

Anna Rossmanith

METAFIZYCZNE UZASADNIENIE FILOZOFII SPOŁECZNEJ WINCENTEGO LUTOSŁAWSKIEGO

Wincenty Lutosławski¹ zdobył międzynarodową sławę jako oryginalny i wnikliwy badacz Platona. Ten bardzo istotny etap twórczości Lutosławskiego stał się niezwykle inspirującym podłożem jego dociekań metafizycznych. Niemalże do końca swoich dni filozof opracowywał *Metafizykę*, której maszynopis przez długie dziesięciolecia Polski powojennej spoczywał w Archiwum Nauki PAU–PAN w Krakowie i dopiero w 2004 r. ujrzał światło dzienne². To wydarzenie wiązało się z pewnym renesansem jego myśli.

Przyznanie stosownego miejsca zapoznanemu systemowi daje szansę uchwycenia na nowo jego wartości i zwrócenia uwagi na treści, których doniosłość domaga się przemyślenia i których nie można minąć obojętnie. Spuścizna filozofa żąda aprobaty albo zaprzeczenia. Jak każda wielka twórczość nie zna kompromisu. Treść wyrażana jest przez Lutosławskiego w szczególny sposób. Po okresie, w którym powstawały prace podporządkowane formalnym wymogom stawianym rozprawom naukowym³, Lutosławski świadomie zaczął operować niedyskursywnym stylem wypowiedzi. Jego

¹ Wincenty Lutosławski (1863–1954) – pierworodny syn Marii z domu Szczygielskiej i Franciszka Lutosławskiego. Już jako dziecko odznaczał się niepospolitą siłą woli i chęcią zdobywania wiedzy. Ukończył studia chemiczne na Politechnice Ryskiej oraz filozoficzne na Uniwersytecie Dorpackim. Uczeń Gustawa Teichmüllera. Rezultat dziesięciu lat pracy badawczej ukoronował dziełem życia *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and of Chronology of his Writings*, wydanym w Londynie w 1897 r., które zapewniło mu międzynarodową sławę i miejsce wśród zasłużonych badaczy tego tematu. Wykładał na wielu uniwersytetach w Polsce i na świecie, m.in. na Uniwersytecie Jagiellońskim, Uniwersytecie Wileńskim, Uniwersytecie Warszawskim, na uniwersytetach w Lozannie i Genewie, w Londynie oraz w Stanach Zjednoczonych. Założyciel Stowarzyszenia Elsów, Wszechnicy Mickiewiczowskiej, Kuźnicy Narodowej. Pochowany na Cmentarzu Salwatorskim w Krakowie. Na jego mogile widnieje napis: ELS, będący skrótem słów: *eleuterioi laon soteris* (tylko ludzie wolni mogą być wybawicielami ludu).

² Podstawę do wydania *Metafizyki* stanowiły dwa maszynopisy znajdujące się w Archiwum Nauki PAU–PAN w Krakowie pod sygnaturą K-III-155/25. Książka ukazała się za sprawą Tomasza Mroza, który tekst przygotował do druku, opatrzył wstępem i przypisami oraz sporządził indeks. W. Lutosławski, *Metafizyka*, Muzeum Przyrody w Drozdowie, Drozdowo 2004.

³ Są to prace powstałe w czasie studiów: kandydacka, magisterska, doktorska oraz dzieło *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and of Chronology of his Writings*.

znakiem szczególnym stała się władczość tonu, ekspresja, „intuitywna wizyjność”⁴. „Wyobraźnia poety-wizjonera uskrzydla jego sylogistykę i historiozofię i czyni zeń jednego z przednich naszych utopistów”⁵.

Podstawowe znaczenie dla rozważań filozoficzno-społecznych Lutosławskiego ma stworzona przez niego metafizyka. Chciałabym, prześledziwszy jej zarys, ukazać ścisły związek poglądów społeczno-politycznych filozofa ze spirytualistycznym pluralizmem, głoszącym istnienie wielości indywidualnych jaźni oraz światopoglądem mesjanistycznym, a także zwrócić uwagę na społeczny wymiar nakazu dotyczącego doskonalenia swojej duchowości, którego rozwinięcie prowadzi do wizji ludzkości odrodzonej. „Utopie i romantyczność to siły napędzające świat” – napisał William James w przedmowie do książki Wincentego Lutosławskiego *The World of Souls* – i dalej: „Dla niego ten wszechświat stworzony jest z dusz i relacji pomiędzy nimi. [...] Żyjemy w prawdziwie duchowej republice, powoli, ale nieuchronnie przekształcając się w to, co w marzeniach ludzkich nazywa się Królestwem Niebieskim”⁶.

Według Lutosławskiego filozofia jest prawiedzą i zarazem najogólniejszą nauką. „Filozofia określana jako nauka najogólniejszych pojęć stanowi niejako pień stary, z którego wciąż wyrastają gałązki nowych nauk”⁷. Pojmowanie przez Lutosławskiego filozofii jako systemu dedukcyjnego (wyprowadzonego logicznie z jednej naczelnej prawdy) wiąże się z pojmowaniem przez niego polskiego romantyzmu jako syntetyzującego doświadczenia całej ludzkości i zawierającego prawdziwą wiedzę o bycie⁸. Stosunek Lutosławskiego do filozofów jest analogiczny do tego, który reprezentowali antyczni myśliciele, a zwłaszcza Platon. Autor *Rozwoju potęgi woli* charakteryzuje filozofów, posługując się platońskim obrazem „wyjścia z jaskini”⁹. Filozof – zdaniem Lutosławskiego – potrafi odrzucić pozorną wiedzę o rzeczywistości i włączyć się w prawdziwą, a zadanie przed nim postawione czyni zeń odpowiedzialnego za społeczność, do której należy. „Filozofem nazywam człowieka, co mając wrodzone wielkie zdolności, zdoła przy tym ogarnąć całokształt wiedzy ludzkiej, przeżyć wiele odmian ludzkiego doświadczenia, poznać uczucia, jakich człowiek w różnych okolicznościach doznać może – i zwróciwszy się od świata zewnętrznego ku badaniu

⁴ Określenie używane przez Stanisława Pacułę, por. idem, *Wincentego Lutosławskiego droga do filozofii*, „Życie i Myśl” 1971, nr 6, s. 81.

⁵ S. Pigoń, *Z Komborni w świat*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1957, s. 200.

⁶ W. James, *Preface*, w: W. Lutosławski, *The World of Souls*, London 1923, s. 8.

⁷ W. Lutosławski, *Z dziedziny myśli. Studia filozoficzne*, Kraków 1900, s. 16.

⁸ Por. H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 179. O syntetyzującej ambicji romantyzmu pisał także m.in. Adam Sikora. Por. szerzej: idem, *Posłannicy Słowa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1967, s. 35 i n.

⁹ Por. m.in. W. Lutosławski, *Idealizm i panteizm*, Wilno 1923, odbitka, s. 2; idem, *Platon jako twórca idealizmu*, Warszawa 1899, s. 85 i n.

własnej świadomości, dojdzie do harmonijnego poglądu na świat i życie; znajdzie odpowiedź na główne zagadnienia trapiące ogół tych, co nad bytem rozmyślają¹⁰.

Wincenty Lutosławski definiuje metafizykę jako naukę „o prawdziwym bycie”¹¹. Różni się ona od nauk szczegółowych tym, że „obejmuje wszystko, co istnieje i szuka zrozumienia całości bytu”¹². Rozwój metafizyki postępuje stosownie do dojrzewania ludzkiej myśli. A zatem traktuje dzieje filozofii jako proces budowania prawdy o bycie, w ten sposób w filozofii greckiej kształtują się trzy podstawowe systemy filozoficzne: materializm, idealizm i panteizm. Dzięki Platonowi filozofia zaczyna się rozwijać w kierunku spirytualizmu. Kolejnymi etapami rozwoju ludzkiej wiedzy są mistycyzm i mesjanizm narodowy. Lutosławski tłumaczy istnienie odmiennych światopoglądów, mimo „powszechności i jedności prawdy metafizycznej”, tym, że na przestrzeni dziejów podejmuje się wiele prób syntetycznego ujęcia całości bytu. Ujęcia te mają jednak charakter przedwczesnych uogólnień, opartych na znajomości pewnej tylko części bytu i są przejściowymi etapami rozwoju wiedzy.

Ojcem światopoglądu spirytualistycznego jest – zdaniem Lutosławskiego – Platon. Na rzecz tego poglądu argumentuje w słynnej pracy, wydanej w Londynie w 1897 r. *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings*, w której odrzuca powszechnie znaną interpretację systemu Platona na rzecz interpretacji spirytualistycznej. Interpretacja ta polega na wypukleniu faktu, że centralnym pojęciem późnych dzieł Platona (*Parmenides*, *Sofista*, *Polityk*, *Fileb*, *Timaios*, *Prawa*) jest dusza. Dzięki ustaleniom stylometrycznym Lutosławski wykazuje ewolucję myśli autora dialogów od idealizmu obiektywnego do idealizmu subiektywnego oraz twierdzi, że według starożytnego mędrca idee mogą istnieć tylko w duszach. Niewątpliwie Platon odcisnął głębokie piętno na dorobku Lutosławskiego. Wart przypomnienia jest także fakt biograficzny związany z lekturą *Uczty*, która wywołała w filozofie głębokie przeżycie, nazwane przez niego odkryciem ludzkiej duchowości. Zatem badania nad ewolucją myśli Platona nie tyle są punktem wyjścia metafizyki Lutosławskiego, ile wskazują na kierunek zainteresowań autora *Plato's Logic*. Zgadzam się ze zdaniem Pawła Trzebuchowskiego, który pisze, iż spirytualizm jego mistrza „narodził się w momencie nagłego olśnienia [...], jest więc skutkiem wewnętrznego doświadczenia”¹³.

Metafizyczne dociekania Lutosławskiego klasycznie koncentrują się wokół pytania: co rzeczywiście istnieje. Spirytualizm opiera się na przekonaniu o prawdziwym

¹⁰ W. Lutosławski, *Wykłady jagiellońskie*, t. I, Kraków 1901, s. 16.

¹¹ Por. W. Lutosławski, *Metafizyka*, op.cit., s. 3 i n.

¹² Ibidem, s. 4.

¹³ P. Trzebuchowski, *Wincenty Lutosławski. Życie i twórczość*, „Kierunki” 1977, nr 26, s. 10.

istnieniu jaźni¹⁴. Jaźń jest substancją indywidualną, nazywaną inaczej duszą (szersze pojęcie); wewnętrznym „ja”; psychiczną istotą człowieka. Wincenty Lutosławski czasami stosuje zamiennie terminy jaźń i dusza. Na przykład pisze: „istota myśląca, czująca, pragnąca i świadoma zna siebie samą tylko za pomocą własnej swej myśli [...]. Taką istotę nazywamy **duszą lub jaźnią** [podkreśl. A.R.]”¹⁵. W innym miejscu związek między jaźnią a duszą tłumaczy następująco: „jaźń ludzka jest tym samym, co zwykle w religii i mitologii nazywa się duszą”¹⁶. Dusza to obiektywna rzeczywistość tego, co subiektywnie znane jest jako „ja”¹⁷. Od zaimka „ja” utworzono rzeczownik **jaźń**, który jest używany jako odpowiednik tego, co indywidualnie człowiek określa mianem siebie.

„Ja” stanowi prawdziwy byt ludzki. Ciało jest tylko dodane jako narzędzie, którym dusza posługuje się w świecie materialnym. Życie wewnętrzne, psychiczne, manifestuje się za pomocą ludzkiej postaci, ale nie jest nią, tak jak „gdy człowiek w smutku zapłacze, to jego łzy nie są smutkiem, lecz tylko ten smutek wyrażają”¹⁸. Cieleśność jest pozorem, ale – niebagatelnym, bo służącym tej, a nie innej jaźni. Cieleśność chroni jaźń, zarazem będąc jej materialną manifestacją. „Pospolity pogląd miesza wyobrażenie istoty psychicznej człowieka z warunkami cielesnymi, wśród których ona działa, gdy stwarza [...] obraz pewnej całości pozorów przez jaźń wywołanych”¹⁹. Filozof głosi prymat ducha nad ciałem. **Byt zależy od świadomości**. Warto zauważyć analogię między platońskim a Lutosławskiego ujęciem duszy. Według filozofów dusza jest niematerialna, niezależna od ciała i doskonalsza od niego. Niezależność duszy przejawia się m.in. w tym, że połączenie z ciałem nie jest dla niej niezbędne. Pogląd Platona, iż człowiek to dusza władająca ciałem, jest identyczny z głoszonym przez Lutosławskiego. Autor *Rozwoju potęgi woli* nie radykalizuje jednak tego poglądu. Jego stanowisko nie jest zabarwione wierzeniami orfickimi, według których złączenie ciała z duszą jest dla duszy niekorzystne. Obydwaj filozofowie są przeświadczeni o nieśmiertelności duszy.

Duchowość podlega procesowi twórczemu. Lutosławski twierdzi, podobnie jak z pozycji egzystencjalistycznych Camus, że dusza nie jest gotowa, człowiek sam stwarza ją przez całe życie²⁰. Wznoszenie się na coraz wyższy poziom rozwoju duchowego to proces znamionujący człowieka i możliwy dzięki wolności.

¹⁴ W. Lutosławski, *Metafizyka*, op.cit., s. 71.

¹⁵ W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy i wolność woli. Listy do młodszego brata o metafizycznych zagadnieniach*, Warszawa 1909, s. 109.

¹⁶ W. Lutosławski, *Logika ogólna czyli teoria poznania i logika formalna*, Kraków 1907, s. 53.

¹⁷ W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy. Zarys metafizyki polskiej*, Warszawa 1925, s. 31.

¹⁸ Ibidem, s. 61.

¹⁹ Ibidem, s. 51.

²⁰ Por. A. Camus, *Eseje*, tłum. J. Guze, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971, s. 544.

Właśnie wolność jest podstawową wartością w filozofii Lutosławskiego, traktowaną jako cecha egzystencji jaźni, nierozzerwalnie związana z wolą. To dzięki niej człowiek w ogóle może zbliżać się do stojących przed nim celów, na niej opiera się jego nieograniczona możliwość twórczej działalności. Punktem wyjścia do rozważań o człowieku jest zatem wolna, niezależna jaźń. Kategoria wolności stanowi podstawę eleuteryzmu, inaczej bezwzględnego indywidualizmu. **Człowiek w swoim istnieniu jest bytem niezdeterminowanym, autonomicznym, nadającym sens światu przedmiotowemu.** Lutosławski tworzy koncepcję jednostki ludzkiej obdarzonej pełną swobodą twórczą, niezależnie od struktury cielesnej i biologicznej. Takie widzenie człowieka ma swoje konsekwencje, mianowicie: kształt ludzkiego życia zależy od jaźni, stopnia jej rozwoju; nie ma innego źródła życiowej energii poza własną psychiką. Ta podstawowa wartość znaczy, że „ja” jest samoistne, zależy tylko od siebie. Uzmysłowanie sobie rozmiarów wolności powinno prowadzić do najwyższego rozwoju duchowego jako ostatecznego celu istnienia. Filozof dyskutuje ze stanowiskiem determinizmu psychologicznego i determinizmu teleologicznego. Uważa, że motyw i cele działania jednostki zależą od niej samej, a w związku z tym nie przeczą zasadzie wolnej woli. Na przykład, zgadzając się z Kantem, autor *Rozwoju potęgi woli* twierdzi, że czyn jest moralny wtedy, gdy dokonuje się go ze względu na wewnętrzny motyw; wola jest ukierunkowana przez dobrowolne przekonanie. Za najwybitniejszych nowożytnych indeterministów uważa Kartezjusza i Kanta.

Biorąc pod uwagę nieśmiertelność i wieczność duszy, Lutosławski przyjmuje teorię palingenezy, którą definiuje jako periodyczny powrót na ziemię tych samych dusz w różnych ludzkich postaciach²¹. Na teorię tę składają się: przekonanie dotyczące powrotu jaźni na ziemię, czyli reinkarnacja oraz przeświadczenie o preegzystencji jaźni. Te dwie strony palingenezy są ze sobą związane, chociaż – twierdzi Lutosławski – nie zawsze pewność preegzystencji pociąga za sobą zamiar reinkarnacji. Autor *Metafizyki* uważa, że palingeneza stanowi „rozwiązanie zagadki losów jaźni, źródeł jej bytu i ostatecznych przeznaczeń”²² poprzez uznanie wielości żywotów każdej jaźni oraz możliwości przypomnienia sobie przeszłości, gdy osiągnie doskonałość, ostatecznie wyzwoliwszy się ziemskiego bytowania. Wśród zwolenników palingenezy wymienia wybitne postaci wszystkich czasów, począwszy od greckich filozofów, wyznawców buddyzmu i braminizmu, pierwszych chrześcijan, gnostyków, świętych, myślicieli Renesansu, aż po największych niemieckich poetów i polskich mesjanistów. Zalicza do nich: Pitagorasa, Empedoklesa, Platona, Plotyna, Cyserona, Senekę,

²¹ Por. W. Lutosławski, *Palingeneza*, maszynopis, Archiwum Nauki Polskiej PAN i PAU w Krakowie, sygn. K III-155, s. 1. Maszynopis *Palingenezy* jest streszczeniem wykładów publicznych, wygłoszonych w Warszawie w dniach 7–10 kwietnia 1924 r. pt. *Dziwne dzieje reinkarnacji i Polska teoria losów jaźni*.

²² Ibidem.

Owidiusza, Wergiliusza, Orygenes, Giordano Bruno, Campanellę, Dawida Hume'a, Williama Blake'a, Gottholda E. Lessinga, Johanna W. Goethego, Fryderyka Schillera, Andrzeja Towiańskiego, Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego, Mahatmę Gandhiego i innych.

Przekonanie Lutosławskiego o słuszności reinkarnacji i preegzystencji wywodzi się z platonizmu. „Był platonikiem z przekonania”²³. Od czasu, kiedy stał się praktykującym katolikiem (w roku 1900), nie ustawał w wysiłkach, aby pogodzić oficjalną naukę Kościoła ze swoimi przeświadczeniami dotyczącymi wędrówki dusz. Propagowanie palingenezy przysporzyło jednak autorowi *Metafizyki* wielu konfliktów z władzami Kościoła katolickiego. Poszukiwał zatem uzasadnienia swojego stanowiska w Starym Testamencie (księga Joba XIV, 14; psalmy Dawida XC, 3; przysłowia Salomona VIII, 22; prorocтва Jeremiasza I, 5) i w Nowym Testamencie (Jan XIV, 12; Mat. XVI, 14; Mar. VIII, 28; Łuk. IX, 8–19; Mat. XI, 14 i inne)²⁴. Ponadto odwoływał się do potępienia palingenezy przez papieża Jana III na Concilium Bracaraense (Braga w Portugalii) w 561 r.²⁵ Filozof przytoczył orzeczenie papieskie: „*Si quis animas humanas dicit prius in coelesti habitatione pecasse et pro hoc in Corpora humana in terra dejectas sicut Priscillianus dicit, anathema sit*”. (Jeśli ktoś twierdzi, że dusze ludzkie poprzednio w niebie zgrzeszyły i za to zostały w ciało ludzkie na ziemię strącone, jak Pryscylian twierdzi, niech będzie potępiony). Wincenty Lutosławski uważa, że potępienie to dotyczy tylko jednej z form preegzystencji, a mianowicie tej, która jest sprzeczna z ideą wiecznego zbawienia. Filozof stawia nawet tezę, że „to nie Kościół jest przeciwny palingenezie, tylko znaczna część duchowieństwa [...] z motywów zawodowych”²⁶. Gdyby bowiem księża głosili reinkarnację i preegzystencję, straciliby istotny argument na rzecz podejmowania przez lud wysiłków odstąpienia od grzechu, ponieważ nie mogliby korzystać z „groźby bezpośredniej kary zaraz po śmierci”²⁷.

Autor *Metafizyki* upatruje w palingenezie jedną z głównych prawd polskiego mesjanizmu. Polscy wieszczowie zawarli – jego zdaniem – przekonanie o palingenezie w tworzonych przez siebie arcydziełach poezji mesjanistycznej. Z kolei zadaniem myślicieli powinno być jasne i przekonujące uzasadnienie tej teorii, aby znalazła zastosowanie w życiu narodowym i ogólnoludzkim.

Obok wolności kolejną ważną kategorią określającą jaźń jest **miłość**, którą Lutosławski nazywa „rewelacją”. Pisząc o filozofii starożytnej, podkreśla szczególne zasługi

²³ P. Trzebuchowski, op.cit., s. 10.

²⁴ Por. W. Lutosławski, *Palingeneza*, op.cit., s. 31 i n.

²⁵ Por. ibidem, s. 4.

²⁶ W. Lutosławski, *Metafizyka*, op.cit., s. 93.

²⁷ Ibidem, s. 94.

Empedoklesa, który utożsamiał siłę miłości z potęgą wiodącą ku doskonałości²⁸. Jaźń stanowi dla Lutosławskiego monadę otwartą. Otwartość polega na gotowości „jednoczenia jaźni odosobnionej z innymi jaźniami”²⁹. Nie ma uczucia, które by silniej wiązało niż miłość, dająca możliwość wykraczania poza własną jaźń. Nie ma prawdziwego życia bez osobistego wkładu uczuciowego. Jest godne podkreślenia, że filozof przyjmował autentyczne powinowactwo duchowe jako jedyne trwałe i wartościowe spoiwo relacji międzyludzkich. Zatem, po pierwsze, według Lutosławskiego miłość idealna – będąca wyłącznym zjednoczeniem dwóch jaźni – jest możliwa: „choć złudzeń tyle na ziemi, to istnieje też rzeczywistość, którą owe złudzenia udają, istnieje doskonała, prawdziwa miłość między kobietą a mężczyzną – miłość wzajemna, trwała, odgadująca myśli i uczucia, czyniąca z dwojga osób jedną i dająca im źródło niewyczerpane szczęścia wśród licznych przeciwności”³⁰. Po drugie, istnieje miłość mistyczna. Ona także jest wykraczaniem poza siebie, tyle że w kierunku jaźni wyższej – Absolutu. Miłość mistyczna gubi związek człowieka z drugim człowiekiem i zbiorowością, ponieważ prowadzi do oderwania od doczesności. Po trzecie, istnieje rodzaj miłości niewyłącznej, skupiającej wiele jaźni, nieodrywającej od doczesności, będącej syntezą poprzednich – miłość do narodu. W swej najgłębszej istocie naród jest duchowym związkiem ludzi, wspólnotą o pierwszorzędym znaczeniu. Człowiek jest bowiem najpierw częścią narodu, potem dopiero ludzkości. „Naród jest całością zrozumiałą, przystępną, budzącą miłość i ofiarności”³¹.

Wincenty Lutosławski w dziele *Nieśmiertelność duszy i wolność woli* wyraża zdumienie, że współczesna mu psychologia, mająca swego znakomitego przedstawiciela w osobie Williama Jamesa, „bada fakty psychiczne bez żadnych przypuszczeń co do istoty, a nawet co do istnienia duszy”³². Stanowisko Jamesa jest odległe od poglądu Lutosławskiego, warto wszakże zauważyć, iż jeden z wymiarów szeroko pojętego „ja” został przez amerykańskiego myśliciela określony jako „ja” duchowe. Autor *Principles of Psychology* wyjaśnia, że chodzi o „cały zbiór stanów świadomości, władz psychicznych i dyspozycji rozumianych konkretnie”³³, czyli takich, które dokonują się na poziomie fizjologicznym. Z kolei Lutosławski uważa, że „ja” jest przyczyną własnych działań, a nie nimi samymi³⁴. To, co dla spirytualisty jest tylko konsekwencją

²⁸ Por. W. Lutosławski, *Początki filozofii greckiej od Talesa do Demokryta i Sokratesa*, Warszawa 1910, s. 119–121.

²⁹ W. Lutosławski, *Na drodze ku wielkiej przemianie*, Warszawa 1912, s. 18.

³⁰ Ibidem, s. 19.

³¹ W. Lutosławski, *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*, Kraków 1910, s. 18.

³² W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy i wolność woli...*, op.cit., s. 89.

³³ W. James, *Psychologia. Kurs skrócony*, tłum. M. Zagrodzki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 125.

³⁴ Por. W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy i wolność woli...*, op.cit., s. 115.

działalności jaźni, dla pragmatysty nie wymaga żadnego osadzenia w metafizycznej strukturze człowieka. Lutosławski nie odniósł się szerzej do fizjologicznej, funkcjonalnej koncepcji jaźni Williama Jamesa. Jest to zrozumiałe, ponieważ nie interesowały go w ogóle ujęcia niesubstancjalne.

Zespolenie przez Lutosławskiego poglądów etycznych ze spirytualistyczną metafizyką uwyrażnia się przede wszystkim w problemie więzi międzyludzkich. Kluczową sprawą dla doskonalących się jaźni jest ich otwartość, zdolność do działania, wchodzenie we wzajemne relacje. Zatem wszystko to, co przeczy więzi, osłabia ją, zabarwia negatywnie: chciwość, zarozumiałość, egoizm są moralnie złe. Natomiast wszystko to, co służy więzi, wzmacnia ją i wyraża, jest określane jako dobre moralnie³⁵.

Na poglądach antropologicznych oraz ściśle z nimi zespolonym stanowisku metafizycznym opiera się zarysowany przez niego ideał życia społecznego. Spirytualizm wiąże się z **indywidualizmem**, który jest, zdaniem myśliciela, w ogóle rysem charakterystycznym polskiego poglądu na świat. Jaźnie – jedyne rzeczywiste byty – są zindywidualizowane. Indywidualizm uwypukla niepowtarzalność jednostki, jej jedyność, niepodobieństwo do nikogo innego. Świadczy o rozwoju duszy i dlatego samotne, osobne „ja” wychodzi ze swej izolacji ku innemu „ja”. **Indywidualizm nie wyklucza wspólnoty, tylko ją przygotowuje.**

Najważniejszą wartością w filozofii człowieka jest według Lutosławskiego **wolność**, która zarazem stanowi podstawową kategorię określającą jaźń. Punktem wyjścia do rozważań o człowieku jest zatem wolna, niezależna jaźń. Gdy filozof pragnie uwypuklić wartość wolności, stosuje dla określenia swojej metafizyki zamiast terminu spirytualizm – nazwę eleuteryzm. **Eleuteryzm** (gr. *eleutheria* – wolność) oznacza, że człowiek w swym istnieniu jest bytem niezdeterminowanym, autonomicznym, nadającym sens światu przedmiotowemu. Eleuteryzm stanowi przeciwieństwo determinizmu, ponieważ ten znaczy „zaprzeczenie wolnej woli”³⁶. Lutosławski tworzy koncepcję jednostki ludzkiej obdarzonej pełną swobodą twórczą, niezależnie od struktury cielesnej i biologicznej. Jaźń dokonuje wyborów, bez względu na jakiegokolwiek uwarunkowania zewnętrzne. Wolnym człowiekiem jest ten, który „wielokrotnie się przewycięża, czyniąc to, co trudne”³⁷. Dusza ma za zadanie nieustanne doskonalenie i inaczej niż myśl buddyjska Lutosławski nie dopuszcza możliwości regresu. Analizując z historyczno-filozoficznego punktu widzenia kształtowanie się eleuteryzmu, Wincenty Lutosławski zauważa, że „przeczuwany w niektórych zwrotach dialogów Platona (*Parmenides, Teated, Fedros*) [...] rozwinął się wśród uczniów Chrystusa”³⁸.

³⁵ Por. W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy. Zarys...*, op.cit., s. 33.

³⁶ W. Lutosławski, *Z dziedziny myśli*, Warszawa 1900, s. 153.

³⁷ W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy. Zarys...*, op.cit., s. 226.

³⁸ W. Lutosławski, *Logika ogólna*, op.cit., s. 18.

W swoich rozważaniach podkreśla znaczenie pojmowania przez chrześcijan duszy jako bytu rzeczywistego. „Doniosłość jaźni indywidualnej [...] uwydatnia się także w doktrynie wolności woli i nieśmiertelności duszy”³⁹. Interpretując myśl chrześcijańską, filozof akcentuje znaczenie wolności jako tej, dzięki której człowiek tworczy zmierza ku prawdzie, ale także jako tej, która jest źródłem błędzenia. Nazywa ją „straszłą wolnością”⁴⁰, ponieważ nikt (nawet Bóg) nie może człowieka z wybranej przez niego drogi zawrócić. W opinii Lutosławskiego światopogląd chrześcijański w tym względzie został teoretycznie wyrażony po raz pierwszy przez Kartezjusza⁴¹, który „potęgę duszy i jej odporność przeciwko wpływom ciała wyprowadza z wolności woli [...]. Wolność, o ile się tyczy spraw duszy, jest nieograniczona”⁴².

Autor *Nieśmiertelności duszy* kojarzy fakt istnienia z działaniem woli. Kartezjańskie „myślę, więc jestem” zamienia na „chcę, więc jestem” („posługuję się wolą, więc jestem”). Wolny jest ten, kto działa, nie będąc zdeterminowanym. W tym znaczeniu eleuteryzm jest programowym indeterminizmem. Lutosławski precyzuje, mówiąc o istocie indeterminizmu, że nie idzie o to: „czy wszystkie czyny każdej jednostki są wolne, lecz tylko o to, czy w ogóle jakakolwiek jednostka może cokolwiek kiedykolwiek uczynić w zupełnej wolności, wbrew wszystkim wpływom przymuszającym lub skłaniającym ją w pewnym kierunku”⁴³.

Wolność nierozzerwalnie spojona jest z egzystencją. Dotyczy działania, określa wybory życiowe. **Świadome, aktywne istnienie jest wyrazem wolności.** Późniejszy egzystencjalizm zbliżył się do tak ujmowanej wolności, a także do związanej z nią odpowiedzialności. Lutosławski **uczynił człowieka odpowiedzialnym za sens i znaczenie świata, w tym za kierunek, w którym podąża ludzkość. Problem zakresu odpowiedzialności jest dla niego także problemem stosunku jednostki do społeczeństwa.** Wszakże tylko nieliczni ludzie są zdolni do odpowiedzialności za wspólnotę społeczną. Dotychczas tylko wyjątkowe jednostki z mocy irracjonalnego przeżycia potrafiły harmonizować swoje czyny z dobrem wspólnoty, jakim jest naród. Irracjonalne przeżycie, które je do tego skłania, to najwyższy poziom uczuciowości – świadomość narodowa. Odrodzenie całej ludzkości zależy od rozbudzenia w poszczególnych jednostkach świadomości narodowej. Z wątku globalnego nie została tu wyrugowana wartość swoistości narodowej. Eleuteryzm stał się podstawą głoszonej przez Lutosławskiego filozofii narodowej, będącej wyrazem polskiego ducha i kontynuacją myśli

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem, s. 19.

⁴² W. Lutosławski, *Descartes jako filozof*, odbliska z Wielkiej Encyklopedii Ilustrowanej, Warszawa 1895, s. 14.

⁴³ W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy. Zarys...*, op.cit., s. 222.

romantycznych wieszczów. Na wartościach indywidualizmu i wolności opierał też program wychowania narodowego.

Filozof nie buduje antynomii indywidualizmu i wspólnotowości, przeciwnie, poszukuje idealnej wspólnoty. Wspólnoty, która by – zgodnie z interpretacją Jerzego Kojkoła – nie deformowała indywidualuów, tylko była ich dobrowolnym zespoleniem, wspólnym wysokim celem i spełnieniem⁴⁴. Kształt narodu (doskonałej, jednorodnej wspólnoty) zależy od woli tworzących go jaźni, od stopnia, w jakim jaźnie samodoskonałą swoją wolę. Pozwala to nadać rzeczywistości pożądany wymiar. Lutosławski przedstawia jaźń ludzką jako autonomiczną wobec zbiorowości, ale zarazem mocą własnej woli reprezentującą szczególny typ zbiorowości, który nazywa narodem, wyróżniony ze względu na pokrewieństwo duchowe (wewnętrzne, psychiczne) poszczególnych jaźni. Jednostki, będące w stanie nawiązać między sobą głęboką, duchową więź, współtworzą wspólnotę na zasadach solidarności.

Odpowiedzialność za społeczno-polityczny kształt świata ponosi człowiek. Od poziomu jego świadomości, od tego, jak dojrzała jest jaźnią zależy treść stosunków społecznych oraz wszelkie transformacje ustrojowe, gospodarcze i prawne.

Głoszony przez Lutosławskiego elitaryzm nie jest jednak elitaryzmem wykluczającym kategorycznie, tylko elitaryzmem otwartym warunkowo, ponieważ prawda może być dostępna dla każdego, kto przeszedł proces wewnętrznego wzrostu. Spirytualistyczny mesjanizm głosi wprawdzie swoisty elitaryzm, ale nie poprzez oznaczenie części społeczeństwa, reszty, pozostałych ludzi, przymusowym piętnem niższości, czyniąc z różnicy przepaść nie do przebycia; niższość (wyższość) nie jest nieodwracalna, bo nie wiąże się z krwią, rasą lub jakimiś innymi nieusuwalnymi cechami. U Lutosławskiego mamy do czynienia z nierównością usuwalną, przede wszystkim dlatego, że człowiek jest zdolny do doskonalenia swojej świadomości. Elitaryzm płynie z wartości duchowych, a ponieważ człowiek dysponuje wolną wolą, przynależność do elity staje się wyłącznie jego wyborem. Nie jest to jednak wybór łatwy z uwagi na to, że proces wewnętrznego wzrastania bywa mozolny i rozłożony na wiele wcieleń. Jednak wolność wyboru należy do jaźni. Autor *Nieśmiertelności duszy* całkowicie odrzuca naukę Arystotelesa o tym, iż niektórzy ludzie są niewolnikami z natury. Według Lutosławskiego ludzie są wyposażeni w tak wielką wolność, że nawet na własne życzenie mogą znaleźć się w piekle. „Decydujące jest poczucie własnej wolności, nieposiadane w równym stopniu przez wszystkich”⁴⁵.

⁴⁴ Por. J. Kojkoł, *Wspólnotowość i indywidualizm w filozofii Wincentego Lutosławskiego*, w: *Filozofia i mistyka Wincentego Lutosławskiego*, red. R. Zaborowski, Warszawa 2000, s. 173–184.

⁴⁵ W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy i wolność woli...*, op.cit., s. 68.

Ścisłe powiązanie wolności z istnieniem zbliża uczonego do dociekań egzystencjalistycznych, chociaż u autora *Metafizyki* wolność nie jest łączona z samym faktem istnienia, tylko ujawnia się wraz ze świadomością własnego istnienia i wzrasta wraz z jej wzrostem. Zdaniem Jeana-Paula Sartre'a człowiek jest zawsze wolny. Sam siebie określa. Nieustannie wybiera; niedokonywanie wyboru jest tylko iluzją. Zarówno Sartre, jak i Lutosławski całkowicie odrzucają determinizm, ponieważ jest poglądem uzasadniającym zdejmowanie z człowieka odpowiedzialności za jego czyny. Uważają, że człowiek jest absolutnie suwerenny w swym działaniu. Odrzucenie determinizmu oraz absolutyzowanie wolności bardzo wyraźnie zbliża twórcę francuskiego egzystencjalizmu do twórcy mesjanizmu spirytualistycznego. Jednakże, zdaniem Lutosławskiego, jest możliwe wzrastanie w wolności. **Od stopnia wolności jażni zależy stopień odpowiedzialności.**

Odpowiedzialność powinna być jedną z podstawowych wartości ustroju demokratycznego, pojawia się bowiem wszędzie tam, gdzie istnieje wolność. Współcześnie traktuje się odpowiedzialność jako szczególną kategorię etyczną, bez której nie sposób myśleć o społeczeństwie obywatelskim⁴⁶. Ucieczka od odpowiedzialności jest „pędem ku zagładzie” – klęską człowieczeństwa⁴⁷. W tym kontekście stosunek Lutosławskiego do wolności jako wartości ewoluującej i zależnej od poziomu świadomości człowieka w pełni odzwierciedla niebezpieczeństwo, które tkwi w lenistwie duchowym, braku rozwoju wewnętrznego. **Niewątpliwa jest korelacja między odpowiedzialnością jednostek a stabilnością demokracji.**

Uznanie przez Lutosławskiego prymatu jednostki nad społecznością jest zgodne z tradycją liberalną. Miała na to niewątpliwy wpływ jego koncepcja bezwzględного indywidualizmu. Nie jest to jednak stanowisko, które odrzucałoby ustalenie lub odkrycie wspólnego dla społeczności celu etycznego. Otóż cel etyczny wspólnoty nie jest różny od celów indywidualnych i nie musi z nimi ani rywalizować, ani być narzucany przez prawodawcę-filozofa. Przeciwnie, cel etyczny wspólnoty bierze się ze sformułowanych przez indywidualia celów, wynika z ich porozumienia duchowego (intelektualnego, uczuciowego, wolitywnego). Wincenty Lutosławski nigdy nie przeciwstawiał w swoich dziełach dobra jednostki i dobra państwa (oczywiście narodowego, a nie zaborczego). Po pierwsze dlatego, że państwo było dla niego instytucją o drugorzędnym znaczeniu, po wtóre, ponieważ dobro jednostki nie mogło być sprzeczne z dobrem wspólnoty politycznej (dobrem narodu).

⁴⁶ Problemowi temu poświęcony jest artykuł Anny Marek-Bieniasz pt. *Odpowiedzialność jako podstawowa kategoria etyczna współczesnej demokracji*, w: *Filozoficzne i empiryczne zagadnienia współczesnej demokracji*, red. W. Kaczocha, Ośrodek Badania Rynku Sztuki Współczesnej, Poznań 2003, s. 185–193.

⁴⁷ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 121.

Przekonanie o samodzielnym istnieniu wielości jaźni indywidualnych (wolnych i twórczych) – czyli spirytualistyczny pluralizm – jest metafizyczną podstawą demokratycznego systemu, tworzonego przez społeczeństwo obywatelskie, które złożone jest z ludzi samodzielnych, świadomych i wolnych. W dziele *Posłannictwo polskiego narodu* Lutosławski wykazuje, że wolność i tolerancja, stanowiące trzon aksjologiczny demokracji, rozwijały się głównie za sprawą Polski⁴⁸. „Polska przygotowała demokratyzację Europy; urzeczywistniła jedyny w dziejach polityczny system, który odpowiada słowiańskiemu duchowi i który w końcu przeważa z pewnymi niezbędnymi poprawkami”⁴⁹. Chrześcijaństwo zaś dokonało przełomu, wnosząc do filozoficznych podstaw tego ustroju koncepcję wolnej woli i odpowiedzialności moralnej za własne czyny.

Jest Lutosławski także bardzo bliski francuskiemu egzystencjalizmowi⁵⁰, gdy mówi o wewnętrznym nakazie osiągania pełni, o aktualizowaniu swoich możliwości, o doskonaleniu się po kres egzystencji. Dopiero u kresu przedstawia się to, kim staliśmy się. Ale jeszcze ważniejszy od rezultatu jest sam proces doskonalenia się, tworzenia własnego „ja”, wypełniania po brzegi człowieczeństwa, które do końca jest zagadką. Napisał w swoich notatkach Albert Camus, jak duchowy syn Lutosławskiego: „Rzeczą każdego z nas jest wydrzeć z siebie największą szansę człowieka, jego cnotę ostateczną. [...] Jest jeden tylko możliwy cel dla wielkich czynów ludzkich, to ludzka pełnia”⁵¹.

Wspólnota powinna powstawać wyłącznie spontanicznie i żywiołowo w oparciu o osobowe więzi społeczne. Idealem społecznym, zarysowanym w utopii *Ludzkość odrodzona*, jest wspólnota jako twór naturalny. To indywidua (jaźnie) są twórcami etycznych i politycznych kryteriów, na których podstawie powstają instytucje w społeczeństwie. Lutosławski wyklucza zatem poszukiwanie kompromisu między dobrem jednostki a dobrem wspólnoty. Dobro wspólnoty z pominięciem dobra jednostki jest nie do przyjęcia. Z kolei dobro jednostki przedłożone nad dobro wspólnoty jest niemożliwe do zrealizowania, ponieważ jednostka doskonali się, nawiązując więzi.

Idee społeczne Lutosławskiego opierają się na pojęciu narodu na poziomie substancjalnej wspólnotowości ducha i dlatego filozof traktuje wszelkie zewnętrzne atrybuty istnienia narodu, takie jak instytucje polityczne i administracyjne, jako drugorzędne. Lutosławskiemu idzie o najgłębszą, metafizyczną świadomość przynależenia

⁴⁸ Por. W. Lutosławski, *Posłannictwo polskiego narodu*, Warszawa 1939, s. 81–84.

⁴⁹ Ibidem, s. 112.

⁵⁰ Tezę, iż Wincenty Lutosławski może być traktowany jako prekursor egzystencjalizmu, zawarł Wit Jaworski w książce: *Eleuteryzm i mesjanizm. U źródeł filozofii społecznej Wincentego Lutosławskiego*, Abrys, Kraków 1994.

⁵¹ A. Camus, op.cit., s. 523.

do swoistej wspólnoty, jaką jest naród. Wspólnota ta pośredniczy w tworzeniu zjednoczonej ludzkości, o której dobro należy się troszczyć. Warto wspomnieć, że dla Lutosławskiego źródłem konfliktów międzynarodowych nie były narody, ale państwa ze względu na ich formalnoprawny charakter⁵². A więc troska o naród harmonijnie łączy się w systemie tego filozofa z myślą o ludzkości. W wizji ludzkości odrodzonej bliski jest Cieszkowskiemu ojczyźnie narodów⁵³. Narody, różniące się duchowymi predyspozycjami, co manifestuje się odmiennością kultur, mogą współistnieć na zasadach braterstwa i wolności, wzajemnie się uzupełniając.

Interesujące jest u Lutosławskiego związanie myśli społecznej z problematyką pokoju. Ujmowanie idei trwałego pokoju jako zespolonej w sposób konieczny ze sprawiedliwym porządkiem społecznym, politycznym i ekonomicznym łączy Lutosławskiego z tendencjami rozwojowymi nauki społecznej Kościoła katolickiego, które zarysowały się po II Soborze Watykańskim. **Wart podkreślenia jest fakt, że filozof wyprzedził katolicką myśl poświęconą problemowi pokoju na świecie.** Wydaje się, że należałoby szukać generalnej paraleli między stosunkiem filozofa do zagadnień pokoju a stosunkiem do nich posoborowego Kościoła rzymskokatolickiego⁵⁴. Jak stwierdza w swoich analizach Zbigniew Kuderowicz, uzasadnianie wojny sprawiedliwej straciło w nauce społecznej Kościoła miejsce centralne na rzecz poszukiwania warunków trwałego pokoju⁵⁵. Jan XXIII stał się inspiratorem przełomu w stosunku Kościoła katolickiego do zagadnień wojny i pokoju, głównie poprzez poszukiwanie przyczyn pokoju w prawach osobowych i społecznych człowieka. Paweł VI przywiązywał szczególne znaczenie do idei integralnego rozwoju, upatrując w nim szansę na budowę trwałego pokoju na świecie. Krzewieniem wartości pokoju wyróżniał się pontyfikat Jana Pawła II, głoszącego zasadę solidarności międzyludzkiej jako fundamentu pokojowego współistnienia społeczeństw. Polityka ta jest zasadniczo kontynuowana przez kolejnych papieży. Przedstawiciele Kościoła uważają, że istnieje ścisły związek przyczynowy między życiem duchowym (moralnym) człowieka a światowym pokojem. Biorąc pod uwagę omawiane już poglądy Lutosławskiego na temat doskonalenia się jaźni, paralela staje się oczywista. Jeśli zatem duchowy rozwój człowieka będzie postępował i przyczyniał się do udoskonalenia porządku społecznego,

⁵² Por. B. Jasiński, *Przedmowa*, w: W. Lutosławski, *Praca narodowa*, Ethos, Warszawa 1998, s. III.

⁵³ Por. A. Cieszkowski, *Ojciec nasz*, t. III, Poznań 1922–1923, s. 104 i n.

⁵⁴ Najistotniejszymi dokumentami Kościoła rzymskokatolickiego dotyczącymi źródeł pokoju na świecie są: encyklika Jana XXIII *Pacem in terris*, encyklika Pawła VI *Populorum progressio* oraz encykliki Jana Pawła II: *Sollicitudo rei socialis* i *Redemptor hominis*. Por. np. ks. J. Koperek, *Nowe demokracje i spór o naturę społeczeństwa obywatelskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2001, s. 96–105.

⁵⁵ Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX w.*, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1995, s. 181.

politycznego i gospodarczego, wtedy nastanie oczekiwany pokój. Pokój jest naturalną konsekwencją wysokiego poziomu rozwoju świadomości. Autor *Ludzkości odrodzonej* podkreśla szczególne znaczenie dojrzałej świadomości narodowej dla pokojowego współistnienia narodów. W nauce społecznej Kościoła również pojawia się ten wątek, chociaż nie jest najważniejszy.

Ogromne znaczenie w myśli Lutosławskiego ma relacyjność jaźni. Zgodnie z obrazowymi wyjaśnieniami filozofa jaźnie mają „okna”, czyli zdolność do wyrznięcia poza siebie. Ludzie mogą zaproponować sobie pełną wzajemność, szczególnie gdy charakteryzują ich wspólne duchowe właściwości. Nie istnieje jaźń wyabstrahowana ze świata więzi. Wincenty Lutosławski uzasadnia społeczną naturę człowieka w oparciu o tę część metafizyki, w której objaśnia zdolność jaźni do wchodzenia w relacje. Ze zdolności do wyrznięcia poza siebie wynika solidaryzm społeczny, który jest podstawowym postulatem autora *Pracy narodowej*, dotyczącym życia jednostki we wspólnocie. Ze względu na uczucia najsilniej łączące jej członków naturalną i najbardziej doskonałą wspólnotą jest naród. Metafizyczny problem związków między jaźniami przeniesiony na grunt filozofii społecznej staje się problemem solidaryzmu między ludźmi. Dla uczonego nie ulega wątpliwości, że skoro jaźnie mają „okna”, to właśnie po to, aby oddziaływać, tworzyć, pomagać. Pod tym względem bardzo bliski był mu Stanisław Brzozowski z jego poglądami na altruizm: „Kto chce powiedzieć ja, musi powiedzieć my i musi zrozumieć, że to jest jednoznaczne”⁵⁶.

Źródłem solidarności międzyludzkiej są uczucia, nie rozum. Solidarność zakorzeniona jest w więzi, będącej zjawiskiem niepoznawalnym empirycznie. Swoistość więzi polega na tym, że jest dostępna tylko doświadczeniu wewnętrznemu.

Rozwój człowieczeństwa staje się możliwy ze względu na drugiego człowieka, gdy tymczasem wynoszenie się ponad innego, wykorzystywanie, sprawowanie nad nim władzy, ograniczanie nie wymaga angażowania osobistych mocy duchowych. I tu spirytualizm Lutosławskiego koresponduje z filozofią dialogu Martina Bubera. Podmiotowy stosunek „Ja” do „Ty” („Otwieram okno i [...] prowadzę dialog”⁵⁷) oraz jego przeciwieństwo – stosunek „Ja” do przedmiotu, stanowi fundament buberowskiego myślenia. Myśliciele zbliża do siebie także inna kwestia. Mianowicie zarówno dialog, jak i więź charakteryzuje nieustanna mistyczna obecność Boga, w pierwszym przypadku w chrześcijańskim, a w drugim w chasydzkim rozumieniu.

Treści filozoficzno-społeczne są na gruncie systemu Lutosławskiego konsekwencją jego poglądów metafizycznych, dlatego trudno podzielić opinię Włodzimierza

⁵⁶ St. Brzozowski, *Wstęp do filozofii*, w: idem, *Kultura i życie*, Warszawa 1936, s. 325.

⁵⁷ *Philosophie of Martin Buber*, Evanston 1963, s. 593, cyt. za: J. Doktor, *Wstęp*, w: M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Pax, Warszawa 1992, s. 38.

Groblewskiego, że „społeczno-polityczne i antropologiczne koncepcje W. Lutosławskiego wypływały przede wszystkim z negatywnego stosunku ich autora do kierunku zmian zachodzących w ówczesnej rzeczywistości”⁵⁸. Rzecz jasna myśliciel nie zgadzał się na zastaną rzeczywistość, stąd jego usilna praca społeczna i wychowawcza, ale źródło podstawowe jego filozoficznego stanowiska na temat idealnej wspólnoty i miejsca indywiduum w niej bierze się z koncepcji jaźni.

Ponadto trudno zgodzić się z poszukiwaniem przyczyn społecznych poglądów Lutosławskiego w jego krytycznej postawie wobec pozytywizmu⁵⁹. Problem należy widzieć odwrotnie. To filozoficzne poglądy na kwestie społeczne, prawne i polityczne wywołują jego nieprzychylną w stosunku do pozytywizmu. Solidaryzm społeczny jest głęboko osadzony przede wszystkim w głoszonej przez filozofa spirytualistycznej metafizyce.

W wykładzie dla młodzieży, który odbył się 4 grudnia 1899 r. w czytelni akademickiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, zostały wypowiedziane przez Lutosławskiego płomienne słowa o wielkich zadaniach uniwersytetu, o odpowiedzialności studentów za losy narodu, wreszcie o konieczności rozbudzenia w sobie poczucia wdzięczności dla całego społeczeństwa, utrzymującego uczelnię. „Ofiary lud ponosi, aby wykształcić przewodników, rządców narodu. Więc ktokolwiek korzysta z istnienia wszechnicy, staje się dłużnikiem ludu i winien ludowi ten dług spłacić, do czego się trzeba przygotować sumiennie”⁶⁰. Lutosławski jako profesor i nauczyciel akademicki zawsze zachowywał szczególny rodzaj skromności, który charakteryzuje wielkie umysły. Uważał, że kto posiadał gruntowniejszą wiedzę, jest zobowiązany do staranniejszej i wytrwalszej służby tym, którzy aż tak wiele nie zdołali lub nie mogli osiągnąć. Służby w imię wartości, jaką jest solidarność z drugim człowiekiem. Jakże od tego wzoru odbiega niemalże powszechny sposób zdobywania pozycji społecznej, przesycony arogancką walką i bezwzględnością. Czego zatem wymaga filozof od tych, spośród których rekrutuje się przynajmniej część przyszłej elity? Oprócz wątku patriotycznego, który tu pominię, myśliciel stawia przed młodzieżą wymóg samodzielności myślenia, poczucia współodpowiedzialności za cały naród, który ma się wyrażać w solidarności ze wszystkimi jego członkami. Owa solidarność ma się przekładać na działanie i ma służyć m.in. łagodzeniu krzywd, jakich doznają najbardziej upośledzone warstwy społeczne. Solidarność międzyludzka powinna sprzyjać wypracowywaniu takich rozwiązań gospodarczych, aby służyły całej społeczności, a nie tylko najbardziej

⁵⁸ W. Groblewski, *Antypozytywistyczna koncepcja jednostki Wincentego Lutosławskiego*, w: *W kręgu zagadnień antropologii społeczno-filozoficznej*, red. S. Kaczmarek, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 1978, s. 49.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ W. Lutosławski, *O celach młodzieży polskiej*, w: *Wykłady jagiellońskie*, t. I, op.cit., s. 50.

zaradnym jednostkom. Chodzi wszakże o osobiste, wewnętrzne doskonalenie się i nikt, kto nie poczuwa się do służby drugiemu człowiekowi, a zwłaszcza uboższemu, skromniejszemu, słabiej wykształconemu, nie wzniesie się na wyższy poziom człowieczeństwa. **Lutosławski wiąże postęp społeczny z wewnętrznym doskonaleniem się człowieka.** Nie różni się pod tym względem od swoich poprzedników – Mickiewicza, Słowackiego, Cieszkowskiego czy Towiańskiego. Ale przecież także od starożytnych mędrców. U podstaw jego przekonania znajdują się treści palingenetyczne i spirytualistyczne, ale także chrześcijańskie. „Nie ma istotnej pracy nad sobą bez służby bliźnim”⁶¹. **Człowiek realizuje się w powinnościach wobec społeczeństwa.** Stąd m.in. stanowisko: „słuszne jest, żeby ludzie bogaci tym więcej się przyczyniali do dochodów państwowych, im są bogatsi”⁶².

Wincenty Lutosławski dostrzegając pierwszorzędność zagadnienia poprawy warunków bytowych dla najbardziej upośledzonych ekonomicznie członków społeczeństwa. Wielokrotnie opowiadał się za takim kształtowaniem stosunków społecznych, aby wszyscy obywatele mogli czuć się „uprzywilejowani”, to znaczy, aby wszyscy mieli dostęp do „wyg[ód] i warunk[ów] bytu dostatniego”⁶³. Jednostki, które osiągnęły korzystny poziom materialny, mają stanowić wzór dla innych, bowiem są – według Lutosławskiego – oczywistym dowodem na możliwość powodzenia w tym zakresie. Optymistyczną wizję dobrobytu materialnego buduje filozof na przekonaniu, że z metafizycznie uzasadnionej więzi płynie gotowość człowieka do wspierania drugiego w jego wysiłkach poprawiania warunków swego życia, do współdziałania, a nie wrogiej rywalizacji. Doskonalenie wewnętrzne ma prowadzić do rugowania z życia społecznego negatywnych skutków konfliktowych relacji międzyludzkich. Zdecydowanie jednak jest obca Lutosławskiemu nuta radykalizmu społecznego. „Socjalizm bynajmniej trudności nie rozwiązał, tylko je powiększył, siejąc nienawiść i niezgodę”⁶⁴. Socjalizm rozumiał Lutosławski jako formę walki o kapitał i wyraźnie krytykował za rujnowanie więzi społecznych i brak gotowości budowania państwa narodowego. Uważał, że walka klas nie odpowiada duchowi polskiemu, ponieważ ten niesie w sobie potrzebę unii społecznej, „podniesienie wszystkich na najwyższy szczebel życia narodowego” i wyrazi się poprzez „uszlachcenie ludu”⁶⁵. Należy zastąpić konkurencję przez współpracę wolnych obywateli, opartą na zasadach dobrowolności. Konieczność upowszechnienia idei współpracy uzasadnia jednak zupełnie inaczej niż nurty socjalistyczne. Uważa, że w prawidłowo urządzonej społeczności każda

⁶¹ W. Lutosławski, *Rozwój potęgi woli*, Wilno 1923, s. VII.

⁶² W. Lutosławski, *Jak rośnie dobrobyt. Zarys polskiej teorii gospodarstwa narodowego*, Kraków 1936, s. 173.

⁶³ Por. W. Lutosławski, *Bądźmy ludźmi*, Warszawa 1921, s. 32.

⁶⁴ W. Lutosławski, *Praca narodowa. Program polityki polskiej*, Wilno 1922, s. 19.

⁶⁵ Por. W. Lutosławski, *Posłannictwo polskiego narodu*, op.cit., s. 133.

jednostka powinna być ceniona i wynagradzana odpowiednio do swojego wysiłku (pracy, kapitału, pomysłowości, zmysłu organizacyjnego) i zasług dla dobra wspólnego. Zmaganie o powodzenie w sferze społeczno-gospodarczej jest w istocie zmaganiem między duchem a materią, zmaganiem o prymat człowieka wykraczającego poza ograniczenia biologiczne i ekonomiczne. Dobrobyt duchowy społeczeństwa ma pierwotny charakter w stosunku do dobrobytu materialnego.

Rysując obraz ludzkości odrodzonej, Lutosławski poświęca wiele miejsca rozważaniom dotyczącym ograniczeniu roli państwa jako instytucji. „W związkach społecznych wymagałem największej swobody dla indywidualnej woli i największego ograniczenia władzy państwowej. Wszelki etatyzm piętnowałem”⁶⁶. Znamienne, że współcześnie o losach świata często decyduje się na szczeblu międzynarodowym, a organizacje ponadpaństwowe mają coraz więcej ku temu kompetencji.

Filozofowi bliskie były idee samorządowe, projektował ograniczenie urzędów państwowych; podobnie jak liberałowie pojmował zadania państwa jako strażnika sprawiedliwości i porządku publicznego. „Narodowe życie jest samorzutnym i nie może zależeć od rządu państwa. Wymaga ono twórczego natchnienia, podczas gdy państwo każde jest z natury konserwatywne i usiłuje utrzymać to, co inicjatywa poprzednich pokoleń stworzyła”⁶⁷. Daleko większą wagę przywiązywał Lutosławski do solidaryzmu społecznego jako motoru twórczych zmian. Autentyczna samorządność wyrażająca się w decydowaniu przez obywateli o sprawach publicznych na wszystkich poziomach życia społecznego musi mieć źródło w inicjatywie pochodzącej od samych zainteresowanych. Podkreślał wartość spontanicznie tworzonych stowarzyszeń, sam zresztą będąc współtwórcą niejednego. Słusznie komentuje ten wątek Marek N. Jakubowski, pisząc, iż mesjaniści wyrażali w ten sposób swoistą postać patriotyzmu, który ma się przejawiać w woli współuczestniczenia w tworzeniu nowej rzeczywistości społecznej⁶⁸.

Wincenty Lutosławski ceni rozwiązania liberalne, właśnie dlatego, że mobilizują jednostkę do podejmowania aktywnego wysiłku, aby poprawić swoją egzystencję, a także warunkują jej zdolność do wywiązywania się z zadań obywatelskich. Zastrzega jednak, że w oparciu o liberalną politykę gospodarczą można osiągać wyznaczone cele tylko wówczas, gdy będzie uprawiana w ścisłym powiązaniu z solidaryzmem społecznym.

Filozofia Lutosławskiego ma wyraźny wymiar praktyczny, ponieważ dopiero urzeczywistnianie wspólnych wartości przyczynia się do nadania sensu ludzkiemu

⁶⁶ W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, Warszawa 1933, s. 243.

⁶⁷ W. Lutosławski, *Metafizyka*, op.cit., s. 101.

⁶⁸ Analizy na ten temat przeprowadził Marek N. Jakubowski w książce *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2004, s. 158.

istnieniu. I tylko w perspektywie tego sensu można rozważać i budować określone wymiary życia społecznego.

Bibliografia

- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.
- Brzozowski S., *Kultura i życie*, Warszawa 1936.
- Camus A., *Eseje*, tłum. J. Guze, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 1971.
- Floryńska H., *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976.
- Groblewski W., *Antypozytywistyczna koncepcja jednostki Wincentego Lutosławskiego*, w: *W kręgu zagadnień antropologii społeczno-filozoficznej*, red. S. Kaczmarek, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 1978.
- Jakubowski M.N., *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2004.
- James W., *Preface*, w: W. Lutosławski, *The World of Souls*, London 1923.
- Jaworski W., *Eleuteryzm i mesjanizm. U źródeł filozofii społecznej Wincentego Lutosławskiego*, Abrys, Kraków 1994.
- Kojkoł J., *Wspólnotowość i indywidualizm w filozofii Wincentego Lutosławskiego*, w: *Filozofia i mistyka Wincentego Lutosławskiego*, red. R. Zaborowski, Warszawa 2000.
- Kuderowicz Z., *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX w.*, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1995.
- Lutosławski W., *Bądźmy ludźmi*, Warszawa 1921.
- Lutosławski W., *Descartes jako filozof*, odbitka z Wielkiej Encyklopedii Ilustrowanej, Warszawa 1895.
- Lutosławski W., *Idealizm i panteizm*, Wilno 1923.
- Lutosławski W., *Jak rośnie dobrobyt. Zarys polskiej teorii gospodarstwa narodowego*, Kraków 1936.
- Lutosławski W., *Jeden łatwy żywot*, Warszawa 1933.
- Lutosławski W., *Logika ogólna czyli teoria poznania i logika formalna*, Kraków 1907.
- Lutosławski W., *Ludzkość odrodzona. Wizje przyszłości*, Kraków 1910.
- Lutosławski W., *Metafizyka*, Wydawnictwo Muzeum Przyrody w Drozdowie, Drozdowo 2004.
- Lutosławski W., *Na drodze ku wielkiej przemianie*, Warszawa 1912.

- Lutosławski W., *Nieśmiertelność duszy i wolność woli. Listy do młodszego brata o metafizycznych zagadnieniach*, Warszawa 1909.
- Lutosławski W., *Nieśmiertelność duszy. Zarys metafizyki polskiej*, Warszawa 1925.
- Lutosławski W., *Palingeneza*, maszynopis, Archiwum Nauki Polskiej PAN i PAU w Krakowie, sygn. K III-155.
- Lutosławski W., *Platon jako twórca idealizmu*, Warszawa 1899.
- Lutosławski W., *Początki filozofii greckiej od Talesa do Demokryta i Sokratesa*, Warszawa 1910.
- Lutosławski W., *Posłannictwo polskiego narodu*, Warszawa 1939.
- Lutosławski W., *Praca narodowa. Program polityki polskiej*, Wilno 1922.
- Lutosławski W., *Rozwój potęgi woli*, Wilno 1923.
- Lutosławski W., *The World of Souls*, London 1923.
- Lutosławski W., *Wykłady jagiellońskie*, t. I, Kraków 1901.
- Lutosławski W., *Z dziedziny myśli. Studia filozoficzne*, Kraków 1900.
- Marek-Bieniasz A., *Odpowiedzialność jako podstawowa kategoria etyczna współczesnej demokracji*, w: *Filozoficzne i empiryczne zagadnienia współczesnej demokracji*, red. W. Kaczo-cha, Ośrodek Badania Rynku Sztuki Współczesnej, Poznań 2003.
- Pacuła S., *Wincentego Lutosławskiego droga do filozofii*, „Życie i Myśl” 1971, nr 6.
- Pigoń S., *Z Komborni w świat*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1957.
- Sikora A., *Posłannicy Słowa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1967.
- Trzebuchowski P., *Wincenty Lutosławski. Życie i twórczość*, „Kierunki” 1977, nr 26.

Metaphysical justification of Wincenty Lutosławski's social philosophy

The text concentrates on metaphysical justification of Wincenty Lutosławski's social philosophy. The author outlines Lutosławski's views on metaphysics, particularly on self and their relation to his social philosophy thus providing metaphysical justification to democracy, nation, social relations, solidarity, peace and rebirth of humanity.

Keywords: metaphysics, social philosophy, messianism, self

Motivation métaphysique de la philosophie sociale de Wincenty Lutosławski

Le texte est consacré à la motivation métaphysique de la philosophie sociale de Wincenty Lutosławski, penseur qui était un des créateurs du courant appelé néo-mésianisme polonais, au passage du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle et dans la première moitié du XX^{ème} siècle. La pensée sociale de Lutosławski est profondément enracinée dans la compréhension spirituelle et eleutérique de l'être tel quel. Madame l'auteur nous présente un schéma des idées métaphysiques de Lutosławski, en particulier de la notion du Soi qui est la clé pour expliquer le mode d'existence d'un individu et d'une communauté et les conséquences en résultant. En s'appuyant sur les idées métaphysiques reconstruites elle met en relief la signification des notions les plus importantes de la philosophie sociale de Lutosławski qui sont dans une grande mesure les postulats des actions précises. Ainsi, les problèmes de la démocratie, de la nation, des relations sociales, de la solidarité et la vision de la paix et de l'humanité transformée obtiennent une motivation métaphysique.

Mots-clés: la métaphysique, la philosophie du messianisme sociale, spiritisme, eleutherisme, palingeneza, soi, la nation, la liberté, l'amour, l'individualisme, l'indéterminisme, la démocratie, la solidarité sociale, l'humanité renaît

Метафизическое обоснование социальной философии Винсента Лютославского

Текст посвящен метафизическим основаниям социальной философии Винсента Лютославского, мыслителя, который стал одним из основателей польского неомессианизма на рубеже XIX и XX веков и первой половины XX века. Его социальная мысль глубоко укоренена в спиритистическом и элеутеристическом понимании существования. Автор представляет метафизические взгляды Лютославского, в особенности понятие самости, которое является ключевым для объяснения существования индивидуума и общества, а также вытекающих из этого последствий. Опираясь на реконструированные метафизические взгляды, подчеркивается важность наиболее интересных тем в социальной философии Лютославского, которые в значительной степени являются постулатами конкретных действий. Таким образом, метафизическое обоснование приобретает проблема демократии,

нации, общественных отношений, солидаризма, а также концепция мира и возрожденного человечества.

Ключевые слова: метафизика, социальная философия, мессианизм, спиритизм, элеутеризм, палингенезис, самость, нация, свобода, любовь, индивидуализм, индетерминизм, демократия, социальный солидаризм, возрожденное человечество