

Przemysław Sołga
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Personalizm w historiozofii Feliksa Konecznego

Personalizm jest nurtem filozoficznym o różnych odłamach, w którym główny nacisk kładzie na pojęcie osoby i wartości z nią związane. Jest on obecny w wielu współczesnych kierunkach filozoficznych, także historiozoficznych. Jednym z jego przedstawicieli był niewątpliwie znany polski historyk i filozof dziejów Feliks Koneczny (1862–1949), wychowanek Uniwersytetu Jagiellońskiego i późniejszy wykładowca Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, który stworzył własną koncepcję istnienia wielu cywilizacji (wymienił ich w sumie kilkadziesiąt, z czego siedem, jego zdaniem, funkcjonuje współcześnie). Do tej pory nie podjęto próby stworzenia syntezy tego wątku w jego twórczości historiograficznej i historiozoficznej, stąd niniejszy artykuł, który próbuje uzupełnić rzeczoną lukę dyskursie naukowym. Historiozofię, zwaną także filozofią historii, rozumie się tutaj jako „dyscyplinę filozoficzną o ostatecznych przyczynach sprawczych, istocie i sensie ludzkich dziejów jako całości”¹.

Słowa ‘personalizm’ (od łac. *persona* — maska) jako pierwszy użył Fryderyk Schleiermacher w swoich *Mowach* z 1799 r. i oznaczało ono w nich tyle samo, co ateizm². W filozofii starożytnej Grecji personalistyczne inklinacje można dostrzec już u Heraklita, później zostały one rozwinięte u Sokratesa i Arystotelesa, choć późniejsza myśl hellenistyczna zagadnienie osoby pomijała. Następnie powraca ono w myśli historiologicznej św. Augustyna z Hippony, dla którego „osoba była najwyższą zasadą”, a następnie rozwi-

¹ A. Bokiej, *Cywilizacja łacińska. Studium na podstawie dorobku historiozoficznego Feliksa Konecznego*, Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Legnickiej, Legnica 2000.

² A. Rogalski, *Personalizm katolicki*, „Życie i Myśl” 1950, nr 7/8, s. 559.

nał ją najlepiej w średniowiecznej scholastyce św. Tomasz z Akwinu³, którego konceptualizacja personalistyczna stała się wzorcem dla filozofii wielu późniejszych myślicieli i uczonych, także dla Feliksa Konecznego. Tomizm był punktem odniesienia także dla innych przedstawicieli personalizmu chrześcijańskiego, chociażby dla Jeana Mauroux⁴. Święty Tomasz podnosił w *Summie teologicznej*, że dusza ludzka nie jest podporządkowana żadnemu wyższemu dobru, a dobro człowieka nie jest podporządkowane dobru społeczeństwa politycznego⁵. Najbardziej znanym żyjącym przedstawicielem katolickiego personalizmu historyzoficznego w Polsce jest historyolog związany lubelskim środowiskiem historycznym, ks. prof. Czesław Bartnik.

Wszystkie wymienione elementy personalizmu chrześcijańskiego są złożone w historiozofii Feliksa Konecznego. Na jego naukę o cywilizacji składają się takie czynniki, jak

[...] antynaturalizm, teologizm i racjonalizm ludzkich działań, dualistyczna antropologia wiodąca do określenia rzeczywistości społecznej, zwłaszcza moralności, rola zasadniczych wartości bytu ludzkiego, oraz strukturalne określenie moralności przez generalia etyczne.⁶

Te kardynalne kategorie bytu człowieka wynikają z personalistycznej antropologii⁷.

Człowiek w jego ujęciu jest twórcą, ale i produktem zarazem nacechowanego cywilizacyjnie życia społecznego. Takie stanowisko ujawnia socjologiczne nastawienie całej nauki o cywilizacjach. Na gruncie koncepcji Konecznego zbiorowość cywilizacyjna wydaje się być bytem logicznie pierwotnym w stosunku do ludzkiej jednostki. [...] Tak rozumiana koncepcja implikuje bezpośrednio personalistyczną strukturę ludzkiego świata, w której jako podstawowe elementy składowe, a jednocześnie najwyższe ogniwo kulturowej wspólnoty, występują cywilizacyjne całości.⁸

Najważniejszym celem wszelkich społecznych działań, wedle Konecznego jest „rozwój człowieka pojętego jako osoba”⁹. Rozwój ten dokonuje się

³ *Ibidem*, s. 560.

⁴ A. Perzyński, *Personalizm wiary*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Wyszyńskiego, Warszawa 2011, s. 37-42.

⁵ T. Mrówczyński, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka*, Książka i Wiedza, Warszawa 1964, s. 122.

⁶ L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2002, s. 101-102.

⁷ *Ibidem*, s. 81.

⁸ A. Bokiej, *op. cit.*, s. 176-178.

⁹ P. Skrzydlewski, *Wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej w ujęciu Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 97.

jednak inaczej niż w przypadku zwierząt, dotyczy on przede wszystkim sfery duchowej. Rozwój jest konieczny, ponieważ w przeciwny wypadku sferę duchową człowieka czeka nieuchronny regres: „od człowieka musimy wymagać więcej, niż od przyrody. [...] Cokolwiek jest duchowego w człowieku pocznie ginąć, skoro tylko przestanie się rozwijać”¹⁰. Największa choćby ekspansja fizyczna rasy nie staje się czynnikiem historycznym, „jeśli nie towarzyszy jej ekspansja duchowa”¹¹. Koneczny wyraźnie wskazuje tutaj na wyższość sfery duchowej nad materialną sferą człowieka, choć nie przekreśla znaczenia tej drugiej. Chrześcijańska koncepcja człowieka stoi w opozycji zarówno wobec materializmu, jak i platonizmu, w którym pierwszym jedynym pratworzywem jest materia, a w drugim osoba pozbawiona elementu materialno-biologicznego¹².

Duchowa sfera człowieka odgrywała niebagatelną rolę w rozwoju cywilizacji. W zasadzie można ją określić mianem jej siły. Zdaniem Feliksa Konecznego, historyk pisząc o przeszłości człowieka, nie może traktować odrębnie cywilizacji materialnej i duchowej. Zgadza się on z tezą Eduarda Meyera, który nie uznawał sztucznego, jego zdaniem, rozdziału historii politycznej od kulturalnej, gdyż rola historii polega na odkrywaniu całości życia, wszystkich jego aspektów, zaś postawa przeciwna rozmija się z tą perspektywą. I tak zdaniem wileńskiego uczonego w historię nieodłącznie wpisują się kierunki historii materialnej i duchowej wyrażone w takich aspektach, jak religia, etyka, literatura czy ekonomia¹³. Jednakowoż zbędne jest jego zdaniem odróżnianie „jakościowe” cywilizacji od kultury, a prace naukowe, które podejmowały ten temat i ukazały się drukiem, są dla historyków zupełnie bezwartościowe¹⁴. Uchyła się jednak od drobiazgowego uzasadnienia swojej tezy. Odnosząc się do tych kwestii, poniekąd można przyjąć, że u Konecznego cywilizacja duchowa jest pojęciem synonimicznym w stosunku do pojęcia kultura, choć sam uczony nie stwierdza tego wprost. Oczywiście pojęcie cywilizacji jest szersze od pojęcia kultury, jednak wśród historyków i historiozofów istniały i wciąż istnieją różne podejścia co do określenia, które z tych zjawisk jest emanacją drugiego. Przyjmując, że cywilizacja jest szerszym i starszym zjawiskiem, a kultura wtórnym wobec tej pierwszej, nie można jednocześnie zaprzeczyć, że to właśnie kultura w istotnym stopniu implikuje rozwój cywilizacji. Zapisana w ludzkiej naturze wrażliwość na piękno — choć wyrażona

¹⁰ F. Koneczny, *Prawa Dziejowe*, Antyk, Komorów 1997, s. 219.

¹¹ *Ibidem*, s. 224.

¹² S. Kowalczyk, *Społeczny Personalizm Maritaina*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1995, T. XIII, z. 1, s. 33.

¹³ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Gebethner i Wolf, Kraków 1935, s. 159.

¹⁴ *Ibidem*.

w różny sposób, wyważona u ludzi w różnym stopniu — odróżniająca go od zwierząt, stanowi praprzyczynę rozwoju kulturalnego, a w następstwie także kulturalnego ludzkości.

Jedną z najważniejszych cech bytu osobowego jest, zdaniem Konecznego, wolność. Autodeterminacja każdego człowieka sprawia, że jest on zawsze pośrednio wolny od świata zewnętrznego. Oznacza to, że człowiek utożsamia się z aktem decyzji pod wpływem aktu wolnego wyboru, a jego wolność objawia się w tym, że jest nastawiona na niego samego, jako podmiot, który się realizuje poprzez swoje działanie, w odniesieniu do siebie, nie zaś w stosunku do świata rzeczy. Ten ostatni jest często determinowany przez konieczne i nieusuwalne prawa materialne. Świat ducha, rozumiany sam przez się jako świat osobowy, potrzebuje autodeterminacji, by się ukonstytuować¹⁵. Widać także i tutaj inspiracje tomizmem, ponieważ wolność u św. Tomasza nie jest zależna od możliwości wyboru, lecz wynika ze wzajemnego współdziałania intelektu i woli¹⁶.

Wolność człowieka jest zatem u Konecznego pojmowana całkowicie personalistycznie, jako nieodzowny atrybut ludzkiego jestestwa, który odróżnia ludzi od świata zwierząt, nieposiadających duszy ani rozumu, a co za tym idzie także wolności¹⁷. Takie podejście jest u Konecznego pochodną jego krytyki monizmu przyrodniczego i uznania koncepcji dualizmu ducha i materii. Człowiek, będąc jednością ducha i ciała — w granicy obydwu tych sfer czasem trudnej do spostrzeżenia — nie podlega każdej działającej na niego sile, tak jak byty czysto materialne. Zdolność do czynów i celowość działania świadczy o istnieniu duszy, która rozstrzyga ostatecznie, jakim siłom i wpływom się poddać, a co za tym idzie jest u człowieka źródłem wolności, obcej dla zwierząt, pozbawionych duszy¹⁸.

Koneczny wskazywał na sześć zasadniczych dychotomii, które kształtowały cywilizacje, a wśród nich personalizm-gromadność. Jak podkreśla,

[...] rodowód personalizmu i gromadności sięga do najgłębszego dna wszelkich problemów możliwych umysłowi ludzkiemu; rodzą się bowiem z osobistego lub gromadnego stosunku do Boga. Przy emanatyzmie personalizm jest niemożliwy.¹⁹

W opozycji do gromadności stoi indywidualizm, który

¹⁵ R. Polak, *Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2001, s. 34.

¹⁶ K. Wojtkiewicz, *Personalizm św. Tomasza z Akwinu w „Traktacie o człowieku”*, WSDMW „Hosianum”, Olsztyn 1999, s. 161.

¹⁷ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, s. 59.

¹⁸ R. Polak, *op. cit.*, s. 28-30.

¹⁹ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, s. 142.

[...] polega na wznoszeniu się ponad gromadę, lecz nie naruszając zasady gromadności. [...] Indywidualność przepada, jeżeli nie ma powodzenia. To też nie krępuje się w działaniu, ni w doborze środków, a przede wszystkim daleka jest od opanowywania samego siebie. [...] personalizm jest to indywidualizm opanowany.²⁰ [...] Osobowość polega na wewnętrznym, duchowym wyróżnianiu się, czego równość jest zaprzeczeniem.²¹

Jan Skoczyński, odnosząc się do tych słów, stwierdza, że w historiozofii Konecznego

[...] nierówność sprzyja „personalizmowi”, czyli budowaniu osobowego, a nie kolektywnego wymiaru jednostki, przez co ułatwia organicznych, to jest opartych na różnorodności funkcji, więzi społecznych.²²

Można to odnieść także do poglądów gospodarczych wileńskiego uczonego. Kapitalizm nie należy, zdaniem Konecznego, utożsamiać z liberalizmem, bo jak liberalizm musi być kapitalistyczny, tak kapitalizm nie musi być liberalistyczny. Liberalizm zaś w większej części pochodzi spoza cywilizacji łacińskiej, w pewnych punktach bywa sprzeczny z chrześcijańską etyką, ale i tak jest jej bliższy niż socjalizm²³.

Tak przyjęta postawa wynika z poddania się przez Konecznego wpływom etyki katolickiej. Kościół katolicki odrzuca jednak absolutny indywidualizm, który akcentuje jednostkę jako jedyną ontologiczną rzeczywistość i jedyny podmiot życia społeczno-gospodarczego, gdzie jest obdarzona nieograniczoną wolnością. Wedle etyki katolickiej i nauki społecznej Kościoła nie uwzględnia bowiem społecznej, a nade wszystko nadprzyrodzonej funkcji oraz struktury życia społeczno-gospodarczego. Jego pokłosiem wedle katolickiej nauki jest nieunikniony konflikt pomiędzy jednostką a władzą, wynikający z absolutyzacji wolności tej pierwszej oraz identyfikacja społeczeństwa z systemem państwowym i prawnym. Absolutna wolność posiadania kłóci się także z katolicką ideą uniwersalnego przeznaczenia dóbr, które jest w niej wyraźnie wyeksponowane w jego nauce²⁴, przy jednoczesnym uznaniu własności prywatnej za nienaruszalną i świętą.

Całkowitym zaprzeczeniem personalizmu jest „gromadność”, będąca swoistym ujednoczeniem ludzi, która implikuje ich mechaniczne i bezrefleksyjne działanie, niebędące ukierunkowanym na wyższe, duchowe wartości,

²⁰ *Ibidem*, s. 141-142.

²¹ *Ibidem*.

²² J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1991, s. 105.

²³ F. Koneczny, *O sprawach ekonomicznych*, WAM, Kraków 2000, s. 111.

²⁴ Z. Skwierczyński, *Doktryny i systemy społeczno-gospodarcze i polityczne a personalizm*, Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2006. S. 23-26.

lecz na doraźne potrzeby. W przypadku, gdy gromadność ruguje personalizizm z życia społecznego, cywilizacja stacza się do upadku²⁵. Jednakowoż Koneczny zdaje sobie sprawę z tego, że w dziejach ludzkości istniały ruchy, które niwelowały nierówności społeczne, a co za tym idzie stanowiły *spiritus movens* dla powstania „bezmądrości i obojętności”, jeśli chodzi o sprawy publiczne. Ich istnienie jest jego zdaniem nieusuwalne, a co za tym idzie podejmowanie walki z nimi jest zupełnie bezcelowe. Niemniej cywilizacja ma swój początek zawsze tam, gdzie poczyna tworzyć się „nierówność”, czyli rozmaitość, różnorodność form i treści²⁶.

Ze wszystkich przesądów, wypaczających życie społeczeństwa i państwa, najcięższym jest mniemanie, jakoby wszystkim należała się równość we wszystkim. Rozwój społeczeństwa wymaga hierarchicznej nierówności opartej na różnicach, zdadności i wydatności pracy. Praca umysłowa stoi *caeteris paribus* hierarchicznie ponad robotą fizyczną.²⁷

Z tych też powodów głos ludzi wykształconych w głosowaniu powszechnym powinien się liczyć podwójnie²⁸.

Można więc przyjąć, że Koneczny jest antyegalitarystą i postrzega różnice społeczne jako coś pożytecznego, przysparzającego społeczeństwu pozytywnych konotacji i przyczyniającego się do jego rozwoju. Owa „nierówność” w dużym stopniu konstytuuje także każdego człowieka jako konkretne indywidualium, dając pole do jego rozwoju czy też samorozwoju, co także przynosi korzyści dla reszty poszczególnych indywidualności *in toto*. Dewaluacja rozwoju społecznego, czy też szerzej — cywilizacyjnego, następuje tam, gdzie naturalną nierówność społeczną usiłuje się zastąpić „gromadnością”, niwelującą personalizizm i wynikające zeń właściwe postrzeganie człowieka jako bytu w pełni osobowego. Sens rozwoju historycznego sprowadza się zatem właśnie do personalizmu - rozwoju człowieka, nie ludzi postrzeganych *in gremio*, tak jak historia sama w sobie nie jest „historią ludzi”, ale właśnie „historią człowieka”.

Nierówności społeczne nie decydują jednak o tym, że wyższa pozycja społeczna, zwłaszcza jeśli chodzi o status materialny, przyczynia się do lepszego rozwoju jednostki. Z pism Konecznego można wysnuć wniosek niemalże odwrotny. Zdaniem wileńskiego uczonego, ewangeliczne, chrze-

²⁵ Z. Kuderowicz, *Koncepcja praw historii w ujęciu Feliksa Konecznego*, [w:] *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. Z. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 39-40.

²⁶ J. Skoczyński, *op. cit.*, s. 106.

²⁷ *Feliks Koneczny o państwie obywatelskim*, red. B. Wiśniewski, Z. Baranowski, Ius est ars Instytut Mistrza Wincentego z Karwowa i Profesora Feliksa Konecznego; Fundacja Instytut Naukowy im. Prof. Józefa Litwina, Rzeszów — Lublin 2017, s. 39.

²⁸ *Ibidem*, s. 43.

ścijańskie błogosławienie ubóstwa nie odnosi się do tego ostatniego jako antytezy bogactwa, ale dotyczy wyłącznie „ubogich w duchu”. I w tym kontekście „ubogim w duchu” niekoniecznie musi być człowiek faktycznie ubogi pod względem materialnym, podobnie jak w pełni w tym określeniu może się mieścić człowiek bardzo zamożny. Zdaniem Jana Skoczyńskiego, zachodząca w tym miejscu dystynkcja oznacza, że bogactwo samo w sobie czy tendencja do jego osiągnięcia nie jest godna potępienia. Idąc w ślady Arystotelesa i odwołując się do nauki św. Tomasza z Akwinu, Koneczny podnosi, że posiadanie odpowiedniej ilości dóbr materialnych jest nieodzowne dla „praktykowania cnoty”, zaś materialne bogactwo powinno iść w parze z „duchowym ubóstwem”, które stanowi o wysokim stopniu samopoznania w egzystencji człowieka. Na jego elementy składają się: pokora, umiar, poczucie sprawiedliwości i wrażliwość moralna²⁹. Koneczny zdaje się zatem w tym miejscu podnosić starą biblijną prawdę, że „u Boga nie ma względu na osoby”³⁰. Odnosi się także do obecnego w nauce katolickiej antagonizmu zachodzącego pomiędzy kolektywizmem a indywidualizmem. Kolektywizm i indywidualizm kierowały się w stronę skrajnych cech człowieka, odrzucając i negując pewne ich wartości —

[...] personalizm próbuje zdemaskować te błędy, gdyż tylko takie systemy społeczne są etycznie usprawiedliwione, które stwarzają właściwie warunki dla pełnego rozwoju osoby ludzkiej, a nie takie, które je zniekształcają i wypaczają.³¹

W historiozofii Konecznego można więc zauważyć coś, co Piotr Grabowiec określa mianem „personalizmu społecznego”. Ma on służyć realizacji rozwoju cech jednostki jako samodzielnego bytu, a składają się na niego trzy elementy: zasada pluralizmu społecznego, zasada pomocniczości i wolność jednostki. Ta ostatnia warunkuje podmiotowość jednostki i jej autonomię wynikającą z prawa naturalnego, a państwa i ich społeczności są zobowiązane do jej zapewnienia w granicach niezagrażających dobru wspólnemu. Natomiast dobro wspólne jest punktem wyjścia dla zrozumienia zasady pomocniczości, wynikającej u Konecznego z katolickiej nauki społecznej, a mającej na celu dążenie do zapewnienia warunków życia społeczno-politycznego tak, by mniejsze społeczności, niezależne od państwa i władz samorządowych, mogły realizować wyznaczone przez siebie zadania. Z kolei rzucone zadania dotyczące ostatniej zasady, czyli zasady pluralizmu społecznego, dążą do po-

²⁹ J. Skoczyński, *op. cit.*, s. 105, przyp. 15.

³⁰ Zob. np. Pwt 10, 17; Syr 35, 12; Dz 10, 34; Rz 2,11; Ga 2, 6; Kol 3, 26.

³¹ T. Biesaga SDB, *Personalizm wobec kolektywizmu i indywidualizmu*, [w:] *Chrześcijańskie zagadnienia społecznych*, red. Ks. P. Andryszczak, Wydawnictwo Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 2002, s. 20.

wstania wielu różnych społeczności tak, aby mogły się organizować i same decydować w sprawach, które dotyczą je bezpośrednio, poprzez poszukiwanie konsensusu pomiędzy dobrem jednostki a dobrem szerszej społeczności³². Personalizm ma zatem służyć dobru ogólnemu społeczeństwa, a nie tylko dobru jednostki, i jest to rzecz znamionująca personalizm chrześcijański.

Konieczny był jednym z wielu myślicieli prezentujących takie stanowisko. Jak ujął Piotr Szulich, „człowiek żyje w społeczeństwie po to, aby mógł w pełni rozwinąć swoją osobowość”. [...] Człowiek nie żyje dla siebie, lecz przede wszystkim „dla drugiego”³³. Jacques Maritain także łączył personalizm z pluralizmem w życiu społecznym³⁴. W personalizmie Maritaina właśnie eschatologia chrześcijańska jest argumentem człowieka przeciwko totalitaryzmowi³⁵. Personalizm spełnia, zdaniem Maritaina, wszystkie obietnice: jest zarówno antyindywidualizmem i antytotalitaryzmem, który implikuje nieograniczone roszczenia społeczeństwa politycznego wobec osoby. Człowiek, ze względu na swoje duchowe i nadprzyrodzone przymioty, jest ważniejszy niż społeczeństwo polityczne, powinien być wolny od totalizmu, państwa, choć jednocześnie w pełni lojalny wobec władzy kościelnej³⁶. Borden Parken Bowne relacje zachodzące pomiędzy jednostką a społeczeństwem w personalizmie ujął jeszcze precyzyjniej:

[...] pierwszy krok w kierunku osobowej interpretacji doświadczenia to jasne uświadomienie sobie już na początku, że znajdujemy się w świecie osobowym, a pierwszy, ostatni i jedyny obowiązek filozofii polega na interpretacji tego świata życia osobowego i relacji osobowych. Każdy inny pogląd może jedynie prowadzić do błędnych abstrakcji oraz zniekształceń, od których się roi w historii ludzkiej myśli.³⁷

Rozwój społeczeństwa jest zdaniem Koniecznego uzależniony od tego, jak wielka liczba osób wchodzących w jego skład jest w stanie określić perspektywę czasu i rzeczywistości, która się z nim wiąże. Stosunek do czasu człowieka odzwierciedla bowiem stosunek człowieka do życia, zaś od sposobu zagospodarowania czasu zależy jakość żywota. Tę oczywistą wydawać

³² P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Koniecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000, s. 104-107.

³³ P. Szulich, *Personalizm społeczny w koncepcji Adama Rodzińskiego*, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. prof. Stanisława Tarnowskiego, Tarnobrzeg 2008, s. 101.

³⁴ S. Kowalczyk, *op. cit.*, s. 47.

³⁵ T. Mrówczyński, *op. cit.*, s. 127.

³⁶ *Ibidem*, 125-127.

³⁷ B. P. Bowne, *Personalizm*, przeł. B. Gacka, J. Kłós, Oficyna Wydawnicza „Czas”, Lublin 1994, s. 49.

by się mogło myśleć wileński uczyony wzmacnia wysublimowanym argumentem związanym z zależnością człowieka od czasu. Ten ostatni bowiem, jeśli jest odpowiednio wykorzystany, staje się niejako drugorzędym zjawiskiem wobec wartości, które towarzyszą ludzkiemu działaniu realizującemu się w okowach ograniczeń czasowych. Tak przyjęta ontologia działania ludzkiego w czasie i przestrzeni prowadzi do sytuacji, w której to nie czas panuje nad człowiekiem, ale to człowiek staje się niejako panem czasu³⁸. Dzięki temu człowiek staje się „osobą społeczną”, która jest z natury wyposażona w społeczne struktury, mechanizmy i zdolności, a poprzez zdecydowane akcentowanie kwalifikacji moralnych ukierunkowuje osobę ludzką w kierunku miłości społecznej, będącej źródłem i osnową wszystkich wartości społecznych, a także wszelkich wartości innego rodzaju³⁹.

Bez świadomości pochodzenia i wiedzy o historii społeczności, zdaniem Konecznego, nie mogą się prawidłowo rozwijać. „Wiedza historyczna stanowi bowiem niezaprzeczalną podstawę analizy istniejącego stanu rzeczy, jak i przewidywania nawet dalekosiężnych skutków podejmowanych działań”⁴⁰. Historyzm, wynikający z dobrze rozwiniętej tradycji, a polegający na ukierunkowaniu w przyszłość pod wpływem doświadczeń z przeszłości, jest u Konecznego siłą sprawczą dziejów i przyczyną wszelkiego rodzaju zreszeń. Można go podzielić na historyzm świadomy i bezrefleksyjny, w tym drugim przypadku typowy dla społeczności pierwotnych i plemiennych. Historyzm i personalizm cały czas wzajemnie się przeplatają, a odrzucenie historyzmu prowadzi do rozwoju gromadności i co za tym idzie niechybnego odrzucenia personalizmu, co przejawia się, zdaniem wileńskiego uczonego, np. w rosyjskim nihilizmie⁴¹.

Do atrybutów społeczności opartych na personalizmie zaliczał ich organiczny charakter, uważał bowiem, że gromadność zdolna jest jedynie do wytworzenia zreszeń mechanicznych, których członkowie, pragnąc jednak najmniej różnić się w czasie między sobą, upatrują rozłamu we wszelkiej różnorodności. Z personalizmem ściśle wiązał się dualizm prawny, który w aspekcie państwowym przejawiał się w dążeniach samorządowych, w gro-

³⁸ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Uniwersytet — Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1938, s. 63.

³⁹ Cz. Bartnik, *Personalizm*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995, s. 201.

⁴⁰ ks. A. Bokiej, *op. cit.*, s. 9.

⁴¹ M. Kuriański, *Feliksa Konecznego (1862-1949) charakterystyka siedmiu cywilizacji. Część I: cywilizacje starożytne*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2011, nr 1 (18), s. 108.

madności zaś tkwiła siła przyczyna monizmu prawnego, będącego podłożem państw totalitarnych.⁴²

Zrzeszenia oparte na personalizmie, zdaniem Konecznego, tworzą organizm, powstały do realizacji wspólnego celu, który nie ogranicza jednak praw jednostki, ale przyczynia się do jej rozwoju. Tak jak organizm roślinny czy zwierzęcy nie jest zbiorem przypadkowych komórek, lecz jest pewną spójnością zdolną do przemiany materii, tak też społeczności ludzkie tworzą organizm, w którym komórkami są współdziałające ze sobą jednostki ludzkie. Zrzeszenia tworzone odgórnie, pod wpływem przymusu, powstają na sposób mechaniczny. Mechanizm jest z kolei zaprzeczeniem personalizmu, czymś aspołecznym i sztucznym, wyłaniającym się z emanatyizmu. Zaporą do tworzenia się tego typu mechanizmów na świecie było niejednokrotnie chrześcijaństwo, które opierało się m.in. orientalizmowi urzeczywistnianemu np. niegdyś przez chanaty mongolsko-tatarskie. W dzisiejszych czasach można je obserwować na przykładzie totalitaryzmów. Mechanizm jest związany z cywilizacją turańską opartą na stosowaniu siły. W przypadku porażki ulega destrukcji, jest niezdolny do autoregeneracji⁴³. Mimo wszystko, według Konecznego, każda cywilizacja może przyjąć chrześcijaństwo za religię bez uszczerbku kulturowego: nic nie pozostanie w niej zmienione, ponad wcieleniem etyki chrześcijańskiej do życia prywatnego i zbiorowego⁴⁴.

Między innymi z tych powodów wyższość, także pod względem moralnym, mają zdaniem Konecznego cywilizacje oparte na personalizmie, który gwarantuje także optymalny rozwój jednostki jeśli chodzi o jej moralność. Dla rozwoju moralności nieodzowny jest rozwój całego człowieka pojętego jako osoba. Tylko ten, kto chce się rozwijać i nieustannie się rozwija poprzez pracę, jest w stanie utrzymać odpowiedni poziom moralności.

Nie każda praca duchowa jest stwórczą, bo należy tu także przetwarzanie, ale twórczość stanowi cechę zasadniczą ducha, ta najważniejsza i najszlachetniejsza zaleta człowieczeństwa. Toteż *caeteris peribus* osiągnie wyższe szczeble moralności umysł twórczy, niż tylko przetwarzający.⁴⁵

Wartość dobra w człowieku polega na tym, że może je nieustannie doskonalić poprzez nabywanie wiedzy⁴⁶. Źródłem tej wiedzy jest przede wszystkim

⁴² S. Bukowska, *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji. Teoria Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 83-84.

⁴³ M. Kuriański, *op. cit.*, s. 110.

⁴⁴ F. Koneczny, *O sprawach ekonomicznych*, s. 85.

⁴⁵ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, s. 188.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 184.

religia i odniesienie jednostki ludzkiej do Absolutu, będące idealnym, choć tylko po części osiągalnym dla człowieka celem.

Postęp moralności polega przede wszystkim na postępie w osiągnięciu przymiotów, czyniących nas istotami na obraz i podobieństwo Boże. Biorąc rzeczy ściśle, całą moralność religijna w tym się mieści i z tego się wywodzi.⁴⁷

W ten sposób łatwo zauważyć, że personalizm u Konecznego ma wyraźne konotacje w teologii katolickiej. Wedle niej człowiek jest osobą jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boga:

[...] stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże jest także źródłem godności człowieka. Godność ta wypływa z samego faktu bycia człowiekiem-osobą. Nie jest ona skutkiem czyjegoś nadania.⁴⁸

I w ten sposób bycie osobą niekoniecznie musi oznaczać, że jest się człowiekiem, ale bycie człowiekiem zawsze oznacza bycie osobą. Koneczny wyraźnie jednak odróżnia „boską stwórczość od ludzkiej twórczości”⁴⁹. W personalizmie chrześcijańskim dusza jest podstawą istnienia i źródłem wszelkiej działalności człowieka⁵⁰.

Moralność jego zdaniem,

[...] jest to praktyczna znajomość Dobra, a życie moralne staje się nam coraz jaśniejsze, dostarczając celu, a ten cel wyższy dodaje każdemu siły i przydaje światła, będąc sam realnością najpierwszą ze wszystkich. Objawia się w tym Bóg, którego moc stwarzania odczuwamy w głębi samych siebie, w naszych wysiłkach, żeby zbliżyć się do niego.⁵¹

Nie ma ona jednak wyłącznie podłoża czysto racjonalnego, ale odnosi się także do sfery uczuciowej.

Oczywiście, czułe serce będzie praktykować moralność lepiej, niż natura gruboskórna, ale ani serce Boga nie odkryło, ani też nie wytworzyło etyki. Biada rozumowi, pozbawionemu towarzystwa serca, ale przewodnictwo należy do rozumu.⁵²

Jeśli chodzi o konkretne odniesienia człowieka do Absolutu w historiozofii Konecznego, można wyróżnić odpowiednio kreatyzm i emanatyzm. Ten pierwszy czerpie swoje źródło wyraźnie z personalizmu, gdzie człowiek, jako

⁴⁷ *Ibidem*, s. 189.

⁴⁸ M. Habowski, *Nauka społeczna Kościoła w świetle prasy katolickiej w Polsce (1989–1995). Wybrane problemy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002, s. 19.

⁴⁹ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, op. cit., s. 185.

⁵⁰ K. Wojtkiewicz, op. cit. s. 106.

⁵¹ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, op. cit., s. 181.

⁵² *Ibidem*, s. 3.

osoba znana z imienia, został stworzony przez Boga z miłości i przeznaczony do miłości. Jest to zarazem źródło humanizacji świata, które przejawia się także w działalności jednostek wybitnych, zwłaszcza tych uznanych za świętych. Jednostka w tym przypadku, jako osoba stworzona na obraz Boży, ma swoją niepowtarzalną godność. W przypadku emanatyzmu ujęcie personalistyczne jest w zasadzie niemożliwe. Dla uzasadnienia tej tezy Koneczny powołuje się na przykład Żydów, którzy z czasem odeszli od kreatyzmu na rzecz emanatyzmu. Wraz z rejudaicacją Europy za sprawą protestantyzmu personalizm zastąpiła gromadność i kolektyw, a reformatorzy chrześcijaństwa zwalczali personalizm w krajach, w których działali⁵³.

Koneczny, cytując Paula Janeta, podnosi, że

[...] zachodzi analogia między naturą ludzką a Boską. Pewien rodzaj obrazu i symbolów trzech przejawów Boskości posiada natura ludzka w uczuciach, w myślach i w woli. Niższe zaś istoty przypominają na swój sposób atrybuty człowieka w naturze swojej i we swym rozwoju. Tak tedy świat cały zdaje się być jakimś zarysem naśladownictwa istoty Boskiej, lecz naśladownictwa symbolicznego, takiego, na jaki zezwala istota ograniczonej skończoności.⁵⁴

Zachwyt nad wiarą w Boga i relacją z absolutem jest warunkiem konstytutywnym w personalizmie Konecznego, czy też ogólnie w personalizmie chrześcijańskim.

Atizm, negując istnienie Boga, zaczął ujmować człowieka jedynie jako istotę materialną, jako drapieżne zwierzę, egoistę zdeterminowanego instynktem samozachowawczym i instynktem posiadania. Traktował stosunki międzyludzkie w kategoriach walki i absolutyzował mechanizmy ekonomiczne i społeczne.⁵⁵

Ta chrześcijańska miara historiozofii Konecznego znajdzie wyraz w jego uznaniu katolicyzmu i cywilizacji łacińskiej jako miejsce, w którym najpełniej realizuje się personalistyczny rozwój człowieka i całej społeczności ludzkiej.

Cała filozofia religijna katolicyzmu i cała cywilizacja łacińska oparte są na personalizmie. [...] jednostki, zrzeszając się do życia publicznego, natenczas tylko robią to prawdziwie, jeżeli działalność ta jest dobrowolna. Wtedy bowiem tylko formy tego życia stanowią prawdziwy wyraz woli danego zrzeszenia. A skoro zrzeszenie ma być tak urządzone, ażeby nie hamowało personalizmu, [...] nie może opierać się na jednostajności⁵⁶

⁵³ M. Kuriański, *op. cit.*, s. 107.

⁵⁴ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, *op. cit.*, s. 181.

⁵⁵ T. Biesaga SDB, *op. cit.*, s. 21.

⁵⁶ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, [w:] *idem, Kościół a cywilizacje*, Onion, Lublin 1996, s. 45-46.

— pisał wileński historyk. Kościół katolicki, zdaniem Konecznego, ma wyższość nad innymi religiami czy wyznaniami, gdyż nie cofa się przed zaangażowaniem w życie społeczne i państwowe oraz wskazuje na wyższość sił materialnych nad siłami duchowymi⁵⁷. Zdaniem Konecznego

[...] cywilizacja łacińska posiada historyzm, poczucie narodowe, treść ceni nad formę, siłom duchowym przyznaje supremację nad fizycznymi, sprawy religijne oddaje do decyzji hierarchii duchowej, a od państwa wymaga, żeby się poddawało wymaganiom etyki katolickiej. Państwo opiera się na społeczeństwie, pielęgnuje w życiu zbiorowym personalizm, a więc organizmy, oparte na autonomii, na samorządach prowincji i stanów, terytorialnych i zawodowych.⁵⁸

Jak słusznie podnosi Sonia Bukowska, status cywilizacji pełnowartościowej o Konecznego ma jedynie cywilizacja łacińska, co jest pokłosiem przyjętej przez niego postawy wartościującej, i wynikającego z niej nieuznania równowartości wszystkich opisywanych cywilizacji. Dlatego zgadza się Stanisławem Borzymem, który stwierdza, że Koneczny jako twórca oryginalnej koncepcji filozoficznym był jednocześnie ideologiem⁵⁹.

Uznanie dla katolicyzmu u Konecznego idzie w parze z wytykaniem niedostatków uwidocznionych, jego zdaniem, w religii protestanckiej i jej implikacjach społecznych. Personalizm w polityce przejawia się stosowaniem w niej pewnych reguł i norm etycznych, którymi zawsze są obwarowani zarówno rządzący, jak i rządzeni. Zdaniem Konecznego, wyłączenie etyki z życia politycznego pochodziło od Marcina Lutra i protestantyzmu. To właśnie Luter i jego „następcy” mieli ograniczyć moralność jedynie do życia prywatnego⁶⁰. Trzeba jednak zauważyć, że nowożytni teoretycy absolutyzmu monarchicznego, tacy jak Jan Bodin czy Nicola Machiavelli, wywodzili się jednak i działali w krajach katolickich. Działalność religijna Lutra przyczyniła się, mimo wszystko, do licznych „polowań na czarownice” w Europie nowożytnej, które w sposób szczególny były zaakcentowane w krajach protestanckich. Konecznego zdaje się dziwić fakt, że Marcin Luter wierzył w czarownice i uzasadnia to jego „upodobaniami demonologicznymi”, będącymi po części pochodną problemów ze zdrowiem psychicznym i wynikających zeń widzeniami diabła, czego niemiecki reformator miał doświadczyć kilka razy⁶¹. Teologia katolicka zawsze jednak stała i wciąż stoi na zgoła innym stanowisku; nie kwestionuje istnienia czarownic ani możliwości zobaczenia diabła. Dzi-

⁵⁷ S. Bukowska, *op. cit.*, s. 114.

⁵⁸ F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Antyk, Komorów 1997, s. 9.

⁵⁹ S. Bukowska, *op. cit.*, s. 120-121.

⁶⁰ F. Koneczny, *Protestantyzm w życiu zbiorowym*, Prohibita, Warszawa 2018, s. 27.

⁶¹ *Ibidem*, s. 19.

wić może także „rejudaizacja”, jaką Koneczny upatrywał w reformach Lutra. Fakt, że widział on religię bez kapłanów, Koneczny uzasadnia następująco: „Islam nie znał; znał tylko Żydów, obchodzących się od 1450 lat bez kapłanów”⁶². Nie ma jednak żadnych podstaw, by przypuszczać, że judaistyczna religia stanowiło *spiritus movens* dla luteranckiej nauki o wygaśnięciu kapłaństwa wraz z nastaniem Nowego Przymierza. Marcin Luter zresztą, o czym warto może wspomnieć w tym miejscu, był zajadłym antysemitą⁶³. Etyka protestancka, choć jest skazana zdaniem Konecznego na „niewolę państwową” i prowadzi w konsekwencji do absolutyzmu, nie ma rozwiniętej kwestii stosunku do państwa i społeczeństwa, w przeciwieństwie do etyki katolickiej⁶⁴.

Zdaniem wileńskiego uczonego, protestantyzmowi, w przeciwieństwie do katolicyzmu, całkiem obcy był też duch humanizmu (humanistów nowożytnych mieli wydać tylko katolicy), rządziły nim wynaturzenia, takie jak „anormalność” i „egocentryzm”, toteż protestantyzm prowadził do wypaczenia personalistycznej koncepcji człowieka, odzierając go z godności i etyki, które w jakimś stopniu definiują go jako osobę. To wszystko z kolei prowadzi do „rozstroju protestantyzmu”, w którym występuje częstokroć poczucie „osobistego stosunku do Stwórcy”, lecz nie ma dobrze rozwiniętej moralności. Ten rozdźwięk niektórzy protestanci zaczynają sobie uzmysławiać, odkrywając jednocześnie, że „myślą po katolicku” i dokonują, choć oczywiście nie wszyscy, konwersji religijnej na katolicyzm⁶⁵. On to właśnie góruje nad protestantyzmem, jako że oddaje cześć Bogu za pomocą pełnionych czynków. Jednakże, jeśli chodzi o stosunek człowieka do Boga, podobnie jak protestantyzm, „katolicyzm uznaje stosunek czysto osobisty, nie gromadny, ale w Kościele, mistycznym ciele Chrystusa Pana i runęłaby też całą cywilizacja łacińska, gdybyśmy przestali kultywować personalizizm”⁶⁶.

Taka krytyka protestantyzmu nie jest odosobniona. Według innego przedstawiciela personalizizmu, Czesława Bartnika, Marcin Luter, ale także Duns Szkot, Willam Ockham i Gabriel Biel

[...] przyczynili się do wyprania społeczności z bytu i treści oraz zredukowali całe społeczeństwo do samej jednostki. [...] Nie ma społeczności bez jednostki, także tej oto konkretnej, i także nie ma osoby bez społeczności.⁶⁷

⁶² *Ibidem*, s. 23.

⁶³ G. Ignatowski, *Kościoły wobec przejawów antysemityzmu*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1999.

⁶⁴ F. Koneczny, *Protestantyzm w życiu społecznym...*, s. 59.

⁶⁵ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, s. 175.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 198.

⁶⁷ Cz. Bartnik, *op. cit.*, s. 200.

Zdaniem Czesława Bartnika, Feliks Koneczny obok Mariana Zdziechowskiego, Floriana Znanieckiego czy Karola Konińskiego jest jednym z tych polskich myślicieli, którzy najczęściej powołują się na „socjo-psychiczną” egzystencję człowieka, czyli *condicio socialis*, opartą na relacjach zachodzących pomiędzy egzystencją indywidualną a zbiorową. Wyraża się w tej myśli ludzkie ujęcie „od wewnątrz”, ale zawsze nakierowane na drugiego człowieka i na społeczność. Egzystencję tego typu można określić mianem psycho-socjalnej lub onto-socjalnej⁶⁸.

Trudno jednak zgodzić z Cz. Bartnikiem, jakoby w przypadku historiozofii Konecznego „istnienie nie miało nic z metafizyki”⁶⁹, ponieważ, jak już wykazano, odniesienia jednostki do Absolutu jest u Konecznego czymś nieodzownym i w zasadzie to na nim zasadza się ludzki personalizm oraz personalistyczna odsłona dziejów ludzkich. Ostoją cywilizacji łacińskiej jest zatem u Konecznego personalistyczna koncepcja człowieka, przejawiająca się w jego konkretnym działaniu, wynikającym z poczucia moralności, zaszczerpionej przez Boga i ostatecznie zmierzającej ku Niemu. Jest to także obwarowanie większymi wymaganiami w stosunku do wyznawców religii katolickiej: „w personalizmie odpowiedzialność jest surowsza; zbiorowa bywa najlepszym wykrętem od wszelkiej odpowiedzialności”⁷⁰ — puentuje wileński uczony.

Podsumowując, należy podkreślić, że personalizm w historiozofii Feliksa Konecznego wynikał ściśle z implikacji katolickich, odwołujących się do nauczania Kościoła w jego czasach. Stąd tak często poruszane są w jego rozważaniach *uniwersa*, jak odpowiednio rozumiane moralność, wolność, odwołanie do siły wyższej, ale także egalitaryzm i solidaryzm. Były to, jego zdaniem, jedne z głównych determinantów, które kształtują „historyzm” i wprzęgnięta w niego, odpowiednio wykreowaną, osobowość człowieka i społeczności ludzkie. To także przyczyna, dla której chętnie podejmował polemikę z koncepcjami wywodzącymi się z innych religii i wyznań, zwłaszcza judaizmu i wspólnot protestanckich. Jest to główny element jego personalistycznej twórczości historiograficznej, nazywany czasem „teologizmem”, będący w istocie pochodną przyjętego przezeń systemu wartości, w którym dobra duchowe i szeroko pojęty duchowy rozwój wyraźnie górują nad dobrami materialnymi. Koneczny jest jednak konserwatystą, przedstawicielem „starszego pokolenia” katolików, stąd m.in. pewna doza krytyki demokracji, uznanej już przez Kościół w dwudziestoleciu międzywojennym, na rzecz elementów ustroju arystokratycznego (merytokratycznego), z wyraźnie zary-

⁶⁸ *Ibidem*, s. 296.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ F. Koneczny, *Rozwój moralności...*, s. 174.

sowanym elitaryzmem. Demokracja nieodzownie kojarzyła się Koniecznemu z „gromadnością”, będącą zaprzeczeniem personalizmu, jednak skłonny był także do poszukiwania swoistego *modus vivendi* zachodzącego pomiędzy nią a personalizmem, wiedząc o tym, że wyeliminowanie tej pierwszej jest praktycznie niemożliwe. Wiedza historyczna, czyli historyzm, pomaga z kolei przewidywać przyszłość i podejmować optymalne działania. Wszystkie te aspekty miały na celu stworzenie optymalnych warunków dla rozwoju jednostki ludzkiej, przy jednoczesnym umiłowaniu jej przyrodzonej wolności, czemu sprzyjają „nierówność i różnorodność”.

Przemysław Sołga

Personalism in the Historiosophy of Feliks Konieczny

Abstract

The philosophy of history presented by Feliks Konieczny, one of the most famous Polish historians and philosophers of all times, was characterised by a strong focus on personalism, which was a key element of his grand historical narrative. This was a direct result of his attachment to Christian values and Christian theological views on the philosophy of history – which was directly linked with wider anthropocentric views and Catholic social teachings. Hence in his works, he highlighted the importance of values such as good, ethics, freedom, elitism and properly understood individualism, but also an showed inclination towards recognising capitalism and elitism. Spiritualism and a belief in a higher power were true sources of the virtues which defined this scholar from Vilnius, but also became a basis of his personalism.

Keywords: Feliks Konieczny, personalism, Christianity, historiosophy, individualism, collectivism.