie sprawy w celu dalszego rozwoju ewolucyjnego, a nie rewolucyjnego, a mianowicie na drodze *konserwatywnego postępu*, a nie *radikalnego przewrotu*. Dotąd jednakże takie pozytywne wyjście w niewielkim stopniu wzięto pod uwagę. Dlatego wkroczone na drogę radykalną”.

²⁷ Cieszkowski, *Ojczyzna nasza*, t. 1, 175.

²⁸ Tamże, 29.

Cieszkowski, staje się realne, „wciela się” w rzeczywistość. Im bardziej rozległe obszary czasowe porównujemy, tym bardziej postęp, który się dokonuje w czasie, nabiera cech zmian jakościowych, nie tylko ilościowych. Cieszkowski daje przykład dziecka, które dorastając, w pewnym momencie uzyskuje pełnoletniość:

Nadchodzi tedy pewien Rok, nadchodzi pewien dzień i pewna chwila, – w której owo jakościowe przejście w ilościowym postępie stanowczo się objawia; – a pomimo tego owa stanowcza chwila znajduje się w ciągłym ilościowym związku z poprzedzającymi i z następnymi. I tak na przykład w doczesnym życiu pojedynczego człowieka jest pewien rok, pewien dzień i pewna chwila, która człowieka pełnoletnim czyni, – a przecież owa chwila, która tak wielką zmianę w nim sprawić zdolna, jest zupełnie do innych poprzednich lub następnych ilościowo podobna; ona ciągu życia człowieczego bynajmniej nie przecina, tylko w owym ciągłym postępie stanowczy jakościowy odskok sprawia [...] Owa tedy chwila dokonywa obecnej nieletności człowieka i znosi takową, a natomiast *realizuje* ową pełnoletność, którą dotąd człowiek *idealnie* dopiero oczekiwał, o której dotąd tylko *marzył*²⁹.

Postęp przedstawiony jest tutaj jako proces naturalnego dojrzewania. Jeżeli odbywa się ono w sprzyjających warunkach i nic istotnego nie stoi mu na przeszkodzie, staje się nieunikniony. Cieszkowski pisał jeszcze w *Prolegomenach do historiozofii*:

niezłomne prawo rozwoju, owa ogólna idea przewodnia dziejów, która w swym procesie z pewnością nie mniej jest konieczna aniżeli prawa natury; a gdybyśmy przyjęć chcieli stopniowanie konieczności, wówczas owa konieczność duchowa byłaby silniejsza jeszcze ze względu na wyższe miejsce, jakie zajmuje na drabinie ewolucji i ze względu na wielość określeń, jakie obejmuje³⁰.

Przeświadczenie o postępie duchowym jest więc jeszcze mocniej uzasadnione niż to, które dotyczy konieczności, z jaką funkcjonują prawa natury. Cieszkowski uzasadnia tę myśl następująco: oto duch zajmuje wyższe niż natura miejsce „na drabinie ewolucji”. Nie była to myśl nowa w kręgu niemieckiego idealizmu, w którym funkcjonowało tego rodzaju przekonanie o ciągłości procesu ewolucji. Pierwotnie bowiem myśl o ewolucji pojawiła się na poziomie czystej spekulacji, a dopiero wtórnie pomysł ów został wykorzystany w biologii. Z kolei „niezłomne prawo rozwoju” w historii, przeswiadczenie, które potem znalazło miejsce w ideologiach lewicowych i lewicujących, pierwotnie dotyczyło dojrzałości duchowej człowieka, a także całej ludzkości, która młodemu Cieszkowskiemu przedstawiała się jako doskonale zorganizowana ludzka wspólnota, współtworząca „Królestwo Boże na ziemi”. Spodziewał się, że osiągnie ono swoją pełnię w nadchodzącej właśnie, trzeciej epoce.

Stan ten oznacza pokojową, a zarazem dynamiczną równowagę pomiędzy wyłaniającymi się w procesie historycznym napięciami oraz sprzecznościami. Zostanie

²⁹ Tamże, 179.

³⁰ Cieszkowski, *Prolegomena*, 11 (z przypisu dolnego).

on osiągnięty wtedy, kiedy wszyscy ludzie będą mieli zabezpieczony „chleb nasz powszedni”. Dla Cieszkowskiego oznaczało to nie tylko wyeliminowanie głodu na świecie, lecz także stworzenie dla każdego człowieka warunków do kształcenia się, na początek elementarnego. Minimum dotyczące biologicznego przetrwania możemy rozumieć jako „minimum socjalne”. Uzyskanie takiego poziomu „socyjalności”, czyli pełnej międzyludzkiej oraz międzynarodowej solidarności, było uwarunkowane pokojową polityką międzynarodową. Andrzej Walicki, ukazując dorobek Cieszkowskiego na szerokim tle millenaryzmu, zauważył:

Owa finalna epoka dziejów ludzkich [tj. Królestwo Boże na ziemi] (o czym Cieszkowski pisał już w *Prolegomenach*) urzeczywistnić miała marzenie wszystkich niemal myślicieli polskich epoki romantyzmu – marzenie o uetyczeni polityki, o powszechnym braterstwie narodów, a więc, tym samym, o ostatecznym rozwiązaniu dramatu historycznego Polski i wszystkich uciemnionych narodów świata³¹.

Nie było to jednak „marzenie” polskich myślicieli, lecz poważny postulat, będący warunkiem sensownego uprawiania polityki. Historia XX wieku mogła przekonać wszystkich o absurdzie rozwiązywania konfliktów międzynarodowych poprzez konfrontację sił przy użyciu nowoczesnej broni, np. broni atomowej. Współcześnie każdy konflikt lokalny bardzo szybko może się przekształcić w działania, których areną stanie się cały świat. Każda wojna jest ostatecznie wewnętrznym konfliktem „globalnej wioski”. Coraz bardziej czytelne staje się dzisiaj stare nauczanie stoickie, że każde wydarzenie, w każdej części świata, ma swoje skutki odczuwane w skali światowej. Jesteśmy więc obywatelami świata, jeśli jest dla nas osobiście ważne, że pewne społeczności, ludy i narody są wyzyskiwane bezprawnie przez inne społeczności, organizacje czy też korporacje. Tylko rozumne współdziałanie pomiędzy ośrodkami światowej władzy daje szansę na zachowanie pokoju na świecie. Jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku Cieszkowski robił następujące spostrzeżenia:

Wszakże już nie Słabi, jak dawniej – ale Przemozni wołają o Pokój! – Wszakże już nie gołębicę, ale sępy niosą gałązkę oliwną; – a wszakże już nie sępy, ale gołębicę zaprawiają się do walki! – Cóż to znaczy? – Oto że ludzie, którzy snąć za własnym tylko uganiają się zyskiem – pracują dla Ludów; – oto że Ludy, które snąć za własną tylko miłością rzucają się w katusze – pracują dla Ludzkości!...

Widzimy... i płaczemy nad nimi; – bo oto tamci gubią się bezmierną chciwością – a oto ci gubią się bezmiernem poświęceniem!³²

Można się tylko domyślać, że owe „gołębicę” symbolizowały przede wszystkim Polskę.

³¹ Walicki, „Pisma”, XLVII.

³² Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. 1, 3.

Refleksje historiozoficzne Cieszkowskiego, zainspirowane filozofią Hegla, są co najmniej w równym stopniu związane z chrześcijańską tradycją. Heglowski „duch absolutny” u Cieszkowskiego jest tożsamy z Bogiem znanym z Objawienia. Według Cieszkowskiego człowiek jako jedność duszy i ciała powinien rozwijać wszystkie władze duszy, ponieważ obok rozumności na ludzkie czyny wpływają także uczucia i wola. Jego zdaniem chodziło o to,

aby właściwą naturę ludzkości zbadać, prawa jej postępu oznaczyć, jego objawy w historii rozumnie rozpoznać, drogę odbyć, zarówno samą w sobie, jak w stosunku do przyszłej drogi, ocenić, a nareszcie określić periody tego ustawicznego kształtowania się i określone typy ich treści, będące dokonaniem już urzeczywistnieniem elementów, założonych już *virtualiter* w ludzkości³³.

Aby jednak było to możliwe, musimy uprzednio dobrze rozpoznać najważniejsze cele zarówno historii, jak i człowieka oraz człowieczeństwa. Tylko wtedy można mówić o stopniach osiągniętego rozwoju, a także okresach i epokach samej historii.

Z abstrakcyjno-dialektycznej genezy ogólnego postępu ludzkości zstąpić nam teraz wypada do specjalnej analizy integralnych jego stopni, które w mniejszym zakresie i w miniaturowych zarysach powinny ze swej strony także odzwierciedlić szeroki prąd ogólnego postępu. Stopnie te tworzą poszczególne ludy i narody, z których każdy na wzór całości musi przeżyć własny rozwój i spełnić jemu właściwe, względnie szczególne swe ostateczne powołanie³⁴.

Stąd zainteresowanie szczególną rolą Słowian, przy czym Cieszkowski używając nazewnictwa „słowiańskiego szczepu”, wyraźnie sugerował, że chodzi mu o Polaków. Pisanie w tym stylu było koniecznym kamuflażem w XIX wieku, w epoce zaborów, a przedstawiony proces już wtedy mógł się stać programem narodowej pedagogiki.

Podsumowanie

Powyższe omówienia poglądów Cieszkowskiego, zwłaszcza tych dotyczących przyszłości, nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że był on orędownikiem dobrze rozumianego postępu. Dowodził zarówno jego nieuchronności, jak i niewątpliwych korzyści, jakie ze sobą przyniesie dla całego świata, w tym także dla Polski. Pamiętając o tym, zrozumiemy właściwie taką oto deklarację, która wyrwana z kontekstu, mogłaby stać się ideologicznym programem źle pojętego konserwatyzmu:

Kto nowości jakiej pragnie, niech się uda raczej do mrowiska nowatorów tegoczesnych, może mu oni zadosyć uczynią. Znajdzie on u nich tkaninę fałszu i prawdy, ale wkrótce uzna, że co fałszywe, to nowe z siebie tylko wysnuli, a co prawdziwe, to stare od Chrystusa przejęli. [...]

³³ Tenże, *Prolegomena*, 10. *Virtualiter* – w taki sposób, że ludzkość jest w stanie to zrealizować.

³⁴ Tamże, 24.

Chrystus, istny Syn Boży, przyniósł rodowi ludzkiemu w dobrym poselstwie swoim (Ewangelii) wraz z prawami i obowiązkami dla Ery Zmartwienia, obietnice i zaręczenia dla Ery Pocieszenia³⁵.

Obie wymienione powyżej „ery” Cieszkowski traktował jako kolejne, historyczne epoki, dotyczące rzeczywistości empirycznej. Jest to o tyle ważne stwierdzenie, że sam Cieszkowski drugą epokę dziejów, a więc tę, która pozostawała pod rosnącym wpływem chrześcijaństwa, łączył z nauczaniem, wedle którego ten świat jest wyłącznie „padołem płaczu”, a obiecowane pocieszenie wprawdzie nastąpi, ale dopiero na tamtym świecie, czyli – jak mówiono – „w zaświatach”. Z tego wynikało przekonanie, że na tym świecie nie należy niczego zmieniać, niczego reformować, bo jego układ, jego ustrój oraz jego kultura, oparte na chrześcijaństwie, są najlepsze z możliwych i każda zmiana nie tylko niczego nie poprawi, lecz może jedynie obudzić demony, które zniszczą wszystko, co dobre. Zygmunt Krasiński, bliski przyjaciel Augusta Cieszkowskiego, skłaniał się ku tego typu konserwatywizmowi. Sam Cieszkowski bynajmniej nie sugerował „przyśpieszania” koniecznych procesów, będąc konsekwentnym i zdecydowanym przeciwnikiem wszelkiego terroryzmu. Zdawał sobie nadto sprawę, że już uczniowie Chrystusa spodziewali się istotnych zmian na tym świecie i że takie oczekiwania mogą prowadzić do zachowań nieodpowiedzialnych. W niżej przytoczonym, obszernym fragmencie Cieszkowski daje wyraz pełnego zrozumienia obu postaw, przy czym obie uważa za niedojrzałe i nie do końca przemyślane:

Widzimy przeto, jak grubo mylili się owi *niecierpliwi*, a tym samym *niestosowni* uczniowie Zbawiciela, którzy, jak nam Ewangelista zaświadcza, „mniemali: że się *wnet* Królestwo Boże objawić miało” (Luc. XIX,11; Łk 19,11), którzy biorąc *drogę za cel*, spodziewali się niezwłocznie dostąpienia wszelkich dóbr Królestwa Bożego na ziemi, – a to bez wiekowego zasłużenia się, – bez walki i znoju, – bez przebycia warunków i środków, bez poddania się przez całą Ery trudowi i uciskom, – słowem bez cierpienia i cierpliwości, których przecież żywy wzór i nakaz przyniósł im Chrystus. – A jednak, jakże ich dobitnie Mistrz przestrzegał, jakże ich wyraźnie napominał, by się ludzić nie dali mniemanym naprawiaczom świata, lecz aby *dążyli* i mieli *nadzieję*.

Widzimy znowu odwrotnie, jak dalece błędzą do dziś dnia owi, którzy w przeciwną ostateczność wpadli, sądząc, jakoby Chrześcijaństwo zbawiło świat przez ostateczne zadośćuczynienie wszelkim jego potrzebom i domagalnościom, – jakoby ustaliło już na świecie stan *rzeczy wieczny*, żadnemu przekształtowi już nie podlegający, i żadnego dopełnienia nie przypuszczający; – gdy tymczasem zbawiło go właśnie przez tychże *zapowiedzenie*, przez objawienie dalszych przeznaczeń człowieczeństwa, przez udzielenie dobrej nowiny (Ewangelii), przez odkrycie istotnych potrzeb i domagalności i otwarcie *drogi dążenia*, – słowem przez uzbrojenie człowieka ku wywalczeniu sobie Królestwa Bożego³⁶.

³⁵ Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. 1, 28.

³⁶ Tamże, 75.

Cieszkowski często korzystał z możliwości, jakie daje język polski, dotyczących kojarzenia podobnie brzmiących wyrazów, łącząc w tym przypadku postawę cierpliwości oraz cierpienia. Na przeciwnym biegunie była niecierpliwość tych, którzy „bez wiekowego zasłużenia się, bez walki i znoju” chcieli żyć w nowej, gruntownie przemienionej rzeczywistości politycznej i społecznej. Z kolei inny rodzaj niezrozumienia tego, czym jest „konserwatywny postęp”, przejawiali ci wszyscy, którzy w chrześcijaństwie widzieli gwaranta politycznego i społecznego *status quo*, wszelkie zmiany z góry dyskwalifikując jako uderzenie w kulturę europejską, a w każdym razie poważne zagrożenie dla niej. Według Cieszkowskiego „udzielenie dobrej nowiny” (Ewangelii) oznaczało „objawienie dalszych przeznaczeń człowieczeństwa” oraz „otwarcie drogi dążenia” doń, a wreszcie – „uzbrojenie człowieka ku wywalczeniu sobie Królestwa Bożego”. Celem tego rozwoju jest zarówno poszerzanie horyzontów poznawczych, budowanie wrażliwości na piękno sztuki oraz przyrody, jak i wrażliwość na potrzeby innych ludzi. Tylko dobrze ukształtowane w dzieciństwie oraz młodości osoby mogą budować harmonijną społeczność. Celem jest światowy pokój, rozumiany jako podstawa koegzystencji państw i narodów. Ten cel, jeśli zostanie osiągnięty, będzie oznaczał spełnienie warunków do dalszego postępu, a w żadnym razie nie będzie usankcjonowaniem stagnacji oraz bierności. Na ten temat Cieszkowski wypowiadał się następująco:

Będą więc walki w nowym okresie żywota, ale *organiczne*. Wszelki postęp, wszelkie życie jest i być musi pasmem walk, a kto by owym walkom zaprzeczył, targnąłby się na samo życie. – Walka wszelka jest zaiste dualizmem, jest tarciem, drażnieniem, natężeniem i pokonywaniem się wzajemnym odwrotnych żywiołów. – Lecz właśnie celem, wypadkiem i przeznaczeniem walki jest żywotny spokój. – Nie pokój *zaprzeczny*, jakoby zawieszenie broni, lub zniesienie walczących żywiołów, – nie żadne stępienie lub zobojętnienie, bo taki (mechaniczny lub chemiczny) koniec walki jest raczej śmiercią niż życiem, – ale pokój *dodatni*, organiczny, żywotny, ogarniający w siebie spólczyne żywioły, bez ich niszczenia, bez ich przytępienia, i posiadający samą walkę w sobie, w stanie *strojnym*, ale już nie *rozstrojnym*. Najwierniejszy obraz takowego spokoju przedstawia zdrowy Organizm³⁷.

Odwoływanie się do obrazu zdrowego organizmu jako ilustracji porządku społecznego jest stare jak starożytna filozofia grecka, zwłaszcza fizyka stoików. To wymowne obrazowanie, podobnie jak i zawarty w nim przekaz, może stać się gruntem także dla programów współczesnej pedagogiki. Pokoju nie należy kojarzyć z biernością, stagnacją oraz bezymyślną konsumpcją, ale z warunkami do życia, a zarazem do walki. Przedmiotem walki nie będą inni ludzie, lecz rozliczne ludzkie ograniczenia, zarówno wewnętrzne, jak i te związane z życiem społecznym. Ma to być walka bez użycia ślepej siły oraz przemocy, zwłaszcza wobec słabych i bezbronnych, pokrzywdzonych przez los czy „gorzej uposażonych”, jak pisał Cieszkowski.

³⁷ Tamże, 139.

Kiedy Cieszkowski głosił, że „Tradycja to sam postęp”, miał więc na myśli konsekwencje wynikające z coraz lepiej przemyślanego chrześcijaństwa, które stopniowo ubogacało europejską kulturę. Wynikało to z licznych analiz historycznych, obejmujących historię empiryczną, w odróżnieniu od spekulatywnie wywiedzionej historiozofii. Zarówno metoda heglowska, jak i tradycja *stricte* religijna zawierały według Cieszkowskiego przesłanki po temu, żeby widzieć w przyszłości zupełnie nową, przemienioną rzeczywistość, w której najważniejsze „kwestie” XIX wieku zostaną rozwiązane. Warunkiem pozytywnych przemian jest jednak to, aby nie niszczyć dorobku wcześniejszych pokoleń i nie potępiać całkowicie nawet tych chybionych prób zrozumienia świata oraz wielkiej tradycji religijnej. Herezje, zdaniem Cieszkowskiego, ostatecznie przyczyniają się do doskonalenia ortodoksji.

Perspektywy pedagogiczne, związane z tak pojmowanym konserwatyzmem, obejmują więc wiele przemyśleń okresu oświecenia, dotyczących popularyzacji oświaty oraz idei postępu, ale bez typowego dla przedstawicieli tego czasu deprecjonowania zarówno wielkiej Tradycji Kościoła, jak i tradycji związanych z życiem rodzinnym oraz narodowym. Tych tradycji, które były żywe oraz kultywowane również w dziewiętnastowiecznej Polsce, mimo braku oparcia we własnej państwowości. W wychowaniu młodego pokolenia, skierowanym ku budowaniu przyszłości, powinien zostać zachowany cały polski kontekst obyczajowy związany z wiarą. Jest on bowiem najlepszym punktem wyjścia dla dalszego rozwoju tego, co nie tylko niesprzeczne z dobrze rozumianym chrześcijaństwem, lecz także wprost zeń wynika. Cieszkowski nazywał tę tendencję kulturową „postępem bez rozboju”³⁸. Oznaczała ona wyważone relacje wobec narodowych tradycji, z przewagą kultywowania tego, co w niej utrwalone przez wieki, oraz nieznaną ograniczeń dążenia, nakierowane ku osiągnięciu pełni człowieczeństwa jako ideału przyszłości. Cieszkowski mógł więc zasadnie powtarzać, że: „Prawdziwi konserwatyści oddają [...] sprawiedliwość przeszłości i teraźniejszości, nie przestając być ani na chwilę *ludźmi przyszłości*”.

Streszczenie: Zarówno poszczególne jednostki, jak i większe społeczności, a pośród nich narody i wreszcie cała ludzkość, podlegają postępowi. Jest on wpisany w stwórczy plan samego Boga. Nie zmienia to faktu, że wiele historycznych wydarzeń ów postęp opóźnia albo wręcz hamuje. Należą do nich wojny oraz wszelkie inne formy terroryzmu. Zdaniem Cieszkowskiego wychowanie powinno być więc wychowaniem dla pokoju. Rosnąca świadomość tego, czym jest chrześcijaństwo, pozwalała snuć plany dotyczące pokoju światowego. *Doctrina christiana* pozostaje niezmienna przez wieki, jest tylko coraz lepiej rozumiana i dlatego może być pełniej wcielana w życie. Na przeszkodzie postępowi stoją ruchy rewolucyjne oraz egoizmy narodowe. Ideałem wychowawczym jest więc świadomy swoich obowiązków chrześcijanin, który – o ile

³⁸ Por. Wiesława Sajdek, *Postęp bez rozboju. Podstawy teorii dynamizmu społecznego w filozofii Augusta Cieszkowskiego* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008).

jest Polakiem – jest polskim patriotą, nie przestając być przy tym Europejczykiem z szerokimi horyzontami, otwartym na potrzeby najuboższych i najbardziej prześladowanych na świecie społeczności.

Słowa kluczowe: August Cieszkowski, myśl konserwatywna, tradycja, postęp

Bibliografia

Źródła

- Cieszkowski, August. *Prolegomena do historiozofii; Bóg i palingeneza oraz pisma filozoficzne z lat 1838–1842*. Warszawa: PWN, 1972.
- Cieszkowski, August. *Ojciec nasz*, t. 1–2. Poznań: Fiszer i Majewski, Warszawa: E. Wende i Ska, Łódź: L. Fiszer, Toruń: Towarzystwo Wydawnicze „Ignis”, 1922.
- Norwid, Cyprian. *Wiersze*. Warszawa: PIW, 1983 („Pisma Wybrane”, t. 1).
- Norwid, Cyprian. *Listy*. Warszawa: PIW, 1983 („Pisma Wybrane”, t. 5).
- Platon, *Timaios. Kritias*, tłum. Władysław Witwicki. Warszawa: Ministerstwo Kultury i Sztuki, 1951.

Opracowania

- Błaszke, Marek. „De Saint-Pierre’a *Projekt wiecznego pokoju w Europie*”. W: *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz, 23–42. Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, 2018.
- Bytniewski, Paweł. „Maistre Joseph Marie de”. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. Andrzej Maryniarczyk i in., 723–726. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005.
- Jabłońska-Deptuła, Ewa. „O Marcelinie Darowskiej – inaczej (w 50 rocznicę śmierci współzałożycielki Zgromadzenia Niepokalanek)”. *Znak* 97–98 (7–8) (1962): 1025–1036.
- Michelet, Karl L. „Dodatek”. W: August Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii; Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, 210–244. Warszawa: PWN, 1972.
- Pawlaczyk, Krystian. „Koncepcja narodu historycznego u Hegla i Cieszkowskiego”. *Kronos* 4 (2017): 149–169.
- Sajdek, Wiesława. „Pojęcie «socjalności» w filozofii społecznej Augusta Cieszkowskiego”. W: *August Cieszkowski (1814–1894) – filozof wielu języków*, red. Wiesława Sajdek, 74–92. Częstochowa: Wydawnictwo UJD, 2017.
- Sajdek, Wiesława. *Postęp bez rozboju. Podstawy teorii dynamizmu społecznego w filozofii Augusta Cieszkowskiego*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008.
- Szlachta, Bogdan. „Konserwatywna krytyka wolności liberalnej”. *Znak* 435 (8) (1991): 57–71.
- Trybusiewicz, Janusz. *De Maistre*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1968.
- Walicki, Andrzej. „Pisma filozoficzne Cieszkowskiego z lat 1838–1842 w kontekstach intelektualnych epoki”. W: August Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii; Bóg i palingeneza oraz pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, VII–XLVII. Warszawa: PWN, 1972.