



POLSKA FILOZOFIA
CHRZEŚCIJAŃSKA
XX WIEKU



Feliks Koneczny

WYDAWNICTWO NAUKOWE
AKADEMII IGNATIANUM W KRAKOWIE

Seria wydawnicza

POLSKA FILOZOFIA CHRZEŚCIJAŃSKA XX WIEKU

Mieczysław Gogacz • Stanisław Kamiński • Kazimierz Kloskowski
Kazimierz Kłósak • Feliks Koneczny • Mieczysław Albert Krąpiec
Piotr Lenartowicz • Tadeusz Styczeń • Tadeusz Ślipko • Józef Tischner
Karol Wojtyła • Jacek Woroniecki • Zofia Józefa Zdybicka
Przewodnik po polskiej filozofii chrześcijańskiej XX wieku

Rada naukowa

Artur Andrzejuk, Tadeusz Biesaga SDB, Józef Bremer SJ,
Piotr Duchliński, ks. Grzegorz Hołub, ks. Jarosław Jagiełło,
Adam Jonkisz, ks. Jan Krokos, Anna Latawiec, Anna Lemańska,
Damian Leszczyński, ks. Ryszard Moń, Zbigniew Pańpuch,
Ewa Podrez, Paweł Skrzydlewski, ks. Jan Sochoń,
Krzysztof Stachewicz, ks. Kazimierz M. Wolsza, ks. Władysław Zuziak

Redakcja naukowa

ks. Maciej Bała, Piotr Stanisław Mazur

<https://pchph.ignatianum.edu.pl>



POLSKA FILOZOFIA
CHRZEŚCIJAŃSKA
XX WIEKU

Feliks Koneczny

Redakcja
Paweł Skrzydlewski

Wydawnictwo Naukowe
Akademii Ignatianum w Krakowie

Kraków 2020

© Copyright by Akademia Ignatianum w Krakowie, 2020

Publikacja finansowana w ramach programu
Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą
„Pomniki polskiej myśli filozoficznej, teologicznej i społecznej XX i XXI wieku”
w latach 2016–2020, nr projektu 0033/FIL/2016/90

Recenzenci

Włodzimierz Franciszek Dłubacz

Maciej Janowski

Redaktor prowadzący

Roman Małecki

Redakcja i korekta

Anna Zaremba

Skład i łamanie

Lesław Sławiński

Projekt okładki i stron tytułowych

PHOTO DESIGN – Lesław Sławiński

ISBN 978-83-7614-453-5

Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie

ul. Kopernika 26 • 31–501 Kraków

tel. 12 39 99 620

wydawnictwo@ignatianum.edu.pl

<http://wydawnictwo.ignatianum.edu.pl>

Spis treści

I. FELIKS KONECZNY – OSOBA I DZIEŁO

1. BIOGRAFIA I BIBLIOGRAFIA FELIKSA KONECZNEGO
NA TLE EPOKI
Piotr Biliński 9
2. IDEOWY KONTEKST ODDZIAŁYWANIA
I RECEPCJA POGLĄDÓW FELIKSA KONECZNEGO
Paweł Skrzydlewski 27
3. FILOZOFIA I JEJ ROZUMIENIE
W UJĘCIU FELIKSA KONECZNEGO
Paweł Skrzydlewski 31
4. TWÓRCZOŚĆ RELIGIJNA FELIKSA KONECZNEGO
I JEGO KONCEPCJA ŁADU SPOŁECZNEGO W POLSCE
Piotr Biliński 39
5. NAUKA O DZIEJACH I PRAWACH DZIEJOWYCH
FELIKSA KONECZNEGO
Paweł Skrzydlewski 51
6. *LOGOS* I *ETHOS* CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ
WEDŁUG FELIKSA KONECZNEGO
Ryszard Polak 61
7. ANTROPOLOGIA, ETYKA I MYŚL SPOŁECZNA
FELIKSA KONECZNEGO
Ryszard Polak 71
8. FILOZOFIA KULTURY I CYWILIZACJI
W NAUCZANIU FELIKSA KONECZNEGO
Paweł Skrzydlewski 81
9. TEATR, SZTUKA, LITERATURA A WYCHOWANIE
CZŁOWIEKA WEDŁUG FELIKSA KONECZNEGO
Joanna Kiereś-Łach 89

10. RECEPCJA I ODDZIAŁYWANIE NAUKI FELIKSA KONECZNEGO	
<i>Ryszard Polak</i>	101
11. SŁOWNIK POJĘĆ	
<i>Joanna Kiereś-Łach</i>	109

II. FELIKS KONECZNY – TEKSTY WYBRANE

NAPÓR ORIENTU NA ZACHÓD

F. Koneczny, <i>Napór Orientu na Zachód</i> , w: <i>Kultura i cywilizacja</i> , t. 5, praca zbiorowa, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1937, s. 177–196	121
--	-----

KOŚCIÓŁ JAKO POLITYCZNY WYCHOWAWCA NARODÓW

F. Koneczny, <i>Kościół jako polityczny wychowawca narodów</i> , Katolickie Towarzystwo Wydawnicze „Kronika Rodzinna”, Warszawa 1938, s. 9–42 (fragmenty)	139
---	-----

NIHILIZM I RUSYFIKACJA

F. Koneczny, <i>Nihilizm i rusyfikacja (1855–1897)</i> , w: tegoż, <i>Dzieje Rosji od najdawniejszych do najnowszych czasów</i> , Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997, s. 251–271 (fragmenty)	155
---	-----

BIUROKRACJA

F. Koneczny, <i>Biurokracja</i> , w: tegoż, <i>Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej</i> , Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997, s. 82–95	175
---	-----

BIBLIOGRAFIA	191
---------------------------	-----

I.

FELIKS KONECZNY
– OSOBA I DZIEŁO

BIOGRAFIA I BIBLIOGRAFIA FELIKSA KONIECZNEGO NA TLE EPOKI

RODZINA, DZIECIŃSTWO, LATA NAUKI

Feliks Karol Koneczny pochodził z polskiej rodziny osiadłej w morawskim miasteczku Hranice. Jego przodkowie przybyli tam ze Śląska wraz z armią Jana III Sobieskiego, ciągnącego w 1683 roku na Wiedeń¹. Urodził się 1 listopada 1862 roku w Krakowie, przy Rynku Kleparskim nr 17². W wieku 10 lat rozpoczął edukację w elitarnym gimnazjum św. Anny, obecnie Liceum im. Bartłomieja Nowodworskiego³. W 1873 roku, po zdaniu egzaminów wstępnych i uiszczeniu odpowiedniej opłaty, został zapisany do klasy pierwszej. W maju 1876 roku opuścił szkołę z trzema niedostatecznymi ocenami z łaciny, greki i historii⁴. Po latach utrzymywał, że „doświadczenie uczy, że nikt się jeszcze w szkole nie nauczył władać żadnym językiem”⁵. Nie otrzymawszy promocji do klasy piątej, powtórzył w 1877 roku klasę czwartą w gimnazjum św. Jacka.

¹ Zob. J. Koneczny, *Poprawki poczynione przez wnuka prof. Konecznego w 1951 roku*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, Londyn 1977, s. 167.

² Zob. J. Mitkowski, *Koneczny Feliks*, „Polski Słownik Biograficzny”, t. 13, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967–1968, s. 498.

³ Zob. S. Możdżeń, *Reformy szkoły średniej w Galicji w latach 1884–1914*, Kielce 1989, s. 43.

⁴ Zob. Archiwum Narodowe w Krakowie, rkps Gimnazjum i Liceum im. Bartłomieja Nowodworskiego w Krakowie, 134, s. 295.

⁵ F. Koneczny, *Państwo i prawo*, Kraków 1997, s. 183.

Naukę w nowym środowisku Feliks rozpoczął bardzo ambitnie, otrzymując na świadectwie z klasy IV same celujące i chwalebne noty. Uzyskał 3. lokatę na 37 uczniów oraz chwalebną notę ogólną⁶. Jako 17-letni młodzieniec zapadł na depresję, zaczął wagarować i uciekać z domu. Klasy siódmej nie zdołał już ukończyć normalnym trybem z powodu postępującej choroby, zrezygnował ze zdawania egzaminów w zimie 1880 roku⁷.

W czerwcu 1883 roku po dwuipółletniej przerwie pojawił się na egzaminie maturalnym. Otrzymał sześć ocen zadowolających, trzy dostateczne i jedną niedostateczną – z matematyki. 12 września 1883 roku przystąpił do egzaminu poprawkowego, który tym razem zakończył się dla niego pomyślnie, wynikiem dostatecznym⁸. Po latach z lekceważeniem wypowiadał się o przedmiocie swych niepowodzeń: „w rozkład i układ wiedzy wtargnęły dwa czynniki, najmniej do tego powołane: matematyka i literatura – oba podobne sobie w tem, że z natury swej istoty stanowić mogą tylko o formach”⁹.

Jesienią 1883 roku Koneczny rozpoczął studia na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, na którym panował wtedy kult historii. Katedrą historii Polski kierował Stanisław Smolka, historii powszechnej – Wincenty Zakrzewski, a katedrą historii Austrii Anatol Lewicki.

Na pierwszym roku studiów Koneczny uczęszczał na wykłady *stricte* historyczne do Zakrzewskiego – na historię grecką, dzieje XVIII wieku i rewolucję francuską; do Smolki – na historię Polski i panowanie Zygmunta Augusta; do Lewickiego – na historię Austrii. Historię prawa polskiego wykładał wybitny przedstawiciel obozu konserwatywnego – Michał Bobrzyński, w gronie specjalistów uważany za pierwszego polskiego historyka prawa. Poza tym początkujący student brał udział w zajęciach z literatury polskiej, prowadzonych przez Stanisława Tarnowskiego – jego wpływ odnajdujemy w późniejszych pracach Konecznego: *Życie i zasługi Adama Mickiewicza* (1898) oraz *Teatr krakowski* (1905). W zakresie estetyki i pedagogiki terminował u Teofila Ziemby, geologię zgłębiał u Władysława Szajnochy, geografii

⁶ Zob. Archiwum Narodowe w Krakowie, rkps Gimnazjum i Liceum św. Jacka (dalej w skrócie: GLJ) 14, s. 13.

⁷ Zob. tamże, GLJ 17, s. 19.

⁸ Zob. tamże, GLJ 61, s. 38.

⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1997, s. 11.

i statystyki uczył się pod kierunkiem Franciszka Schwarzenberga-Czernego¹⁰.

W 1885 roku Koneczny napisał pod kierunkiem Zakrzewskiego pierwszą pracę seminaryjną pt. *Sposobność wytworzenia nowożytnego typu administracyjnego w Prusiech Królewskich w drugiej ćwierci XVI wieku*. Zapewne wówczas powstała także rozprawa pt. *Administracja zakonu niemieckiego do roku 1400* (niepublikowana).

Na ukształtowanie profilu badawczego i rozwinięcie u Konecznego pędu do samodzielnej twórczości miał bezspornie wpływ Zakrzewski, uczony szerokich horyzontów, doskonały dydaktyk i opiekun młodych talentów. Pod jego kierunkiem Koneczny nauczył się pogłębiania krytyki źródeł i formułowania sądów *sine ira et studio*. Po latach, w jednej ze swych ostatnich książek, tak wspominał seminarium:

[...] geneza moich dociekań o prawa dziejowe sięga jeszcze lat studenckich, kiedy to zagadnieniem praw historii straszylem tego ze swych profesorów, któremu jedynemu zawdzięczam, że się czegoś nauczyłem. Ś.p. Wincenty Zakrzewski, którego pamięć godna jest wielkiej czci, nie był atoli wcale zachwycony tymi zamysłowaniami, a mniemał, że przeminą one i zatoną pośród ścisłych, specjalnych studiów zawodowych, od których nie stroniłem. Mistrzu jedyny!¹¹.

U Zakrzewskiego przyszły uczoney przygotował swoją pierwszą opublikowaną pracę naukową pt.: *Kazimierz Wielki protektor Kościoła ryskiego* (1887).

POCZĄTKI BADAŃ NAUKOWYCH

W 1888 roku Koneczny przedłożył Radzie Wydziału Filozoficznego rozprawę doktorską pt. *Najdawniejsze stosunki Inflant z Polską do roku 1393*. Przygotował ją pod kierunkiem Zakrzewskiego, recenzentem był Lewicki¹². Szczególnie istotne były dwie krytyczne uwagi

¹⁰ Zob. Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego (dalej w skrócie: AUJ) S II 134–135, Katalog uczniów UJ, za rok akademicki 1883–1884 (Katalog Senacki).

¹¹ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Londyn 1982, s. 1.

¹² Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Wydział Filozofii UJ w Krakowie (dalej w skrócie: WF), II 504. Teczka doktorska F. Konecznego.

opiniującego: zbyt jednostronne przedstawianie problemu i za daleko idące wnioski. Podobnie brzmiała ocena promotora. Profesor wytykał kandydatowi, że przy interpretacji zebranego materiału posługuje się zbyt śmiałymi kombinacjami, a także mylnie i problematycznie ujmuje pewne procesy historyczne. Z latami specyfika warsztatu naukowego Konecznego wytworzyła dystans pomiędzy nim a środowiskiem historycznym.

Uroczysta promocja odbyła się 2 lipca 1888 roku. Po ukończeniu studiów Koneczny kontynuował pracę badawczą na seminarium u Smolki. Zaowocowała ona trzema rozprawkami dotyczącymi spraw pruskich, z których jedna – *Stosunki Polski z Inflantami za Zygmunta Augusta* – została nagrodzona przez Akademię Umiejętności stypendium z fundacji Udalryka Heyzmana. W tym samym roku Koneczny złożył do druku w akademii kolejną rozprawę pt. *Polityka Zakonu Niemieckiego w latach 1389 i 1390* (1889). Za następną pracę, pt. *Jagięłło i Witold podczas unii krewskiej*, otrzymał od Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu nagrodę na konkursie im. Juliana Ursyna Niemcewicza (1200 franków)¹³.

W 1879 roku papież Leon XIII udostępnił badaczom tajne archiwa watykańskie. Dzięki staraniom Smolki i Zakrzewskiego do Rzymu udała się ekspedycja Akademii Umiejętności (1886). Od stycznia do sierpnia 1890 roku uczestniczył w niej Koneczny, prowadząc kwerendy w Rzymie, Florencji i Wenecji. W Wiecznym Mieście współpracował ze Stanisławem Windakiewiczem i włoskim uczonym Edwardem Soderinim¹⁴. Z prac w Watykanie zdawał Smolce miesięczne sprawozdania, które dotyczyły przede wszystkim misji nuncjusza Antonia Possevina w Polsce i Szwecji¹⁵. Prace w Watykanie zaowocowały po latach rozprawami: *Walter von Plettenberg, landmistrz inflancki wobec Zakonu, Litwy i Moskwy* (1891) oraz *Jan III Waza i misja Possevina* (1900). W pierwszej, wbrew utartej opinii uczonych zachodnich o wybitnych zaletach Plettenberga, Koneczny wykazywał bezpodstawność jego

¹³ Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie (dalej w skrócie: BN PAU i PAN), rkps 7097, t. 2. List L. Gadon do F. Konecznego, Paryż 4 V 1890 r.

¹⁴ Archiwum Nauki Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie (dalej w skrócie: AN PAN i PAU), W II 24. List S. Smolki do E. Soderiniego, Kraków 21 I 1890 r.

¹⁵ Tamże, W II 25. Ekspedycja Rzymska.

legandy opartej na fałszywych i tendencyjnych badaniach naukowców niemieckich i rosyjskich. W drugiej rozprawie widoczna jest dobra znajomość historii powszechnej i źródeł watykańskich.

PRACA W KANCELARII AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI; STUDIA I MONOGRAFIE DOTYCZĄCE ŚLĄSKA

Po powrocie z Włoch i ustaniu wypłat stypendium Barczewskiego, od września 1890 roku Smolka zatrudnił młodego doktora w kancelarii Akademii Umiejętności. W rok później awansował na stanowisko adiunkta. 27 listopada 1891 roku został wybrany w jawnym głosowaniu na współpracownika Komisji Historycznej.

W Akademii Umiejętności Koneczny pracował do 30 września 1897 roku. Wśród wydanych w tym czasie prac na szczególną uwagę zasługują: *Jagiełło i Witold podczas unii krewskiej* (1893) – monografia, która w zamiarze autora miała być jego habilitacją, a także pierwsze w języku polskim *Dzieje Śląska* (1897). W rozprawie z 1893 roku Koneczny, obok strony politycznej wypadków, przedstawił też doniosłe zagadnienia prawno-państwowe. Najwybitniejszy znawca ustroju Polski, Oswald Baltzer, omawiając w 1921 roku ważniejsze badania dotyczące dziejów unii, pisał: „Feliksowi Konecznemu zawdzięczamy ustalenie o inkorporacji Litwy do Polski”¹⁶.

W pracy o Śląsku bohater niniejszych rozważań podkreślał jego ścisły związek z Polską, pomimo oderwania od Rzeczypospolitej w XIV wieku. Do tych zagadnień wracał kilkakrotnie w wielu rozprawach politycznych dotyczących także dziejów współczesnych, m.in. w: *W sprawie górnośląskiej* (1905), *Stosunki społeczne i ekonomiczne na Śląsku polskim* (1905), *Oświęcimskie niemieckie, czy Cieszyńskie polskie?* (1917), *Plebiscyt na Śląsku Cieszyńskim* (1919), *Czeskie a polskie prawa historyczne do Cieszyńskiego* (1919). Ze Ślązakami pozostawał też w stałej i bliskiej zażyłości – za czasów austriackich wyjeżdżał do zaboru pruskiego, a po odzyskaniu niepodległości do Katowic i Rudy Śląskiej, gdzie osiedlił się jego najmłodszy syn Stanisław. Współpracował też z takimi wybitnymi politykami śląskimi, jak Adam Napieralski, Wojciech Korfanty i bracia Michejdowie. Drzwi jego

¹⁶ O. Baltzer, *Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie*, Lwów 1921, s. 82.

domu stały również otworem dla odwiedzających go duchownych: bpa Stanisława Adamskiego, ks. Ferdynanda Machaya, ks. Józefa Londzina i ks. Stanisława Radziejewskiego¹⁷. Znamienne jest też, że podczas sporów o Śląsk Cieszyński i powstań śląskich, pomimo pokrewieństwa z Czechami i zainteresowań wspólnotą słowiańską, stał twardo na stanowisku przynależności tych ziem do Polski. W domu często mawiał: „o Wrocław bym się bił”¹⁸.

Dzieje Śląska Koneczny ukończył w lutym 1896 roku, zostały one wydane nakładem wydawnictwa „Katolika”, którego redaktorem był wtedy Adam Napieralski. W pracy autor wyrażał swą radość z szansy pisania dla prostego ludu polskiego, gdyż „inne książki dla uczonych pisane, ważą w moich oczach o wiele mniej”¹⁹. Celem publikacji było nauczenie Ślązaków historii ich własnego kraju, a także podkreślenie ich związku z Polską.

W niewyjaśnionych do końca okolicznościach 10 lipca 1897 roku sekretarz generalny Akademii Umiejętności Stanisław Smolka postanowił przenieść Konecznego do Archiwum Krajowego Akt Grodzkich i Ziemskich w Krakowie²⁰.

W dusznej atmosferze konfliktu ze Smolką Koneczny poczuł się zmuszony złożyć rezygnację z pracy w Akademii i przenieść się na gorzej płatną posadę w Bibliotece Jagiellońskiej.

PRACA W BIBLIOTECE JAGIELLOŃSKIEJ

Pracę w Bibliotece Jagiellońskiej rozpoczął Koneczny 27 maja 1897 roku od stanowiska praktykanta²¹. W opinii społecznej jego czasów praca w bibliotece była „azylem dla ludzi do życia mniej zdatnych, a więc dobrych w sam raz do książek”²². Oznaczała degradację zawodową i załamanie się kariery naukowej Konecznego. W atmosferze stańczykowskiego Krakowa nie czuł się on dobrze, żywił urazę do

¹⁷ Relacja ustna M. Wiatrowej, Skomielna Biała, 26 VI 1999 r., nagranie w posiadaniu autora.

¹⁸ Korespondencja autora z W. Konecznym, Sanok 3 XII 1997 r.

¹⁹ F. Koneczny, *Dzieje Śląska*, Warszawa–Komorów 1999, s. 506.

²⁰ AN PAN i PAU Kr, PAU, Korespondencja Sekretarza Generalnego, 2854/97.

²¹ AUJ S II 906. Odpis pisma z 28 V 1897 r.

²² F. Koneczny, *Karol Estreicher* [nekrolog], „Kwartalnik Historyczny” 1908, R. 22, s. 799.

Smolki i Piekosińskiego. Zerwał stosunki z krakowskimi konserwatystami, obarczając ich winą za swoje niepowodzenia życiowe²³. Jesienią 1897 roku rozpoczął starania o lepiej płatną posadę pisarza, rywalizując w konkursie z Wiktorem Czermakiem i Janem Kozubskim. Wygrana w konkursie i nominacja na nowe stanowisko nie rozwiązała jednak jego kłopotów finansowych, dlatego też w celach zarobkowych musiał stale pisać felietony prasowe.

Upragnionej funkcji skryptora Koneczny doczekał się dopiero w 1906 roku. Zdobyć tego stanowiska i związany z nim wzrost wynagrodzenia pozwoliły mu zająć się działalnością literacką i polityczną. Awans wiązał się ze zmianami, jakie zaszły w tej instytucji naukowej. W 1906 roku po Karolu Estreicherze dyrekcję biblioteki objął znany historyk doby Jagiellonów i wytrawny lwowski bibliotekarz Fryderyk Papée. Dobrawszy sobie grono młodych i uzdolnionych pracowników, wśród nich także Konecznego, przystąpił do dzieła modernizacji biblioteki i przystosowywania jej do celów naukowych. Po śmierci Władysława Wisłockiego nasz bohater objął kierownictwo nad działem rękopisów. W bibliotece Koneczny zetknął się osobiście m.in. z Włodzimierzem Leninem.

DZIAŁALNOŚĆ PUBLICYSTYCZNA, EDUKACYJNA I SPOŁECZNA

W 1897 roku Koneczny rozpoczął wydawanie dwutygodnika ilustrowanego „Światło”. Z braku funduszy czasopismo po pięciu numerach przestało się ukazywać. Poświęcało ono dużo miejsca folklorowi południowych regionów Polski; w dodatkach literackich zapowiadało druk utworów takich pisarzy, jak Zygmunt Sarnecki, Władysław Orkan, Ignacy Sewer Maciejowski²⁴. W 1901 roku Koneczny został wybrany na współpracownika Komisji Literackiej²⁵. Na posiedzeniu w dniu 17 marca 1904 roku poinformował o odkryciu wśród rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej nieznanych dotychczas sprawozdań z pierwszej wizytacji Akademii Krakowskiej dokonanej przez

²³ BN PAU i PAN Kr, rkps 7097, t. 1. List A. Górskiego do F. Konecznego, Kraków 8 VII 1898 r.

²⁴ E. Będzińska, E. Madej, *Z korespondencji literackiej Feliksa Konecznego*, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie” 1969, R. 15, s. 280.

²⁵ AN PAN i PAU Kr, PAU, W I-193, k. 36 v.

ks. Hugo Kołłątaja w 1777 roku²⁶. Od 1891 roku działał też w krakowskim Związku Literackim, który zajmował się głównie organizacją prelekcji i odczytów oraz prenumeratą pism dla związkowej biblioteki²⁷.

Kolejny ważny wycinek działalności publicystycznej Konecznego wiąże się z popularyzacją wiedzy historycznej wśród ludu. Z programem edukacji włościaństwa wystąpił już jako dwudziestoletni młodzieniec w liście do Józefa Ignacego Kraszewskiego²⁸. Ten pomógł mu nawiązać kontakty z Towarzystwem Szkoły Ludowej, na którego zamówienie wygłaszał odczyty na terenie Śląska i Galicji. Wykładał także krótko w gimnazjum żeńskim Heleny Kaplińskiej oraz – pomimo swych zachowawczych poglądów – na kursach Uniwersytetu Ludowego im. Adama Mickiewicza. W młodości przejechał prawie całą Małopolskę i Śląsk z prelekcjami na tematy historyczne i literackie. Dobry mówca, bystry obserwator życia politycznego i społecznego, cięty polemista, cieszył się znaczną popularnością w obozie narodowym, choć formalnie nigdy do niego nie należał. W swoich wykładach podnosił m.in. potrzebę powiększenia liczby szkół powszechnych i bibliotek publicznych. Postulował stworzenie wydawnictw popularnonaukowych i przystępnych syntez historycznych, których przykłady dawał swoimi trzema głośnymi pracami: *Dzieje Polski* (1902), *Dzieje Polski za Piastów* (1903) i *Dzieje Polski za Jagiellonów* (1903). Śmiałe i nie dość umotywowane tezy autora wywołały masę sprzeciwów w środowisku historycznym. Krytyka dotyczyła głównie, jak stwierdzał Tadeusz Stanisław Grabowski w okresie stalinowskim, „fanatycznego umiłowania pewnych zasad, doktryn i wierzeń, wynikłych z głębokiej religijności, tradycjonalizmu i ślepego zapatrzenia w papieski Rzym, co było powodem tego bojowego niemal tonu, w jaki wpadał Koneczny niejednokrotnie nawet w naukowych pracach, i dawało powód do częstych nieporozumień między nim a światem nauki”²⁹.

Osiągnięcie stabilizacji życiowej pozwoliło uczonemu zaangażować się w działalność słowianoznawczą. Temu celowi służył utworzony

²⁶ Tamże, W I, 193, k. 50 v. Protokoły z posiedzeń Komisji Literackiej 1875–1933.

²⁷ Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, rkps 7700 II, k. 295. List F. Konecznego do O. Balzera, Kraków 26 IV 1892 r.

²⁸ Biblioteka Jagiellońska, rkps 6510 IV, k. 369-370. List F. Konecznego do J.I. Kraszewskiego, Kraków 26 IX 1883 r.

²⁹ T.S. Grabowski, *Feliks Koneczny*, „Kwartalnik Historyczny” 1949, R. 57, s. 337.

w grudniu 1901 roku, z inicjatywy Mariana Zdziechowskiego i Augusta Sokołowskiego, Klub Słowiański i jego organ prasowy – miesięcznik „Świat Słowiański”, w latach 1905–1914 redagowany przez Konecznego³⁰. Klub Słowiański reprezentował kierunek słowianofilski o wyraźnym nastawieniu antygermańskim; stanowił raczej peryferyjny nurt polityczny, gdyż większość polityków galicyjskich była bardziej nastawiona na współpracę z państwami centralnymi niż z carską Rosją³¹.

Po zakończeniu wydawania „Świata Słowiańskiego” w lecie 1914 roku przez ponad rok Koneczny pracował w redakcji „Głosu Narodu”³². Jako zastępca redaktora naczelnego zasłynął orientacją antyniemiecką i zapatrywaniami słowianofilskimi. Objęcie redakcji spotkało się z życzliwym przyjęciem biskupów polskich (m.in. Adama Stefana Sapiehy i Józefa Sebastiana Pelczara)³³. W liście do Konecznego ten ostatni gratulował:

[...] bardzo się cieszę, że Wielmożny Pan objął redakcję „Głosu Narodu”, bo jego charakter, dotychczasowa działalność i uczciwość dla zasad katolickich, obok znakomitych talentów, są dla mnie i dla innych księży biskupów bezpieczną rękojmią, że trudna ta sprawa w dobrych znajduje się rękach. Szczęść Boże Wielmożnemu Panu i Jego współpracownikom³⁴.

Niezmiernie ciężkie chwile przeszedł Koneczny w latach I wojny światowej. Najtrudniejsze były dla niego pierwsze miesiące wojny. Krakowem jako twierdzą wojskową rządził wówczas nastawiony nieprzychylnie do Polaków komendant gen. Karl von Kuk. Z obawy przed inwazją rosyjską i potrzebą dłuższej obrony w twierdzy krakowskiej

³⁰ BN PAU i PAN Kr, rkps 7097, t. 2. List K. Włodkowicza do F. Konecznego, Rzym 16 I 1905 r.

³¹ Szerzej zob. J. Kochan, *Oblicze ideowo-polityczne «Świata Słowiańskiego»*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 1979, R. 18, nr 2, s. 41–62; Z. Solak, *Marian Zdziechowski i Klub Słowiański*, „Studia Historyczne” 1987, R. 30, z. 2, s. 219–239; P. Biliński, *Feliks Koneczny a «Świat Słowiański»*, „Slovanstvi a věda v 19 a 20 století. Práce z Archivu Akademie věd ČR”, Řada A, sv. 8, Praha 2005, s. 15–39.

³² C. Lechicki, *Krakowski „Głos Narodu” w latach 1914–1939*, „Studia Historyczne” 1973, R. 16, z. 3, s. 345.

³³ BN PAU i PAN Kr, rkps 7097, t. 2. List A.S. Sapiehy do F. Konecznego, Kraków 8 XI 1913 r.

³⁴ Tamże. List J. Pelczara do F. Konecznego, Przemyśl 13–19 XII 1913 r.

austriackie władze wojskowe wydały we wrześniu 1914 roku zarządzenie ewakuacji miasta. Koneczny wraz z rodziną schronił się w Starzych Hamrach na Morawach³⁵. W latach I wojny światowej uczony przygotował trzy większe prace: *Tadeusz Kościuszko* (1917), *Dzieje Rosji* (1917) oraz – jako współautor – szczególnie cenne wydawnictwo *Polska w kulturze powszechnej* (1918).

PRACA NA UNIWERSYTECIE STEFANA BATOREGO W WILNIE

W lipcu 1919 roku Koneczny został powołany przez rektora Michała Siedleckiego na stanowisko zastępcy profesora w reaktywowanym Uniwersytecie Stefana Batorego³⁶. W Wilnie zaczął wykładać od października 1919 roku. W tym samym czasie rozpoczął w Krakowie starania o habilitację na podstawie wydanej wcześniej pracy pt. *Dzieje Rosji do roku 1449*³⁷. W dniu 20 maja 1920 roku wygłosił wykład habilitacyjny, który obecni profesorowie uznali za zupełnie wystarczający. W dwa dni później Rada Wydziału zwróciła się z prośbą do ministerstwa o przyznanie mu tytułu docenta z zakresu dziejów Europy Wschodniej. 20 czerwca 1920 roku ministerstwo zatwierdziło habilitację.

Recenzenci rozprawy habilitacyjnej, profesorowie Władysław Konopczyński i Wacław Sobieski, zgodnie podkreślali, że:

[...] dzieło dra Konecznego posiada niepospolitą wartość informacyjną, autor objął swym wykładem wszystkie strony życia politycznego, ustrojowego, gospodarczego, kulturowego, interpretuje

³⁵ Zob. U. Perkowska, *Uniwersytet Jagielloński w latach I wojny światowej*, Kraków 1990, s. 95.

³⁶ Litewskie Państwowe Archiwum Akt Nowych (dalej w skrócie: LPAAN), F 175, A 5, IV B 100, k. 14.

³⁷ Na temat spojrzenia Konecznego na dzieje Rosji zob. M. Filipowicz, *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po drugą wojnę światową*, Lublin 2000, s. 70–76; J. Kolbuszewska, *Konecznego koncepcja dziejów Rosji*, w: *Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński Kraków 2000, s. 187–197; A. Wierzbicki, *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, Warszawa 2001, s. 188–220; P. Biliński, *Feliks Koneczny, studioso della storia della Russia e dell'Europa Orientale*, „Organon”, 2003, nr 32, s. 71–92; K. Błachowska, *Feliks Koneczny jako historyk Rosji – podstawy koncepcji*, „Klio Polska. Studia i Materiały z Dziejów Historiografii Polskiej XIX–XX wieku”, red. A. Wierzbicki, t. 6, Warszawa 2012, s. 169–196.

wypadki i ich wzajemny związek w sposób nader inteligentny. Książkę jego czyta się z zajęciem i nawet w tych miejscach, w których powstaje wątpliwość, czy wszystkie rozumowania i hipotezy autora ostaną się wobec krytyki, nie podobna zaprzeczyć, że autor poucza, pobudza, daje do myślenia i przez to posuwa naukę naprzód. Ponieważ zaś skądinąd dr Koneczny znany jest jako kwalifikowany historyk, dobrze obyty ze źródłami, i jako autor nie tylko prac popularnych, ale i wartościowych przyczynków naukowych, przeto nic nie stoi na przeszkodzie przyjęciu *Dziejów Rosji* jako rozprawy habilitacyjnej³⁸.

Wkrótce po habilitacji Koneczny otrzymał nominację na profesora nadzwyczajnego na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie³⁹. Od marca 1921 roku kierował seminarium z historii Europy Wschodniej⁴⁰. W 1922 roku został mianowany przez ministerstwo profesorem zwyczajnym⁴¹. W uzasadnieniu wniosku Komisja Wydziałowa wysoko oceniła dorobek naukowy opiniowanego, podkreślając, że jego rozprawa habilitacyjna jest pierwszą historią Rosji napisaną przez Polaka i że z dziełem tym „będzie się liczyć nauka nie tylko w Polsce, ale i za granicą”⁴². W styczniu 1921 roku uczony został wybrany na prodziekana Wydziału Humanistycznego⁴³.

W swoich wykładach na Uniwersytecie Wileńskim Koneczny uwzględniał przede wszystkim problematykę wschodnią, a także historiozofię, której trzon stanowił pogląd o istnieniu wielu różnorodnych cywilizacji wzajemnie się zwalczających.

Koneczny przygotowywał wykłady bardzo starannie na podstawie obszernych źródeł krajowych i zagranicznych oraz gruntownej znajomości literatury polskiej i obcej. Cytował często teksty rosyjskie, niemieckie, francuskie i łacińskie. Stale łączył i porównywał historię Polski z problematyką ogólnoeuropejską, przechodząc od wykładów analitycznych do syntetycznych.

Odrębne miejsce w działalności dydaktycznej zajmowało seminarium uczonego, w którym uczestniczyło w ciągu ośmiu i pół roku

³⁸ AUJ, WF II 121. opinia W. Konopczyńskiego i W. Sobieskiego.

³⁹ LPAAN, F 175, I Bb 86, k. 4.

⁴⁰ Tamże, F 175, A 5, IV B 12, k. 102v.

⁴¹ Tamże, F 175, I Bb 86, k. 23–24.

⁴² Tamże, F 175, A 5, IV B 100, k. 4.

⁴³ Tamże, F 175, A 5, IV B 12, k. 99v.

12 osób. Na seminarium analizowano źródła do dziejów Tatarów litewskich i panowania Kazimierza Jagiellończyka. Na wydanie najlepszych prac brakowało funduszy, a historyczne czasopismo „Ate-neum Wileńskie” ograniczało się jedynie do drukowania rozpraw ściśle dotyczących Litwy⁴⁴.

W lipcu 1929 roku, po przeniesieniu Konecznego na emeryturę, ministerstwo planowało przemianować katedrę historii Europy Wschodniej na katedrę historii Polski i Litwy oraz powołać na nią związanego z sanacją Ludwika Kolankowskiego⁴⁵. Jednak propozycja ta spotkała się z ostrym sprzeciwem Rady Wydziału Humanistycznego, która na posiedzeniu z 26 września 1929 roku uchwaliła, że zwróci się z prośbą do senatu i rektora „o poczynienie najenergiczniejszych kroków celem obrony autonomii uniwersytetu”⁴⁶. Podczas kolejnych obrad – 3 października – Rada Wydziału, stojąc na stanowisku swoich uprawnień zagwarantowanych ustawą o szkołach akademickich, jedno-głośnie uchwaliła, aby oświadczyć ministerstwu, że „nie może zgodzić się na mianowanie L. Kolankowskiego profesorem, [...] uważa za nie-odpowiednie tworzenie katedry Historii Polski i Litwy, [...] uznaje za szkodliwe skreślenie katedry historii Europy Wschodniej, która zwłaszcza w Wilnie istnieć powinna”⁴⁷. Sprawy nie zamknęła nawet nominacja na wakującą katedrę historii Europy Wschodniej dyrektora archiwum wileńskiego, Ryszarda Mienickiego, który pod groźbą zwolnienia z pracy w archiwum wycofał swoją aplikację⁴⁸. Dopiero po kilku latach wakującą katedrę objął uczeń Konecznego, Henryk Łowmiański.

SPORY WOKÓŁ SPRAWY PRZENIESIENIA KONECZNEGO NA EMERYTURĘ

W 1927 roku Koneczny skończył 65 lat, czyli przekroczył wiek emerytalny. W uznaniu jego zasług Rada Wydziału Humanistycznego

⁴⁴ Tamże, F 175, A 5, IV B 100, k. 45v.

⁴⁵ Tamże, F 175, I A, 387, k. 267.

⁴⁶ Tamże, F 175, A 5, IV B 283, k. 35.

⁴⁷ Tamże, k. 40.

⁴⁸ Tamże, k. 9. Biblioteka Uniwersytecka w Toruniu (dalej w skrócie: BUT), rkps 962 II, k. 6v, R. Mienicki, „Pamiętnik”. Za udostępnienie jego wersji elektronicznej autor dziękuje prof. Waldemarowi Chorążyczewskiemu.

Uniwersytetu Wileńskiego na posiedzeniu 25 maja 1927 roku uchwaliła z inicjatywy dziekana Jana Oko, aby wystąpić do ministerstwa z wnioskiem o przedłużenie mu prawa wykładania o pięć lat. Decyzję wydziału zatwierdził jednogłośnie Senat Akademicki, przedłużając uczonemu prawo wykładania do roku akademickiego 1931/32⁴⁹. Ministerstwo przychylnie ustosunkowało się do decyzji Rady Wydziału i Senatu, przedłużając Konecznemu prawo do wykładania o jeden rok⁵⁰.

Analogiczna sytuacja powtórzyła się w 1928 roku, kiedy to dziekan Kazimierz Chodyncki wniósł do Rady Wydziału propozycję dalszego przedłużenia uczonemu prawa wykładania, pomimo przekroczenia wieku emerytalnego. Na przełomie maja i czerwca 1929 roku po raz kolejny Rada Wydziału Humanistycznego, stojąc na stanowisku swej pierwotnej uchwały z 1927 roku, wystąpiła do ministerstwa o pozostawienie Konecznego na katedrze⁵¹.

W odpowiedzi minister Sławomir Czerwiński pismem z 8 lipca 1929 roku – po dziewięciu latach profesury – nie przedłużył Konecznemu zatrudnienia na kolejny rok, o co wnioskował Wydział i Senat Akademicki, i przeniósł go w stan spoczynku. Ryszard Mienicki uważał, że odejście Konecznego było szkodą dla uniwersytetu, gdyż „erudycję posiadał on ogromną, pracowitości był niezwyklej, wykładał dobrze, seminarium prowadził w zajmujący i pożyteczny sposób”. Stefan Ehrenkreutz, dobrze „obznajomiony z tajnikami ministerialnymi”, mówił, że przesunięcie Konecznego na emeryturę wynikało na skutek decyzji dyrektora Departamentu Szkół Wyższych Witolda Suchodolskiego, który uważał, że w sytuacji, kiedy tak wybitny uczyony jak filozof Wincenty Lutosławski przeszedł w stan spoczynku, to Koneczny, będący badaczem mniejszej miary, „tym bardziej musi iść na spensjonowanie”. „Tak pionek ministerialny decydować miał o ludziach i sprawach nauki!” – konstatował z oburzeniem Mienicki⁵².

Trudno dziś dociec, co było prawdziwym powodem przeniesienia Konecznego na emeryturę. Wymowa suchych akt urzędowych nie odsłania w pełni tej zagadki. Badający archiwa wileńskie Józef Pawlak stwierdził, że przyczyny usunięcia uczonego z katedry są niejasne

⁴⁹ Tamże, F 175, I A, 951, k. 32.

⁵⁰ Tamże, F 175, I Bb 86, k. 41.

⁵¹ Tamże, k. 47.

⁵² BUT, rkps 962 II, k. 6v, R. Mienicki, „Pamiętnik”.

i można w tej kwestii snuć jedynie przypuszczenia⁵³. Według domysłu Konecznego – zaprezentowanego w liście do Teofila Emila Modelskiego – stało się to po wyrażonej przez niego na posiedzeniu wileńskiego Klubu Narodowego publicznej krytyce metod administracyjnych sanacyjnego reżimu stosowanych wobec nauki. Ponadto uczony nigdy nie ukrywał, że uważa Józefa Piłsudskiego za człowieka chorego umysłowo⁵⁴. Należy jednak pamiętać, że ta opinia (*nemo iudex in sua causa*) nie znajduje potwierdzenia źródłowego, a jedynym – według wileńskich archiwaliów – powodem przeniesienia w stan spoczynku był zaawansowany wiek. Podobnego zdania był pracujący w tym czasie na Uniwersytecie Wileńskim Stefan Ehrenkreutz, który bezskutecznie starał się przekonać Konecznego, że jego domysły są bezpodstawne⁵⁵.

Niewykluczone, że wpływ na usunięcie historyka z grona czynnych wykładowców miały jakieś personalne tarcia wewnątrz samego Wydziału Humanistycznego oraz chęć znalezienia przez ministerstwo posady dla forowanego przez sanacyjne władze Ludwika Kolankowskiego. Na pewno nie pomogła sprawie ostra krytyka pracy Konecznego poświęconej dziejom Rosji, dokonana przez wileńskiego kolegę Kazimierza Chodynickiego na łamach „Kwartalnika Historycznego”⁵⁶; podtrzymał on swoje zdanie mimo zdecydowanej repliki autora. Z protokołów Rad Wydziału wynika również, że uczony nie był zbyt lubiany w gronie wileńskich uczonych, a jego nominacja w 1919 roku była traktowana przez profesorów Uniwersytetu Wileńskiego jako przejściowa. W czasie, gdy na Wydziale wykładało tylko trzech historyków, obecność Konecznego była nieodzowna. W kolejnych latach, po przeniesieniu się Jana Dąbrowskiego i Władysława Semkowicza do Krakowa i śmierci Witolda Nowodworskiego, ta potrzeba istniała nadal. Jednak w 1929 roku Wydział posiadał już dostateczną liczbę samodzielnych pracowników naukowych, co więcej, zaczynało brakować katedr dla młodej kadry. W tej sytuacji Koneczny stał się zawadą.

⁵³ J. Pawlak, *Feliks Koneczny – profesor Uniwersytetu Stefana Batorego (1919–1929)*, w: *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, red. R. Jadczyk, J. Pawlak, Toruń 1997, s. 154.

⁵⁴ AUJ, sygn. 126/14. List F. Konecznego do T.E. Modelskiego, 21 I 1930 r.

⁵⁵ Tamże, List F. Konecznego do T.E. Modelskiego, Kraków 5 I 1930 r.

⁵⁶ K. Chodynicki [recenzja], *Feliks Koneczny, Litwa a Moskwa w latach 1449–1492. Dzieje Rosji, tom drugi*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, R. 44, s. 386–408; F. Koneczny, *Polemika*, „Kwartalnik Historyczny” 1936, R. 50, s. 175–178; K. Chodynicki, *Replika*, „Kwartalnik Historyczny” 1936, R. 50, s. 587–588.

Usunięcie profesora z katedry oburzyło wileńskie środowisko narodowe. Waław Komornicki w liście do Konecznego pisał, że

[...] cały obóz narodowy w Wilnie odczuł boleśnie przeniesienie Pana Profesora w stan spoczynku. Jest to wielka strata dla Uniwersytetu, krzywda młodzieży, krzywda dla Wilna. W pełni sił, w okresie najpiękniejszym syntezy swych prac i myśli pozbawia się katedry tak aktywnego i twórczego uczonego! Doprawdy trudno o dosadniejszy dowód bezmyślności i ślepoty dzisiejszych rządów, trudno o jaskrawszy dowód zaślepienia partyjniactwa!⁵⁷

DZIAŁALNOŚĆ NA POLU TEORII CYWILIZACJI I FILOZOFII KULTURY; KULTURY RELIGIJNEJ

Jesienią 1929 roku Koneczny powrócił do Krakowa i zamieszkał na wzgórzu Salwatora przy ulicy św. Bronisławy 18. W latach 30. w swoich pracach odszedł zasadniczo od tematyki historycznej. Jej miejsce zajęła filozofia dziejów, etyka i zagadnienia historyczno-religijne. W tym okresie powstały następujące prace: *O wielości cywilizacji* (1935), *Rozwój moralności* (1938), *Protestantyzm w życiu zbiorowym* (1938), *Kościół jako polityczny wychowawca narodu* (1938) i *Święci w dziejach narodu polskiego* (1937).

Lata 30., a potem okupacja hitlerowska zapisały się w biografii profesora bardzo boleśnie. W 1935 roku w wieku 76 lat zmarła jego żona Marcela. W 1942 roku niemiecki Wohnungsamt pozbawił uczonogo górnej części domu, w której znajdowała się jego pracownia. W 1943 roku w Krakowie został aresztowany za działalność konspiracyjną jego młodszy syn Stanisław, którego ścięto toporem 23 października 1944 roku w Brandenburgu nad Hawelą. Wcześniej, 15 sierpnia 1944 roku, podczas tłumienia powstania warszawskiego Niemcy zabili starszego syna Czesława oraz jego żonę Marię. Pozostała przy życiu tylko córka Bronisława, właścicielka sklepu jubilerskiego w Sukienicach i dwaj małoletni wnukowie Jacek i Wiesław⁵⁸.

⁵⁷ BN PAU i PAN Kr, rkps 7097, t. 1. List od W. Komornickiego do F. Konecznego, Wilno 9 XI 1929 r.

⁵⁸ Relacja ustna Wiesława Konecznego, Kraków, 23 VI 1999 roku, nagranie w posiadaniu autora.

Po wkroczeniu Armii Czerwonej do Krakowa Koneczny zgłosił się w styczniu 1945 roku na Uniwersytet Jagielloński, oferując uczelni swoje usługi. Jednak z powodu braku dlań „odpowiedniego zajęcia” został przez dziekana Zenona Klemensiewicza tylko zarejestrowany⁵⁹. Na tej też podstawie od lutego 1945 roku otrzymywał pobory według przedwojennej IV grupy, które wypłacano mu do października 1947 roku. W ostatnich latach życia Koneczny, stale potrzebujący pieniędzy na utrzymanie dwóch osieroconych wnuków, poświęcił się działalności publicystycznej. W celach zarobkowych pisał mnóstwo artykułów do „Niedzieli” i „Tygodnika Warszawskiego”. Jego felietony miały charakter bardzo popularny i były adresowane do szerokiego ogółu czytelników. Nie mając możliwości wydawania książek, intensywnie pracował nad pełniejszym kształtem swej teorii historiozoficznej. Wiedzieli o tym tylko nieliczni przyjaciele, którzy ze względu na wzrastającą presję komunistów woleli nie dzielić się tą informacją. Dopiero po wielu latach, dzięki staraniom Jędrzeja Giertycha, udało się wydać w Londynie pozostawione w rękopisie prace profesora. Nakładem Towarzystwa im. Romana Dmowskiego ukazały się następujące tytuły: *O wielości cywilizacji* (1962), *Cywilizacja bizantyńska* (1973), *Cywilizacja żydowska* (1974), *O ład w historii* (1977), *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej* (1981) i *Prawa dziejowe* (1982).

Gdy zaprzyjaźniony z rodziną lekarz Włodzimierz Baranowski nie dawał mu szans na przeżycie, 31 stycznia 1949 roku uczony przyjął ostatnie sakramenty z rąk proboszcza ks. Władysława Długosza. Zmarł 10 lutego 1949 roku w wieku 87 lat. Pochowany został dwa dni później w grobowcu rodzinnym na pobliskim cmentarzu salwatorskim, obok mogiły ojców franciszkanów⁶⁰. Skromny kondukt żałobny poprowadził wieloletni przyjaciel Konecznego, ksiądz infułat Ferdynand Machay. Na pogrzebie zabrakło przedstawicieli sterroryzowanego już uniwersytetu, nie było też delegacji Biblioteki Jagiellońskiej, której zmarły służył blisko ćwierć wieku⁶¹.

Zamykając w 1948 roku sześćdziesiąty rok pracy dziejopisarskiej, Koneczny obliczał swój dorobek naukowy na 26 tomów obejmujących

⁵⁹ AUJ, S II 619. Teczka osobowa F. Konecznego.

⁶⁰ Parafia Najświętszego Salwatora w Krakowie, *Libri mortuorum*, t. 12, 1949, s. 296, l. 18.

⁶¹ Relacja ustana Wiesława Konecznego, Kraków 23 VI 1999 r., nagranie w posiadaniu autora.

od 300 do 400 stron każdy, nie licząc ponad 300 artykułów, broszur i odbitek. Prace podzielił tematycznie na działy: historia, cywilizacja, filozofia i „różne”⁶². Choć pod względem liczby napisanych dzieł przewyższali go Joachim Lelewel, Władysław Konopczyński, Stanisław Pigoń, Władysław Semkowicz, Stanisław Kutrzeba czy Franciszek Bujak, to jednak tak dużym obszarem zainteresowań badawczych obejmujących antropologię, socjologię, filozofię, teologię, psychologię, ekonomię, historię i prawo nie mógł się poszczycić żaden z polskich historyków.

Rejestr ten, choć pokaźny, nie ukazuje jednak rzeczy najistotniejszej: osobowego i moralnego wymiaru jego działalności. Trzeba powiedzieć, że był również moralistą, stanowił rzadki przykład myśliciela katolickiego. W najdonioślejszym tego słowa znaczeniu był humanistą.

⁶² F. Koneczny, *O ład w historii*, Wrocław 1999, s. 111–117.

IDEOWY KONTEKST ODDZIAŁYWANIA I RECEPCJA POGLĄDÓW FELIKSA KONECZNEGO

Analiza i prezentacja twórczości Feliksa Konecznego w literaturze polskiej i światowej wymaga uwzględnienia wielu czynników, a przede wszystkim znajomości istotnego kontekstu, w jakim znalazła się kultura chrześcijańska Polski i świata w końcu XIX i w XX wieku. W tym okresie rozwój kultury chrześcijańskiej dokonywał się pod kierunkiem działalności wybitnych papieży, przede wszystkim Ojca Świętego Leona XIII¹. Papież ten w obliczu licznych wyzwań i zagrożeń świata chrześcijańskiego usilnie nawoływał wszystkich katolików do respektowania zasad wynikających tak z poznania naturalnego prawdy o świecie, jak i zachęcał do podążania za regułami Ewangelii w każdej dziedzinie ludzkiego życia. Jednocześnie przestrzegał przed przyjmowaniem zgubnych ideologii, mitów, fikcji i utopii; mobilizował do odważnej walki o znajomość pełni prawdy i poszanowanie całego dziedzictwa chrześcijaństwa; uzasadniał potrzebę wierności rodzinnej tradycji kulturowej, towarzyszącej Kościołowi od początków Jego istnienia; wskazywał na uniwersalne wzory i przykłady tworzenia

¹ Warto tu wskazać na encykliki papieża Leona XIII: *Immortale Dei*, 1 XI 1885, „Acta Leonis papae XIII” 2,146; *Libertas prestantissimum*, 20 VI 1888, „Acta Leonis papae XIII” 3,96; *Sapientiae christianae*, 10 I 1890, „Acta Leonis papae XIII” 4,6; *Rerum novarum*, 15 V 1891, „Acta Leonis papae XIII” 4.177; zob. także *Kodeks społeczny. Zarys katolickiej syntezy społecznej*, Lublin 1934.

kultury chrześcijańskiej, a przede wszystkim na uniwersalną wartość nauki św. Tomasza z Akwinu i całej katolickiej tradycji².

Koneczny jako katolik, Polak, ale także uczony, tworzy swe dzieła, mając na uwadze ów kontekst i stan kultury chrześcijańskiej, pragnąc ze wszystkich sił jej umocnienia i rozwoju. Rodzi się tu jednak pytanie o specyfikę tegoż stanu i samą kondycję kultury chrześcijańskiej w tym czasie.

ZAGROŻENIA DLA WIARY I ŁADU ŻYCIA SPOŁECZNEGO W XIX I XX WIEKU

Urząd Nauczycielski Kościoła uzasadniał swe działania faktem nasilenia się w końcu XIX wieku ogromnego zła, jakie wdarło się w życie ludzkie, szczególnie po rewolucji francuskiej. Otworzyła ona drogę nie tylko do laicyzmu i sekularyzmu, ale także do ateizacji, bezbożnictwa, materializmu, relatywizmu oraz porzucania przez wielu ludzi właściwej formy życia na rzecz prób budowy struktur utopijnych, kierowanych zasadami liberalizmu lub kolektywizmu³. Niosły one utopijny program samowyzwolenia (zbawienia) ludzi przy jednoczesnej negacji Boga Objawienia, Jego istnienia i działania. Przynosiło to realnie wiele zła: ruinę ludzkiego życia w dziedzinie ekonomicznej, społecznej i narodowej, liczne krzywdy a nawet zbrodnie (dwie wojny światowe, rewolucję bolszewicką w Rosji, systemy totalitarne posługujące się ludobójstwem i inne rodzaje zła)⁴. Programy te i ich realizacje godziły w ład społeczny, kształtowany przez wieki dzięki Kościołowi. Ład ów bazował na chrześcijańskim personalizmie i solidaryzmie, zasadach prawa rzymskiego i greckiej nauce.

Co ważne, papież Leon XIII wykazywał, że zagrożenia potęgowały nie tylko ludzkie błędy i zła wola, ale także ludzie nauki, edukacji

² Zob. Encyklika Ojca św. Leona XIII *Aeterni Patris*, 1879; C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 254–258.

³ Zob. H. Romanowski, *Wstęp do ekonomii społecznej chrześcijańskiej*, Kraków–Warszawa 1910, s. 1 i n.; zob. także S. Wyszyński, *Katolicki program walki z bolszewizmem*, Włocławek 1937; S. Wyszyński, *Pius XI o walce z komunizmem*, „Ateneum Kapłańskie” 1937, R. 23, t. 39, s. 466–478; S. Wyszyński, *Mysł katolicka wobec nieładu w gospodarstwie międzynarodowym*, „Ateneum Kapłańskie” 1932, R. 18, t. 30, s. 503–506.

⁴ Zob. *Bolszewizm. Praca zbiorowa*, Lublin 1937.

i kultury, osoby tworzące system wychowania, prawa, władzy publicznej. Szczególnie złą rolę odegrały tu różne stowarzyszenia wolnomularskie (masoneria), które na wiele sposobów próbowały ugruntować w kulturze nienawiść do Boga i samej Objawionej religii, niosąc naturalistyczną wizję człowieka jako tworu ślepych sił przyrody⁵. Celem ich działania było ugruntowanie w świadomości powszechnej rzekomego konfliktu między nauką i religią, autentycznym progresem a chrześcijaństwem. Głoszono tu tezę o niemożności poznania istnienia Pana Boga, Jego obecności w dziejach człowieka i kosmosie, wreszcie przekonanie o nieracjonalności samego aktu wiary religijnej, która co najwyżej jest przeżyciem emocjonalnym, subiektywnym, nigdy niepoddającym się racjonalnemu uzasadnieniu. Twierdzono, że już sam fakt obecności aktu wiary religijnej u kogoś jest dowodem złego używania rozumu, zaś jakikolwiek związek chrześcijaństwa z kulturą indywidualną, rodzinną i społeczną – działa na człowieka i samą kulturę pejoratywnie. Z tej racji głoszono program bezbożnictwa, usunięcia religii i dziedzictwa chrześcijańskiego z życia człowieka – przedstawiano to jako warunek *sine qua non* „nowego, lepszego porządku światowego”⁶. Realizację tegoż wiązano nie tylko z naturalistyczną koncepcją człowieka, redukcjonizmem wszystkich dziedzin ludzkiego życia do dóbr skończonych, ale także likwidacją nierozzerwalnego małżeństwa kobiety i mężczyzny jako podstawy rodziny i samej rodziny; usunięciem sprawiedliwości z życia publicznego na rzecz zmiennego woluntarystycznego prawa opartego na sile i korzyści oraz likwidacją własności prywatnej.

W imię złe pojętej wolności podważono sensowność istnienia zarówno instytucji władzy publicznej, jak i własności prywatnej, naturalnych zrzeczeń i form życia ludzkiego (rodziny, społeczności lokalnej, narodowej, państwowej, kościelnej) przy jednoczesnym głoszeniu ideologii walki bez moralnych zasad, propagowaniu kosmopolityzmu w różnych odmianach bądź różnych egoizmów, depczących przyrodzone prawa osoby, równość godności wszystkich ludzi⁷.

Wszystko to niosło liczne zagrożenia tak życia religijnego człowieka, jak i ładu społecznego. Z tej racji wybitni papieże (Leon XIII,

⁵ Zob. Encyklika Ojca św. Leona XIII *Humanum genus*, 1884.

⁶ Zob. A. Szymański, *Zagadnienie społeczne*, wydanie III przerobione, Lublin 1939, s. 20–38.

⁷ Zob. Encyklika Ojca św. Leona XIII *Libertas praestantissimum*, 1888.

Pius XI, Pius XII) usilnie nawoływali do przeciwdziałania powstającemu złu również przez działalność naukową, edukacyjną, kulturalną i popularyzatorską. Jako katolik i uczyony włączył się w nią Koneczny, co siłą rzeczy naraziło go na fałszywy zarzut myśliciela konfesyjnego, a nawet głoszącego jakiś rodzaj fideizmu; spowodowało wiele ataków i nieprzychylnych mu ocen, które faktycznie były formą ataku na samo chrześcijaństwo i jego obrońców.

Broniąc tezy o tym, że sam Zachód jako cywilizacja łacińska jest dziełem wychowawczej działalności Kościoła katolickiego i jest to najlepsza z istniejących (choć niedoskonała!) metoda ustroju życia zbiorowego, Koneczny naraził się wielce wszystkim tym, którzy pragnęli świata bez Boga i Jego obecności w życiu człowieka. Nic więc dziwnego, że sama percepcja twórczości Konecznego była w XX wieku utrudniona, spotykając się z różnymi fałszywymi zarzutami i niezrozumieniem, a nawet z całkowitą negacją, bo wiek ten mocno prześląknięty ideologią utopizmu, ateizmu i materializmu, wreszcie relatywizmu, agnostycyzmu i ewolucjonizmu – widział w twórczości Konecznego swe zaprzeczenie i naturalnego przeciwnika. I faktycznie polski uczyony był takim przeciwnikiem. Jego twórczość niosła i zawsze będzie nieść nadzieję, bo:

[...] bezsilne jest zło w życiu zbiorowym, dopóki nie urządzi z siebie imitacji dobra, ażeby móc wyłudzić współpracę obywateli pragnących dobra. Dlatego w życiu zbiorowym głupota (a choćby tylko naiwność) jest gorsza od samego zła, nie byłoby bowiem zła w życiu publicznym, gdyby nie znajdowało oparcia pomiędzy dobrymi, gdyby nie było przyjmowane w najlepszej myśli. [...] Nigdy źli niczego nie utworzą bez pomocy dobrych, więc odkąd (dobrzy) wycofają się z przedsiónek zła, zło musi upaść⁸.

⁸ F. Koneczny, *Tło polityczne renesansu włoskiego*, „Myśl Narodowa” 1930, R. 10, nr 21, s. 327–329.

FILOZOFIA I JEJ ROZUMIENIE W UJĘCIU FELIKSA KONECZNEGO

PO CO FILOZOFIA HISTORYKOWI?

Filozoficzne zainteresowania Konecznego zrodziły się przede wszystkim z potrzeby dogłębnego zrozumienia dziejów – potrzeby poznania ostatecznej prawdy i konieczności uzyskania rozumienia, a nie tylko znajomości faktów z przeszłości¹. Koneczny kierował swą uwagę ku dociekaniom filozoficznym również z racji świadomości zagrożeń i błędów, jakie muszą pojawić się w historiografii z powodu jej deformacji różnymi aprioryzmami, mającymi swe źródło w błędach filozofii. Przykładem tychże były praktyki zrodzone w dociekaniach historycznych powstałych przez przenikanie do nich czy to idealizmu niemieckiego, czy też koncepcji pozytywistycznych, przenikniętych materializmem, poznawczym redukcjonizmem i minimalizmem². Niosły one zdaniem Konecznego aprioryczną koncepcję samej nauki, aprioryczną teorię metody naukowej, wreszcie fałszywą wizję swego przedmiotu, a także zasadniczego celu nauki, bowiem nie zmierzały do poznania prawdy, lecz do ideologicznego uzasadnienia jakiejś

¹ Zob. J. Szczepanowski, *Paradygmat cywilizacyjny jako zasadniczy element koncepcji historiozoficznych Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, Warszawa 2013.

² „Filozofia niemiecka zrobiła z historii istną rozrywkę spekulatywną”, F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 21; zob. także J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991, s. 15–18.

koncepcji, doktryny³, co skutkowało utratą charakteru wiedzy naukowej, w ogóle wartościowej. Niosło to także poważne zagrożenie dla całokształtu ludzkiej kultury, a także ładu społecznego, który z racji zideologizowania nauki mógł szkodzić dobru człowieka.

Za mojej młodości [napisał z ironią – P.S.] ostrzegano mnie przed historjozofją jako przed zarazą, która może wyjałowić mózg frazesami i zmarnować zmysł historyczny w badaczu przeszłości. Zwraćcano też uwagę, że historjozofją nie trudnią się nigdy historycy, lecz rozmaici ochotnicy, historii nie znający. Uważano też *historjozofję* za filozofję historii, a więc każdy system filozoficzny mógł sobie, jeżeliby zechciał, mieć swoją historjozofję; jeśli kto wymyślił nowy system, będzie też o jedną historjozofję więcej – a historyków nie będzie to i tak nic obchodzić. Dla historyka stanowi to coś, co znajduje się poniżej jego godności naukowej; i patrzy na te zabawy dyletanckie z pobłażliwym, a nieco pogardliwym uśmiechem. Uczony historyk ma się ograniczyć do [badania] *przyczynowego związku faktów*; to też nie przyśniło się nikomu wyrwać historjozofji z rąk dyletantów filozoficznych i spróbować, czem byłaby, gdyby ją oprzeć na metodzie historycznej⁴.

W tym kontekście należy postrzegać filozoficzne rozważania Konecznego jako pracę nad dopełnieniem studiów ściśle historycznych dociekaniem filozoficznymi. Po co to jednak czynić?

Koneczny wskazywał, że

[...] rozległe studia nie nadadzą historykowi zdolności do syntezy, jeśli pozbawiony będzie wykształcenia filozoficznego [...]. Póki będzie się nosić w sobie pustkę filozoficzną, dopóty będzie się niezdatnym do syntezy w jakiejś nauce [...]. Filozoficzne ujmowanie spraw stanowi (obok silnego personalizmu) warunek oryginalności twórczej. Gdzie brak filozoficznych ujęć przedmiotu, tam rozwinie się tylko ułamkowość kazuistyczna, lecz nie dopisze nigdy pogląd ogólny, bo brak perspektywy naukowej. Praca uczonego nie miewa wtedy planu, nie troszcząc się o pytania: skąd – ani dokąd, pracuje

³ Zdaniem Konecznego historiografia oparta na metodzie historyków niemieckich lub metodzie pozytywistycznej ostatecznie okazała się „najbliżniejszą, a przede wszystkim niewystarczającą, i już dla tej samej wady wiodącą na manowce”, F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu celu Polski*, t. 1, Poznań 1921, s. 23.

⁴ Zob. tamże.

się przygodnie, nie bardzo wiedząc, po co i na co. Nauka taka jest pozbawiona wiedzy; albowiem wiedza jest sumą związków zachodzących między naukami. Nie orientując się w całości, trudno wykryć syntezę, lecz z tego nie wynika, żeby jej nie było⁵.

Ważne w tym kontekście jest zrozumienie tego, że synteza, o której wspominał Koneczny, nie jest jakimś połączeniem wszystkich wyników nauk w jeden system (syntezą wiedzy o wszystkim), ale raczej jest pewną doskonałością intelektualną człowieka (uczonego), która pozwala mu rozumieć całość zjawisk, ujmując je z perspektywy znajomości ostatecznej prawdy o nich. Doskonałość ta zakłada poszanowanie porządku metodologicznego w nauce i respektowanie różnic, jakie istnieją między danymi dyscyplinami. Historiografia ma zatem swój własny przedmiot, metody, aspekt i cel. Analogicznie ma się rzecz z filozofią, która nie może być zredukowana do refleksji historycznej i zachowuje pełnię swej autonomii⁶. Niedostatki wykształcenia filozoficznego niosą zdaniem Konecznego katastrofalne skutki dla kultury i narodów. Z tej racji słabe wykształcenie filozoficzne było w historii Polski przyczyną jej słabości: „Wszyscy nasi [polscy – P.S.] wybitni filozofowie nie zdołali zapewnić społeczeństwu wykształcenia filozoficznego – oto tajemnica naszego niedomagania”⁷.

OBSZARY STUDIÓW FILOZOFICZNYCH FELIKSA KONECZNEGO

Mając na uwadze kryterium przedmiotu, badania filozoficzne Konecznego można podzielić na:

A. Filozofię kultury i cywilizacji, którą Koneczny prezentował głównie w kontekście badań historycznych⁸. Przykładem

⁵ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 1997, s. 16–17.

⁶ „Róbmy każdy swoje, przyrodnik i humanista, po swojemu, własnymi metodami, a właśnie znajdziemy się na dobrej drodze ku owym wyżynom, gdzie wszystko się zbiega, gdzie znać związek wszystkiego ze wszystkim. Powiodło mi się, jak przypuszczam, wskazać kierunek nowej drogi dla pielgrzymujących do Prawdy. Chodzi o metodę nauki o cywilizacji”, F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, dz. cyt., s. 320.

⁷ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1, dz. cyt., s. 266.

⁸ Zob. J.B. Serafińska, *Filozofia kultury Feliksa Konecznego*, Warszawa–Krosno 2014; P. Bezat, *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2002; K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, Kraków 2008.

są tu pokaźne prace książkowe Konecznego: *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu i celu Polski*, t. 1–2, Poznań 1921; *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935; *Cywilizacja bizantyńska*, t. 1–2, Londyn 1973; *Cywilizacja żydowska*, t. 1–3, Londyn 1974, a także *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. 5, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. 177–196; *Prawa dziejowe*, Komorów 1997; *O ład w historii*, Warszawa 1991 oraz inne pomniejszych studia i artykuły.

Koneczny wykazywał w nich, że kultura jako dzieło rozumnej i wolnej działalności człowieka jest zawsze związana z ludzkim sposobem poznawania świata i materializowania przeżyć w postaci wiedzy, działania moralnego, sztuki i techniki, ale także wytworów społecznych i samego ładu społecznego. Kultura jest także tworzona przez akty religijne, które stanowią zasadniczy grunt dla formowania się rozumienia człowieka, ludzkiego działania i całej rzeczywistości jako efektu działania Boga. Kultura ludzka osadzona na życiu społecznym zdaniem Konecznego tworzy cywilizację, czyli „metodę ustroju życia zbiorowego”. Cywilizacja jako trwała forma współżycia ludzkiego, będąc dziełem człowieka, jest zarazem jednym z głównych jego determinantów⁹.

B. Filozofię człowieka i moralności, w której dokończył analiz przede wszystkim działań ludzkich pod kątem tego, jak doskonalą one człowieka, realizując jednocześnie właściwe dla nich zadania¹⁰. Filozofię tę odnajdziemy we wszystkich pracach podejmujących zagadnienia cywilizacyjne, ale także w książkach: *Rozwój moralności*, Lublin 1938; *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, Warszawa 2006; *O cywilizację łacińską*, Lublin 1996; *Obronić cywilizację łacińską*, Lublin 2002. Odnajdziemy ją również w pracach: *Pajdokracja*, Warszawa 1912; *Chrześcijaństwo wobec ustroju życia zbiorowego*, „Ate-neum Kapłańskie” 30, (1932), 177, s. 131–147, 255–276; *O sprawach ekonomicznych*, Kraków 2000, a także w innych rozprawach i studiach.

Koneczny argumentował, że właściwą z racji natury ludzkiej koncepcją człowieka jest tylko personalizm jako wizja człowieka afirmująca nie tylko ludzką godność, ale przede wszystkim rozumność

⁹ Zob. L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002.

¹⁰ Zob. R. Polak, *Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Lublin 2001.

i wolność, podmiotowość w życiu publicznym i rodzinnym. Podkreślał, że za umocnieniem tej wizji człowieka w kulturze Zachodu stoi przede wszystkim chrześcijaństwo oraz realistyczny nurt filozofii klasycznej (greckiej i średniowiecznej). Wpłynął on mocno na pedagogię, a także na ekonomię i politykę, gdzie wymagane jest poszanowanie ludzkiej godności oraz prymatu dobra moralnego (godziwego) nad dobrami użytecznymi i przyjemnościowymi. Koneczny podkreślał ciągłą potrzebę pracy intelektualnej i moralnej nad pogłębieniem znajomości życia moralnego człowieka. Stał na stanowisku obiektywizmu moralnego, przy jednoczesnym akcentowaniu konieczności dokonywania progresu w dziedzinie życia moralnego. Progres ten (tzw. rozwój moralności) jego zdaniem należy wiązać nie tyle ze zmianą zasad moralnych, ile z doskonaleniem uczynków ludzkich, które w miarę rozwoju ludzkiego poznania i znajomości pełniejszej prawdy o dobru domagają się ze strony człowieka coraz lepszego życia i działania. Kluczem do postępu moralnego jest zdaniem Konecznego „kultura czynu”, przez którą należy u niego rozumieć rozwój życia ludzkiego w autentycznej cnotie. Sens wszelkich działań moralnych, jak i wychowawczych, edukacyjnych zdaniem Konecznego sprowadza się do umożliwiania człowiekowi osiągnięcia celu jego życia, tj. spełnienia się człowieka w Bogu. Z tej racji Koneczny podkreślał konieczność łączenia wychowania, życia moralnego, ekonomicznego, poznawczego z życiem religijnym. W cywilizacji łańciskiej, autentycznie personalistycznej, wymaga się od wszystkich dobrowolnej ofiarności i pracy dla dobra wspólnego, połączonej z odpowiedzialnością za realizację tegoż dobra.

C. Filozofię polityki i prawa, w której ukazywał nie tylko sens działań publicznych człowieka, ale także ich zdeterminowanie cywilizacyjne i kulturowe¹¹. Filozofia ta dawała nie tylko ogólne rozumienie samej polityki, prawa, relacji społecznych i występujących w ich kontekście działań, ale także nakreślała swoisty program ładu społecznego, właściwy dla Polski. Łączyła się ona w pewien sposób z publicystyką polityczno-społeczną Konecznego¹². Filozofię tę

¹¹ Zob. P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000; R. Jadczyk, *Feliks Koneczny o państwie i jego roli w wychowaniu*, w: *Wychowanie a polityka. Między wychowaniem narodowym a państwowym*, red. W. Wojdyło, Toruń 1999, s. 69–81.

¹² Zob. P. Biliński, *Feliks Koneczny (1863–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001, s. 147–154.

odnajdziemy w pracach traktujących o zagadnieniach cywilizacyjnych i historycznych, szczególnie zaś w dziełach: *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Komorów 1997; *Protestantyzm w życiu zbiorowym*, Lublin 1995; *Polska między Wschodem i Zachodem*, Lublin 1996; „*Elephantiasis*” *prawodawcza*, „*Myśl Narodowa*” 1932, R. 12, nr 55, s. 798–801; *Tło polityczne renesansu włoskiego*, „*Myśl Narodowa*” 1930, R. 10, nr 21, s. 327–329; *Dzieje administracji w Polsce*, Wilno 1924; *Czterdzieści tez zasadniczych* „*Trybuna Narodu*” 1927, R. 2, nr 19, s. 2–3 oraz w innych.

Koneczny ukazywał tam, że polityka i prawo mają swe zdeterminowanie w moralnym porządku spraw ludzkich, a także w jego pojmowaniu, zaś funkcjonowanie prawa i polityki zależy od typu cywilizacji¹³. Zasady cywilizacji łacińskiej wymagają poszanowania i prymatu osoby ludzkiej w przestrzeni życia zbiorowego, zaś ład życia zbiorowego musi respektować wiele powiązanych ze sobą spraw. Koneczny dowodził, że „Polska albo będzie katolicka, albo jej nie będzie”. Stanowisko to łączyło się z tezą, że nieprawość w życiu publicznym jest tak samo godna potępienia i wzgardy, jak w życiu prywatnym.

Polityka realizowana wedle zaznaczonych reguł pozwala na umacnianie filarów kultury Zachodu. Są nimi:

- a) rodzina oparta na nierozzerwalnym i dobrowolnym małżeństwie kobiety i mężczyzny;
- b) wymiar sprawiedliwości we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego sprawowany przez władzę publiczną;
- c) poszanowanie pracy ludzkiej (także fizycznej);
- d) niezawisłość życia religijnego od czynników politycznych i doczesnych¹⁴.

¹³ Zob. R.Z. Piotrowski, *Problem filozoficzny ładu społecznego a porównawcza nauka o cywilizacjach*, Warszawa 2003.

¹⁴ „Kto ocali u nas cywilizację łacińską? Jedną tylko znam siłę, do tego zdatną i powołaną: Kościół. [...] W tej walce trzeba być koniecznie katolikiem, inaczej walka będzie próżną. Można by nawet wyrazić się, że wystarczy walczyć o katolicyzm Polski, a gdy obronimy Kościół [...], cywilizacja łacińska będzie nam przydana, ocalona”, F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód i inne pisma o życiu społecznym*, Lublin 1999, s. 195–196.

PODSUMOWANIE

Filozofia Konecznego nie dystansowała się od osobowych przeżyć człowieka związanych z religią i religijną wiarą, zmierzając do dostarczenia integralnego i zarazem uniwersalnego rozumienia świata. Bazą tej filozofii było ludzkie naturalne doświadczenie świata, zaś przewodnikiem w niej zdrowy ludzki rozsądek, nakazujący poznać prawdę do końca.

W dziedzinie antropologii filozofia Konecznego budowała personalistyczną wizję człowieka, kładąc nacisk na afirmację ludzkiej podmiotowości, rozumności i wolności. Podobnie rzecz się miała w dociekaniach filozoficznych nad kulturą i cywilizacją, polityką i prawem. Tu filozoficzne rozumienie kultury, cywilizacji, praw dziejowych stało się ważnym dopełnieniem i pogłębieniem studiów historycznych, gdyż – jak wyjaśniał Koneczny – nauka historii

[...] nie jest to bynajmniej tylko sam zbiór opowiadań o królach i wojnach dla zaspokojenia ciekawości. [...] Historia jest to po prostu wytłumaczenie i wykazanie, dlaczego dziś jesteśmy takimi, jakimi jesteśmy, a czemu nie jesteśmy inni. [...]. Teraźniejszość jest dla myślącego człowieka zagadką, bo na każdym kroku nasuwa się pytanie, dlaczego tak jest, a nie inaczej? Tę zagadkę rozwija historia. [...] Nauka o przeszłości jest tedy środkiem i narzędziem do pracy około przyszłości; jest potrzebna dla postępu. Treścią jej nadzieja i zawody całych pokoleń; wysnuć z nich naukę dla siebie jest rzeczą współczesnych¹⁵.

Choć filozofia Konecznego nie miała charakteru filozofii systematycznej, akademickiej – to jednak była tworzona odpowiedzialnie. Przyświecał jej walor wiedzy prawdziwościowej, zmierzającej do uzyskania poznania ostatecznościowego, integralnego. To wszystko sprawia, że filozofia Konecznego może być określona jako filozofia realistyczna i zarazem chrześcijańska, oryginalna, uniwersalna i aktualna dla całej kultury światowej.

¹⁵ F. Koneczny, *Dzieje Polski za Piastów*, Komorów 1997, s. 2–3.

TWÓRCZOŚĆ RELIGIJNA FELIKSA KONECZNEGO I JEGO KONCEPCJA ŁADU SPOŁECZNEGO W POLSCE

ŚWIĘCI W DZIEJACH NARODU

Jesienią 1929 roku Feliks Koneczny powrócił do Krakowa i zamieszkał na wzgórzu Salwatora przy ulicy św. Bronisławy 18. Był to okres w życiu Konecznego, w którym skończyła się jego praca naukowa na USB w Wilnie, a rozpoczął się okres publicystyki katolickiej ściśle złączony z analizą i prezentacją zagadnień społeczno-politycznych. W latach trzydziestych w swoich pracach Koneczny odszedł od tematyki historycznej. Jej miejsce zajęła, obok publicystyki, filozofia dziejów i teoria cywilizacji, etyka i zagadnienia historyczno-religijne. W tym okresie powstały następujące prace: *O wielości cywilizacji* (1935), *Rozwój moralności* (1938), *Protestantyzm w życiu zbiorowym* (1938), *Kościół jako polityczny wychowawca narodu* (1938) i *Święci w dziejach narodu polskiego* (1937). W tym czasie powstawały także prace, które doczekały się publikacji po śmierci uczonego: *Cywilizacja bizantyńska* (1973), *Cywilizacja żydowska* (1973) *O ład w historii* (1977), *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej* (1981), *Prawa dziejowe* (1982). We wszystkich odnajdziemy analizy dotyczące religii, obronę zasad i dziedzictwa niesionego przez Kościół katolicki. Są one także przestrzenią namysłu nad ładem społecznym, kulturowym, religijnym, są formą badania polityki najlepiej służącej dobru człowieka.

Zdaniem Jacka Barlika Koneczny należał do elity intelektualnej katolicyzmu polskiego. Na potwierdzenie tej opinii można przytoczyć fakt, że jako jeden z nielicznych świeckich profesorów, obok Stanisława Kutrzeby, był zapraszany do wygłaszania odczytów podczas organizowanych przez Katolicki Uniwersytet Lubelski akademickich wykładów dla duchowieństwa¹. W latach 1932–1933 uczony także wygłaszał odczyty o czterech cywilizacjach w Polsce dla studentów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Współpracował także z redakcją jezuickiego „Przeglądu Powszechnego” i miesięcznikiem „Ateneum Kapłańskie”, wydawanym we Włocławku przez ówczesnego profesora Seminarium Duchownego, a późniejszego prymasa Polski kardynała Stefana Wyszyńskiego².

Lektura prac Konecznego skłania do przyjęcia tezy o jego bezgranicznym oddaniu Kościołowi katolickiemu i o głębokiej wierze w Chrystusa Pana, którego starał się naśladować w życiu osobistym jak mógł najlepiej. Dążenie do prawdy i miłości bliźniego było dla niego źródłem natchnienia pisarskiego. Powstające dzieła dotyczące spraw religijnych cieszyły się niezwykle popularnością w środowiskach katolickich dwudziestolecia międzywojennego. Szczególne uznanie i rozgłos przyniosła mu praca *Święci w dziejach narodu polskiego*, w której ukazywał losy Kościoła katolickiego i świętych na przestrzeni tysiącletniej historii Polski. Na siedmuset stronach tekstu umieścił szczegółowy opis życia mało znanych dotychczas męczenników, zwracając uwagę na pilną potrzebę ich beatyfikacji lub kanonizacji. Osoby te, łącząc miłość religijną do Boga i człowieka, a także miłość do Ojczyzny, stały się w dziejach Polski obrońcami zasad moralnych w życiu publicznym oraz przykładami tego, jak należy rozumieć autentyczny personalizm wypływający z przyjęcia wiary Kościoła katolickiego, a także tego, jak należy realizować sam patriotyzm. Koneczny wykazywał, że osoby te realizowały na swój sposób ideał życia ludzkiego i zarazem chrześcijańskiego, osadzonego w kontekście narodowym, stając się ponadczasowym wzorem polskości.

Autor *Świętych w dziejach narodu polskiego* często powoływał się na liczne źródła drukowane i archiwalne, w konkluzji przytaczając słowa kardynała Augusta Hlonda:

¹ J. Barlik, *Czy kres cywilizacji łacińskiej? O historiozofii Feliksa Konecznego*, „Chrześcijanin w Świecie” 1986, R. 18, nr 11–12, s. 152.

² J. Braun, *Feliks Koneczny twórca nauki o cywilizacji*, „Wiadomości” 1970, R. 25, nr 10, cz. 1, s. 3.

Katolicki obywatel, robotnik, urzędnik, oficer, żołnierz, poseł, senator, członek rządu, nie może mieć dwóch sumień, katolickiego dla życia prywatnego, a niekatolickiego dla spraw publicznych. Przyrodzone prawo moralne i dekalog obowiązują państwo w tej samej mierze, co jednostkę i rodzinę. Państwo nie ma więc mocy uprawiania nieetycznych czynów, czyli zło nie staje się moralne i dozwolone przez to, że się go dopuszcza państwo, albo że się je popełnia z ramienia lub na rzecz państwa. Nie ma pod słońcem władzy, której by wolno było nakazywać podwładnym czyny przeciwne dekalogowi. Państwo nie stoi poza etyką, tak jak nie stoi ponad nią. Jeżeli nakazuje zło, należy się od pełnienia go bezwarunkowo uchylać. Katolik nie powinien pod żadnym warunkiem być narzędziem grzechu i krzywdy³.

Praca imponująca swoją objętością, rozległością badań i obiektywizmem sądu, stała się z biegiem lat pomnikowym dziełem historiografii polskiej, ale także dowodem na to, że wiara katolicka od samego początku istnienia Polski przeniknęła i współtworzyła jej istotę i dzieje. Praca ta stała się dla młodych pokoleń Polek i Polaków, zwłaszcza po 1945 roku, jednym z najważniejszych źródeł poznania historii narodu polskiego i jego życia religijnego na przestrzeni dziejów, przez co odegrała wielką rolę w formacji elit intelektualnych Polski w okresie komunizmu, tak mocno zwalczającego zarówno samą religię, jak i Kościół.

PROTESTANTYZM A KATOLICYZM

Kolejną pozycją dotyczącą zagadnień religijnych, która dotyczyła jednej z najbardziej bolesnych kwestii chrześcijaństwa, czyli schizmy zachodniej, była broszura pt.: *Protestantyzm w życiu zbiorowym*. Tu Koneczny podał i uzasadnił dziewięć zgubnych dla Europy następstw rozłamu, przyczyniających się walnie do osłabienia samej cywilizacji łańskiejskiej na Zachodzie i ostatecznie prowadzących Zachód w stronę neopogaństwa. Jak twierdził uczony, protestantyzm przyniósł:

Przyznanie niezawisłości politycznej Stanom Rzeszy, a w jego następstwie prawo do prowadzenia polityki zagranicznej bez oglądania się

³ F. Koneczny, *Święci w dziejach narodu polskiego*, Komorów 1997, s. 684.

na cesarstwo. Nadanie rządowi władzy nad sumieniami. Wzmocnienie bizantyzmu w Niemczech. Skłonność do mechanizacji społeczeństwa. Skurczenie etyki, zwolnienie państwa od etyki. Wprowadzenie absolutyzmu i skłonność do wszechwładzy państwa. Powstanie etyki autonomicznej, areligijnej. Indyferentyzm religijny. Neopoganizm⁴.

Podsumowując, Koneczny stwierdzał, że ani jedna z wyżej wymienionych tendencji nie wywodziła się z katolicyzmu. Osiem z nich miało już charakter powszechny, natomiast neopoganizm z trudem torował sobie drogę w protestanckich Niemczech. Zdaniem uczonego jedyną możliwością odrodzenia moralnego Niemiec, a poniekąd także Europy i świata Zachodu, był powrót do katolicyzmu i zasad życia indywidualnego i zbiorowego niesionych przez Kościół powszechny. Oznaczało to w praktyce trwanie przy zasadach cywilizacji łacińskiej, która była zdaniem uczonego dziełem wychowawczej działalności Kościoła katolickiego. By jednak mogło to nastąpić, potrzebne jest zdaniem Konecznego rozpoznanie zła, jakie spadło wraz z protestantyzmem na świat Zachodu oraz odrzucenie go w całej rozciągłości. Innymi słowy należy niezwłocznie powrócić do łacińskiej metody życia zbiorowego, do etyki katolickiej i związanej z nią antropologii personalistycznej.

W publikacji pt. *Kościół jako polityczny wychowawca narodu* Koneczny dowodził, że

[...] głębie etyki katolickiej wywodzą się od poczucia osobistego stosunku do Boga i w tym właśnie tkwi największa siła moralna katolika. Bo choćby zrzeczenie dopuszczało się najcięższych przewinień, stosunek jednostki do Boga pozostaje czystym, skoro tylko nie aprobeje zła. Ale też za to każdy z osobna ponosi osobistą odpowiedzialność za swe myśli, mowy i uczynki, czego symbolem jest spowiedź osobista. [...] Katolik jest w swym sumieniu odpowiedzialny nawet za czyn gromadny każdy osobiście, jakby każdy z osobna czynu tego dokonał w całości⁵.

Koneczny wykazywał zatem, że najistotniejsze w cywilizacji łacińskiej są personalizizm, osobowa forma życia i działania człowieka. Wiąza

⁴ F. Koneczny, *Protestantyzm w życiu zbiorowym*, Gliwice 1998, s. 49.

⁵ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodu*, Gdańsk 1997, s. 17–18.

się one z odpowiedzialnością indywidualną, z ludzką godnością i rozumnością, z wolnością i podmiotowością człowieka.

Personalizm wyznacza podstawowe zasady ładu społecznego w cywilizacji łacińskiej, zaś jego źródło jest zasadniczo religijne. Tylko ta cywilizacja jest autentycznie personalistyczna. Z tej racji, wyjaśniał uczoney, deformacja ludzkiej religijności mająca miejsce po pojawieniu się protestantyzmu i jego odmian musiała skutkować nie tylko nową wizją człowieka, ale także proporcjonalną do niego postacią porządku społecznego, w którym odchodzi się od personalizmu na rzecz czy to indywidualizmu gloryfikującego jednostkę i jej uprawnienia, czy też kolektywizmu, w którym człowiek staje się jedynie elementem podporządkowanym we wszystkim kolektywowi. Pojawiła się zdaniem Konecznego potrzeba namysłu nad ładem społecznym, nad zasadami polityki, które nie wyrastają z błędu indywidualizmu i kolektywizmu.

DEKALOG ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Współpraca z redagowaną przez Karola Huberta Rostworowskiego „Trybuną Narodu” zaowocowała wieloma artykułami Konecznego na tematy społeczno-polityczne, m.in. w 1927 roku uczoney opowiedział się za zmianą ordynacji wyborczej do parlamentu polskiego. Postulował zmniejszenie liczby posłów i senatorów do połowy, wprowadzenie systemu jednomandatowego, ograniczenia prawa wyborczego do osób umiejących czytać i pisać, podniesienia pełnoletności do 24 lat. Uważał także, że należy przyznawać głos podwójny wyborcom, którzy skończyli 45. rok życia, ponieważ „24-letni młodzieniec nie jest umysłowo równy doświadczonemu ojcu rodziny”. Ponadto powinno się przyznać podwójny głos tym, którzy zdali maturę, a potrójny absolwentom uniwersytetów⁶.

Już w latach dwudziestych XX wieku Koneczny na łamach endeckiej „Trybuny Narodu” przedstawił *Czterdzieści tez zasadniczych*, wyznaczających kierunek postępowania społeczeństwa i państwa polskiego oraz stanowiący duchowy fundament, na którym powinna opierać się Polska w ramach jej cywilizacyjnego ugruntowania. Zasady te przedstawił w postaci tez, uporządkowanych w dziesięć grup. Są one

⁶ F. Koneczny, *Jakiej ordynacji wyborczej do parlamentu potrzebuje Polska?* „Trybuna Narodu” 1927, R. 2, nr 22, s. 10–12.

swoistym nakreśleniem podstaw i natury ładu społecznego, jak i uwyraźnieniem tego, gdzie należy szukać źródła, przyczyny zasadniczej porządku społecznego. Źródłem tym jest z jednej strony natura człowieka jako osoby oraz osobowy związek człowieka z Bogiem. Treść tych zasad prezentuje się następująco:

I

1. Ze wszystkich spraw publicznych najbardziej publiczną jest religia.
2. Polska albo będzie katolicka, albo jej nie będzie.
3. Cokolwiek zmierza do wyrządzenia szkody Kościołowi katolickiemu, jest zarazem szkodliwe dla Polski.
4. Wszelka nieprawość w życiu publicznym jest również godna potępienia i wzgardy, jak w życiu prywatnym.

II

1. Ze wszystkich przesądów, wypaczających życie społeczeństwa i państwa, najcięższym jest mniemanie, jakoby wszystkim należała się równość we wszystkim.
2. Rozwój społeczeństwa wymaga hierarchicznej nierówności, opartej na różnicach zdolności i wydatności pracy.
3. Praca umysłowa stoi *caeteris paribus* hierarchicznie ponad robotą fizyczną.
4. Zmniejszanie różnic hierarchicznych nie może się dokonać inaczej, jak tylko przez przyswajanie sobie pracy umysłowej przez robotników fizycznych, przez coraz większe oparcie tych robót na inteligencji robotnika.

III

1. Własność prywatna jest święta i nietykalna.
2. Należy dążyć nie do sproletaryzowania właścicieli, lecz do tego, by pracowity i rzadny proletariusz mógł także zostać właścicielem.
3. Podatki i ciężary od własności nie mogą być tak wielkie, iżby zniechęcały do jej nabywania i utrzymywania.
4. Podatki i ciężary związane z dziedziczeniem po rodzicach winny być stopniowo zmniejszane, aż do całkowitego zniesienia ich.

IV

1. Metoda walki klas przeciwna jest naszej religii i cywilizacji.
2. Głupotą i nieuczciwością jest twierdzenie, jakoby dobro społeczeństwa wymagało powodzenia jednej tylko warstwy, opierając

się na zgnębieniu innych. Żadnej warstwie nie należy się hegemonia, a wszystkie są historycznie solidarne, to jest klęski spadające na którąkolwiek sprowadzają ruinę powszechną. Dobro powszechne wymaga nie walki klas, lecz pomocy wzajemnej i współdziałania wszystkich warstw.

3. Z instytucji społecznych nie godzi się tworzyć niczyjego monopolu.

V

1. Państwa dzielą się na biurokratyczne i obywatelskie, to jest oparte głównie na samorządzie obywateli. Są też dwie metody działania: centralizacja i decentralizacja.
2. Niektóre sprawy państwa (np. armia) muszą być ujęte centralistycznie, na ogół jednak państwo obywatelskie wymaga decentralizacji.
3. Nadmiar urzędów musi poddać państwo w zawisłość od urzędników – a powinno być przeciwnie.
4. Różnica pomiędzy organizacją państwową a społeczną polega na tym, że ta jest dobrowolna, a tamta przymusowa.
5. W miarę zasobu i rozwoju sił społecznych winno się ograniczać ingerencję państwa.
6. Właściwy dział kompetencji państwa stanowią sprawy bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego.
7. Państwo ani nie jest „wszechstronnem”, ani też nie może nie krępować się etyką.
8. niesprawiedliwością jest i nieporozumieniem oczywistym polityczne równouprawnienie analfabety z prezesem Polskiej Akademii Umiejętności.

VI

1. Jedność nie polega na jednostronności. Nadzwyczajne różnice poziomu prowincji polskich sprawiają, iż nie mogą one być rządzone jednakowo.
2. Administracja dostosowaną być musi nie do rządzących, lecz do rządzonych; to też nie może być jednakowa w całej Polsce.
3. Im gęstsze zaludnienie, wyższa oświata i większy dobrobyt jakiejś prowincji, tym więcej powinna posiadać samorządu.
4. Narodów nie da się wytwarzać z zewnątrz, ani też naturalny ich rozwój nie da się sztucznie z zewnątrz przyspieszać.
5. Nie godzi się przeszkadzać mniejszościom w państwie polskim do wytwarzania własnych odrębnych narodowości – ale też nie godzi się Polakowi usuwać się od pracy dla dobra polskiego narodu, ażeby siły swe poświęcić innemu narodowi.

VII

1. W żadnym cywilizowanym państwie nie wolno wojsku zajmować się polityką.

VIII

1. Społeczeństwo ubogie nie zdoła ponieść kosztów utrzymania nowoczesnego państwa.
2. Ciągłe zubożenie musi wieść naród polski do utraty niepodległości.
3. Majątek państwa jest proporcjonalny do pracy jego obywateli. Zakazy pracy są przeciwne rozumowi.
4. Wszystkie a wszystkie sprawy narodu i państwa związane są z losami produkcji. Nie utrzymamy się przy niepodległości bez wzmożenia produkcji rolniczej i przemysłowej.
5. Z powodu niedostatku w Polsce miast polskich jesteśmy społeczeństwem wielce zacofanym wobec Europy i będziemy się cofać coraz bardziej, jeżeli nie nastąpi urbanizacja kraju.
6. Nie załatwi się kwestii włościańskiej, jeżeli nadmiar ludności wiejskiej nie będzie znajdować dobrobytu w przesiedlaniu się do miast.

IX

1. Nauka czysta jest zbytkiem, lecz stanowi nieodzowny warunek rozwoju kultury narodowej i potęgi państwa.
2. Bez odkryć nie ma wynalazków, a zatem bez nauki czystej nie ma nauk stosowanych potrzebnych wszystkim działom nowoczesnego życia.
3. Uniwersytety są o sześć wieków starsze od szkoły powszechnej. Bez nauki nie ma oświaty, gdyż oświata jest spopularyzowaną nauką. Upadek nauk pociągnąć musi za sobą po niedługim czasie powszechną ciemnotę ze wszystkimi jej przeraźliwymi następstwami.

X

1. Stan państwa zawisł od stanu czterech czynników zasadniczych: moralność (praworządność) – nauka – produkcja – armia.
2. Okres rewolucji musi być wreszcie zlikwidowany, jeżeli Europa cała nie ma popaść w bezgraniczną nędzę i wszechstronną deprawację⁷.

⁷ F. Koneczny, *Czterdzieści tez zasadniczych*, „Trybuna Narodu” 1927, R. 2, nr 19, s. 2–3.

Prezentowane tezy, w rozbudowanej i uzasadnionej postaci, pojawiły się także w jednej z jego ostatnich prac *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej* (ukończona w 1941 roku). Rysowały one przed polityką polską konieczność poszanowania we wszystkich dziedzinach życia osobowego sposobu istnienia i działania człowieka (personalizmu), respektowania ładu społecznego w którym rodzina oparta na nierozzerwalnym małżeństwie staje się miejscem wychowania i życia człowieka, mając swe wsparcie tak od społeczności lokalnej (gminnej), jak i od narodu oraz samego państwa. Polityka ta musi zdaniem uczonego mieć charakter narodowy i godziwy moralnie, nie tracąc nic z realizmu i ze swej skuteczności. Nie może ona tolerować w żadnej postaci laicyzmu, ateizmu, bezbożnictwa, ale także prób jej sakralizacji, bo państwo, prawo i życie społeczne są nakierowane zawsze na realizację celów naturalnych, nie zaś nadprzyrodzonych.

OSOBISTE ŚWIADECTWO

Twórczość Konecznego poświęcona problematyce religijnej oraz społecznej odślaniała także i inny aspekt jego życia i poglądów, dając świadectwo tego, że jego życie osobiste było pełne dramatycznych decyzji i doznań. Pewne światło na traumatyczne przeżycia tego okresu Konecznego, spory, jakie przyszło mu toczyć, rzucają jego słowa, w których pisał, że:

Czyż to nie przeciwne rozsądkowi – zapytuję się w listopadzie 1943 r. – żeby zaczynać nową książkę, nie wiedząc, gdzie wypadnie szukać noclegu na najbliższą noc, w ciągłej niepewności i o wodę, ogień i dach nad głową? w czasie gdy dekalog zawieszono, a wszelką własność prywatną faktycznie zniesiono, kiedy w formy prawne stroi się samo tylko bezprawie? a rękopisy, przechodząc z kryjówek do kryjówek, mogą się znaleźć niespodzianie gdzieś w takim miejscu, o którym sam autor nigdy się nie dowie? Oczywiście, że rozpoczynanie niniejszej książki jest przeciwne rozsądkowi, lecz rozum składa się nie z samego tylko rozsądku. A czyż nawet da się żyć samym tylko rozsądkiem? Z reguły trzeba się nim wprowadzić kierować, ale czasem pewne zboczenie może nawet być obowiązkiem⁸.

⁸ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 1997, s. 6.

Rok 1944 stanowił istotną cezurę w życiu uczonego, naznaczając jego dalsze życie piętnem wielkiego cierpienia. Uczonego spotkał iscie hiobowy los. Historyk zaprzestał wychodzić z domu, czytać gazety i kontaktować się z ludźmi. Przeżył w tym okresie bez wątpienia załamanie duchowe. Dowodzi tego fakt, że nie uczęszczał także na niedzielne Msze święte, zaś interweniującego proboszcza salwatorskiego ks. Władysława Długosza wyprosił z domu. Powodem konfliktu z ks. proboszczem był spór dotyczący rozumienia obecności Ducha Świętego w Starym Testamencie. Koneczny miał opowiadać się za tezą, że Stary Testament jest z racji cywilizacyjnych zbędny. Załamanie z 1944 roku było poprzedzone rodzinnymi dramatami i katastrofami osobistymi. W 1942 roku okupant niemiecki zabrał mu znaczącą część domu, osadzając w niej rodzinę niemiecką i pozbawiając uczonego jego własnego gabinetu pracy, tego wszystkiego, co służyło mu w życiu codziennym i naukowym. Miał już wtedy skończone osiemdziesiąt lat. Własność nie powraca do profesora po wkroczeniu w styczniu 1945 roku do Krakowa Sowieci, którzy w jego domu osadzają przymusowych lokatorów. Dnia 22 sierpnia 1943 roku został aresztowany, a następnie skazany na śmierć, syn profesora Stanisław. Zginął przez ścięcie toporem dnia 23 października w Brandenburgu nad Hawelą. Dnia 15 sierpnia, w czasie Powstania Warszawskiego, Niemcy zabijają drugiego syna Czesława wraz z żoną. Na domiar tego jedyna córka profesora już od okresu przedwojennego cierpiała na poważną ciężką chorobę serca i reumatyzm, co wiązało się z wieloma ograniczeniami oraz nieustannym zagrożeniem jej życia.

Trudności życiowe wydawały się potęgować także po wypędzeniu Niemców z Polski. Pojawiła się konieczność opieki i wychowania dwóch osieroconych po synu Stanisławie wnuków (Jacka i Wiesława), co przy braku środków do życia oraz zaawansowanym wieku profesora wydawało się trudnością niemożliwą do pokonania. Na domiar złego nowa socjalistyczna państwowość, zainstalowana w Polsce przez Sowieci po 1945 roku, zmierzała do unicestwienia ludzi takich jak on, zepchnięcia w niepamięć całej jego działalności naukowej i publicystycznej. Koneczny nie tracił jednak ducha i nieustannie pracował, co pozwoliło na dokończenie i wywiezienie z Polski jego kilku ważnych prac, które ukazały się pośmiertnie staraniem Towarzystwa im. Romana Dmowskiego w Londynie.

Mimo tych wszystkich problemów profesor pracował dalej, przechodząc do „coraz wyższych trudności”. Po zakończeniu działań

wojennych opublikował bardzo wiele krótkich artykułów w częstochowskiej „Niedzieli” oraz w „Tygodniku Warszawskim”⁹. Są one głównym, a z czasem jedynym źródłem dochodu, który tak bardzo jest potrzebny choćby na wychowanie dwóch osieroconych wnuków.

Dnia 20 sierpnia 1948 roku umarła na zawał serca synowa Wanda, żona zamordowanego syna Stanisława. Od tej chwili faktycznie ze wszystkimi problemami pozostał sam. Zaczął cierpieć na liczne dolegliwości chorobowe, które ostatecznie doprowadziły go do śmierci. Nawet gdy choroby się nasiliły i uniemożliwiły przyjmowanie pokarmu – on nadal pracował, kończąc ostatnie stronicę swych książek.

Tuż przed śmiercią uczony pojednał się z Bogiem, przyjął sakramenty z rąk proboszcza ks. Władysława Długosza. Zmarł 10 lutego 1949 roku, zaś jego pogrzeb odbył się 12 lutego w Krakowie na cmentarzu Salwatorskim.

POBOŻNOŚĆ I ZAANGAŻOWANIE

Ten krótki przegląd twórczości Feliksa Konecznego nie oddaje rzeczy najważniejszej, a mianowicie jego osobistego stosunku do Stwórcy – Pana Boga. Związek ten był zawsze żywy i zarazem ludzki, niewolny od trudności i zmagania, a nawet traumatycznych doświadczeń. To on dodawał mu siły w niestrudzonej pracy, trwającej aż po ostatnie dni życia, mimo ciosów, śmierci najbliższych, chorób, hańbiącej niesprawiedliwości i bolesnej biedy. Ów związek z Panem Bogiem wyzwał poczucie autentycznego szczęścia i radości, choć po ludzku życie jawiło się tragicznie. Tuż przed II wojną światową Koneczny napisał:

Ciosy i wesołość wewnętrzna! Posiedli ten wysoki walor duszy, który etyka katolicka miała za dni naszych nazwać zbożną radością życia. Tę odczuwać, można pozostać młodym, tj. pracować po młodemu. Czyż można wymyśleć coś lepszego ponad takie dobra! [...]. Do szczęścia opartego o radosną zbożność i o kulturę czynu zgodnego z etyką katolicką, do szczęścia polegającego na przechodzeniu do kłopotów coraz wyższego rzędu, a zatem na wykształceniu coraz wyższym wszystkich zdolności – do takiego dążyć szczęścia

⁹ Zob. P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001, s. 222–224. Tam też znajduje się pełna lista publikacji uczonego.

jest wprost obowiązkiem, albowiem stanowi ono zbliżanie się do ideału podobieństwa na obraz i podobieństwo Boże. Pod takimi hasłami wytwarza się życie celowe¹⁰.

To życie celowe, całym sobą; po ostatnie chwile ziemskiego trwania tworzył w przekonaniu, że:

Człowiek nie może się kępować krótkością życia, a w życiu zbiorowym musi postępować tak, jak gdyby śmierć nie istniała. Zbiorowe życie polega na przekazywaniu dorobku (duchowego i materialnego) następnemu pokoleniu, a zatem na moralnej (nie tylko fizycznej!) ciągłości pokoleń. Trzeba myśleć poza grób i pozostawić coś z siebie następcom, inaczej życie nasze niewiele byłoby warte. Należy pracować *sub specie aeternitatis*¹¹.

¹⁰ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 387.

¹¹ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, dz. cyt., s. 212.

NAUKA O DZIEJACH I PRAWACH DZIEJOWYCH FELIKSA KONECZNEGO

Teraźniejszość jest dla myślącego człowieka zagadką, bo na każdym kroku nasuwa się pytanie, dlaczego tak jest, a nie inaczej? Tę zagadkę rozwija historia. [...] Nauka o przeszłości jest tedy środkiem i narzędziem do pracy około przyszłości; jest potrzebna dla postępu. Treścią jej nadzieja i zawody całych pokoleń; wysnuć z nich naukę dla siebie jest rzeczą współczesnych¹.

WSTĘP

W kulturze przeszłość związana z człowiekiem była, jest i będzie zawsze przedmiotem poznania licznych dyscyplin naukowych². Koneczny swą naukę o dziejach zwiędzył teorią rywalizujących ze sobą cywilizacji, ukazując prawa dziejowe, jakie dają się dostrzec po zaznajomieniu z przeszłością³. Cywilizacje pojęte jako m e t o d y

¹ F. Koneczny, *Dzieje Polski za Piastów*, Komorów 1997, s. 2–3.

² Zob. B. Miśkiewicz, *Wprowadzenie do badań historycznych*, Poznań 1993, s. 43; A. Wawrzyniak, *Wprowadzenie do filozofii dziejów*, „Filozofia” 1983, nr 8, s. 82–118; J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 1983, s. 7–21; zob. także: J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię*, Warszawa 1996; J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1984; W. Moszczewska, *Metodologii historii zarys krytyczny*, Warszawa 1968; P. Moskal, *Problem filozofii dziejów*, Lublin 1993.

³ Bez znajomości teorii, z którymi dyskutuje, nie ujmemy swoistości jego rozważań i nie docenimy jego wysiłku badawczego, dzięki któremu – zdaniem

organizacji życia zbiorowego były zdaniem Konecznego zasadniczym podłożem (niszą) tworzonej przez człowieka rzeczywistości kulturowej i historycznej, a ich właściwe ujęcie poznawcze niesie dla współczesnego człowieka nie tylko rozumienie samej przeszłości, ale także tego, co w niej powstaje w całej kulturze ludzkiej⁴.

Nauka Konecznego o dziejach zaowocowała niezwykle cennym ujęciem poznawczym tzw. *praw dziejowych*, czyli pewnych ogólnych zasad stanowiących o istnieniu i rozwoju cywilizacji i tworzonych w ich ramach struktur i działań⁵. Reguły te zostały przez Konecznego odkryte i ukazane na kanwie jego refleksji nad przeszłością, która łączyła studia historyczne z dociekaniem filozoficznymi. Mają one charakter uniwersalny, zdroworozsądkowy i analogiczny, a ich poznanie pozwala zdaniem Konecznego nie tylko na zrozumienie ludzkiej przeszłości, ale także daje szansę na skuteczną i owocną pracę kulturalną w przyszłości dla całych pokoleń.

NAUKA O PRZESZŁOŚCI

Wspomniane wyżej prawa dziejowe zostały przedstawione u Konecznego w dociekaniach nad przeszłością, w jego studiach nad historią⁶. Badania te nie były efektem sztucznego przeniesienia na pole historiografii elementów filozofii dziejów (historiozofii). To raczej owoc mądrościowego poznania. Koncepcja nauki historii jest niezwykle frapująca poznawczo i godna bliższego przedstawienia, choćby celem przewyżnienia wielu krzywdzących Konecznego sformułowań,

K. Sowy, A. Hilckmana, A. Toynbeego – zajął znaczące miejsce w światowej nauce. „Powiodło mi się, jak przypuszczam, wskazać kierunek nowej drogi dla pielgrzymujących do Prawdy. Chodzi o metodę nauki o cywilizacji”, F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 320.

⁴ Zob. J. Jaśkowski, *Sytuacja w Polsce w świetle nauki Feliksa Konecznego*, w: F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodu*, Gdańsk 1997, s. 30–39.

⁵ Zob. S. Bukowska, *Feliks Koneczny – indukcyjna nauka o cywilizacji a prawa dziejowe*, „Folia Philosophica” 1991, nr 8, s. 201–215; I. Białkowski, *Idea ścierania się cywilizacji według Feliksa Konecznego a bezpieczeństwo współczesnej Europy*, Krzeszowice 2007; A. Bokiej, *Cywilizacja łacińska: studium na podstawie dorobku historiozoficznego Feliksa Konecznego*, Legnica 2000.

⁶ Zob. S. Bukowska, *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji: teoria Feliksa Konecznego*, Katowice 2007.

które przypisują mu aprioryzm i „myślenie religijne”⁷. Nie brak także opinii, w których nauka Konecznego „przedstawia się jako dyscyplina bez zarzutu”⁸, tzn. wolna od aprioryzmów obecnych w refleksjach innych autorów.

Lektura prac uczonego skłania do przekonania, że to, co było przez niego badane, to dzieje zrzeseń ludzkich istniejących w przeszłości⁹. Uważał, że zrzeseń te mają swoją historię, która jest ciągiem zmian dokonujących się w czasie i określonej przestrzeni. Historiografia stara się te dzieje ukazać i zrozumieć. Ich poznanie i wyjaśnienie stanowi naczelny cel historiografii¹⁰.

Widzimy więc, że tak scharakteryzowany przedmiot badań (dzieje ludzkich zrzeseń), pozwala zaliczyć studia prowadzone przez Konecznego do dziedziny badań humanistycznych i społecznych¹¹. Miały one charakter realistyczny i dorzeczny, wolny od redukcjonizmów tak rozpowszechnionych w historiozofii typu heglowskiego, czy też w rozważaniach upodabniających naukę historii do dociekań tworzonych przez zwolenników koncepcji pozytywistycznych. Analizując prace Konecznego, trudno odnaleźć w nich stanowisko monistyczne¹² w rozumieniu dziejów bądź monizujące czy też jakieś podejście holi-
styczne do problemu dziejów. Wręcz przeciwnie. Śledząc jego krytykę

⁷ „[...] po wielu próbach budowania historiozofii wedle nowej metody – wrócił do zasad a priori. Opierając się na empiryzmie stosowanym w naukach społecznych usiłował zracjonalizować proces historyczny; doszedł jednak do myślenia religijnego, zatrzymując się u progu Civitas Dei”, J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991, s. 131.

⁸ Zob. A. Hilckman, *Wschód i Zachód*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1991, s. 83.

⁹ „Historia zajmuje się opisem tych wydarzeń, które wywierały wpływ na życie i stosunki ogółu”, F. Koneczny, *Dzieje Polski*, t. 1: *Polska za Piastów*, Komorów 1997, s. 1.

¹⁰ „Naukę o wszelkim spadku po przodkach zwiemy Historią. Ona poucza, co które pokolenie zrobiło lub nie robiło i w jakim stanie przekazało spadek po sobie pokoleniu następnemu. Może być historia jednej rodziny, całego narodu, historia powszechna wszystkich krajów i ludów całej ziemi. Historia tłumaczy, dlaczego obecnie jesteśmy tacy, a nie inni, skąd się wzięły dobre i złe strony naszego życia. Historia wyjaśnia współczesny stan spraw naszych”, F. Koneczny, *Święci w dziejach narodu polskiego*, Kraków 1985, s. 6.

¹¹ Zob. A. Piskozub, *Miejsce Feliksa Konecznego w polskim wkładzie w rozwój nauki o cywilizacji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 67–77.

¹² Zob. F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 1997, s. 72.

stanowiska biologistycznego (naturalizmu materialistycznego) w kwestii rozumienia przeszłości, można zauważyć, że stanowisko to było mu zdecydowanie obce¹³. Dlaczego? Bo stoi w sprzeczności z potocznym doświadczeniem człowieka, gdzie sam człowiek jawi się sobie jako sprawca przeszłości, który na mocy swych dobrowolnych i rozumnych poczynań dokonuje działań, które transcendują świat przyrody¹⁴.

CYWILIZACJA JAKO PRZEDMIOT POZNANIA

Koneczny, śledząc historię ludzkich zrzeseń, zauważył, że istnieją w nich względnie stałe metody, sposoby uporządkowania spraw społecznych, obejmujące ludzkie życie indywidualne, rodzinne i publiczne. Te sposoby organizacji życia zbiorowego Koneczny nazwał właśnie cywilizacjami. Uważał, że na przestrzeni dziejów istniało przynajmniej osiemnaście wielkich sposobów organizacji życia zbiorowego, z czego do dziś zachowało się siedem¹⁵. Obejmują one dorobek duchowy i materialny człowieka. To właśnie one różnicują ludzkie zrzeseń, wpływają na to, że dzieje ludzkich zrzeseń śledzone przez historiografię posiadają określony kształt. Historiografia odsłania proces formowania się na przestrzeni dziejów sposobów organizacji życia zbiorowego, wskazując na ich genezę i rozwój. Zdaniem Konecznego na procesie tym zaważyły takie czynniki, jak opanowanie ognia, hodowla i oswojenie zwierząt, posiadanie potomstwa, rodzaj języka i tradycji, poczucie i świadomość własnej śmierci, religia i wyływające z niej zasady, rozumienie spraw moralnych i oparte na nim prawo.

Cywilizacja nie była więc dla Konecznego, tak jak była dla Oswalda Spenglera, ostatnią fazą rozwojową kultury¹⁶. Koneczny nie wiązał

¹³ Zob. F. Koneczny, *O ład w historii*, dz. cyt., s. 9–12; F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, dz. cyt., s. 72–96.

¹⁴ „Wszelkie zwierzę ma dany a priori rodzaj swego zrzeseń i wykluczone jest, żeby mogło zrzesać się inaczej niż w jeden jedyny sposób sobie właściwy, i zawsze taki sam. Człowiek przeciwnie [...]. Wynika z tego, że zwierzę musi utworzyć pewne zrzeseń według przymusu, tkwiącego w jego naturze, a człowiek sam sobie zrzeseń urząda według swojej woli. [...] Cały byt zwierzęcy jest zasadniczo różny od ludzkiego; jakżeż tedy mają podlegać tym samym prawom?”, F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, dz. cyt., s. 73.

¹⁵ Zob. F. Koneczny, *O ład w historii*, dz. cyt., s. 35–40.

¹⁶ Zob. J. Szczepanowski, *Paradygmat cywilizacyjny jako zasadniczy element koncepcji historiozoficznych Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, Warszawa 2013;

z pojęciem cywilizacji li tylko idei postępu materialnego i duchowego, jak to w swoim czasie czynił Nicolas de Condorcet. Termin „cywilizacja” nie oznaczał u niego – jak np. u Roberta Mertona – dziedziny służącej doskonaleniu natury, przyrody. Nie ograniczał się także do opisu zjawisk społecznych (Henri-Irénée Marrou), ani do tego wszystkiego, co ułatwia człowiekowi panowanie nad sobą samym (Paul Barth)¹⁷. Same zaś dzieje cywilizacji – zmiany dokonujące się w sposobie organizacji życia zbiorowego – nie są (jak chciał np. Arnold J. Toynbee) zdeterminowane odpowiedzią zrzeczenia na wyzwania środowiska naturalnego¹⁸. Cywilizacja, czyli określona metoda organizacji życia zbiorowego, stanie się przedmiotem poznania historiograficznego jako rodzaj zorganizowanej społecznie ludzkiej kultury. Z tej racji Koneczny napisał, że „nauka o cywilizacji jest najwyższym piętrem historii”¹⁹. W jego przekonaniu „metodyczna nauka o cywilizacji jest nauką [...] mającą powstać”²⁰.

NEGACJA HISTORIOZOFII I HISTORIOGRAFII APRIORYCZNYCH A WŁAŚCIWA METODA UPRAWIANIA NAUKI HISTORII

Swej nauki o cywilizacjach nie postrzegał jako filozofii dziejów, filozofii historii czy historiozofii na wzór rozważań spekulatywnych (heglowskich)²¹. Chciał tworzyć historiografię – dziejopisarstwo, z którego „racjonalistyczne filozofowanie musi być wykluczone z całą bezwzględnością”²², gdyż:

L. Gawor, *O wielości cywilizacji: filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; J. Goćkowski, *Konecznego model dziejów powszechnych*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 21–34; P. Golema, *Feliksa Konecznego teoria pluralizmu czy dualizmu cywilizacyjnego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego”, „Acta Politica”, nr 92, 1991, s. 5–20.

¹⁷ Zob. Z. Pucek, *Koncepcje cywilizacyjne Feliksa Konecznego na tle tez humanistyki przełomu antypozytywistycznego*, w: *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, red. T. Chrobak, Z. Stachowski, Rzeszów 1995, s. 113–127.

¹⁸ Zob. A. Toynbee, *Cywilizacja w czasie próby*, Warszawa 1991.

¹⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 316.

²⁰ Tamże, s. 317.

²¹ Zob. S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 1966, s. 7–41.

²² Zob. F. Koneczny, *Do metodologii nauki o cywilizacji*, Lwów 1926, s. 7. Jest to odczyt wygłoszony na IV Zjeździe Historyków Polskich w Poznaniu.

Historja nie potrzebuje żadnej zgoła filozofii historii; ale historykowi filozofja przydatna, ażeby mógł wspiać się na trzeci stopień swej nauki, gdzie *nihil humani a se alienum putans* ogarnąć wszystko, co ludzkie, we wszystkich cywilizacjach i zestawić je porównawczo, a na odwrót oznaczyć miejsce i stopień danego społeczeństwa w danej cywilizacji²³.

Jeśli nawet Koneczny nazwał gdzieś swe rozważania dotyczące przeszłości historiozofią, to zawsze przez ten termin rozumiał swoje pojętą naukę historii²⁴.

Koneczny tworzył także w kontekście krytykowanej przez niego niemieckiej metody nauk historycznych, która jego zdaniem sprowadza się jedynie do wyczerpującego opisu wybranych zdarzeń z przeszłości²⁵. Historiografia oparta na metodzie historyków niemieckich ostatecznie okazała się, zdaniem Konecznego, „najbłędniejszą, a przede wszystkim niewystarczającą, i już dla tej samej wady wiodącą na manowce”²⁶. Koneczny zarzucał jej jednostronność i to, że nie pozwala na pełne zrozumienie ludzkiej przeszłości, tj. na odkrycie praw nią rządzących. Zauważył: „Wykryto już dawno ład w przyrodzie; czyż nie wykryjemy go w historii?”²⁷.

Prawa dziejowe odczytywane na polu historiografii ukazują zatem te czynniki, które sprawiają ów ład w historii. Wytyczony cel poznawczy dla nauki historii wydaje się mieć uzasadnienie w zdroworozsądkowym rozumieniu nauki, która ze swej natury, zdaniem Konecznego, ma odkrywać prawidłowości, ma służyć zrozumieniu świata, a nade wszystko ma zmierzać do prawdy²⁸.

²³ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu i celu Polski*, t. 1, Poznań 1921, s. 29.

²⁴ Zob. tamże, s. 23.

²⁵ Za czołowego reprezentanta tak pojętej historii uważał Leopolda von Rankego – zob. F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1, dz. cyt., s. 23–31.

²⁶ Tamże, s. 23.

²⁷ F. Koneczny, *O ład w historii*, dz. cyt., s. 9.

²⁸ „Przed laty 25 Jan Łukasiewicz zakwestionował, jakoby celem nauki była prawda, wywodząc, że do nauki należą tylko ‘syntezy sądów’, bowiem zbiór faktów nie jest jeszcze nauką. [...] Analiza jest środkiem do celu, lecz jakimże sposobem dojść do syntezy bez poprzedniej analizy? Wreszcie zaś cóż mają na celu wszelkie hipotezy i syntezy, jeśli nie dążenie do prawdy? choćby przeto naukę ograniczyć do syntezy, czyż Prawda przestanie stanowić jej cel?”, F. Koneczny, *O cywilizację łacińską*, Lublin 1996, s. 30–31.

Nowa metoda pracy historiograficznej wychodziła więc od stwierdzenia i opisanie faktów²⁹. W ten sposób Koneczny pragnął uniknąć aprioryzmów i antyrealizmu, które pojawiły się we wszelkich historiozofiach i historiografiach nabudowanych na filozofii idealistycznych, gdzie ludzkie dzieje są interpretowane przez pryzmat wcześniej przyjętych zasad systemowych i faktycznie z nich dedukowane bez oglądania się na fakty³⁰. Wychodzenie od stwierdzania istnienia faktów miało być podstawą realizmu nowej nauki. Dzięki liczeniu się z faktami, dzięki wychodzeniu od nich, Koneczny nazwał swoją metodę indukcyjną³¹. Nie sprecyzował jednak, na czym ma polegać indukcyjny charakter stosowanej przez niego metody. Można sądzić, że indukcja jest tu synonimem liczenia się z rzeczywistością, z tym, jaka jest, i że jest rzeczywistość; jak jest doświadczana przez człowieka³². Pierwszy etap stwierdzania i opisywania faktów nazwał również seminaryjnym stopniem nauk historycznych³³.

„Drugi stopień dziejopisarstwa polega na poszukiwaniu przyczynowego związku faktów, co może obejmować znaczniejsze obszary i dłuższe czasy. Wymaga to gruntownego opanowania przedmiotu, ujmowanego wielostronnie”³⁴. Koneczny wyjaśniał, że gdyby nauka historii pominęła ten etap badawczy, poprzestawałaby jedynie na opisie szaty dziejów, nie dotarłaby do czynników, które są w dziejach

²⁹ Jako przykład faktów Koneczny podał tu m.in.: „jaka była polityka Krzyżaków w latach 1389 i 1390; jakie zajmował stanowisko który z inflanckich landmistrzów Zakonu (Plettenberg) wobec Prus, Litwy, Moskwy w pierwszej ćwierci 16 wieku itp.”, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1, dz. cyt., s. 26, przyp. 1.

³⁰ Ten rodzaj aprioryzmu Koneczny obserwuje u takich myślicieli poruszających sprawy przeszłości, jak: N. Malebranche, A.N. Condorcet, J.B. Bossuet, W. Leibniz, J.G. Fichte, Voltaire, J.-J. Rousseau, St. Simon, A. Comte, H. Taine, G.W.F. Hegel, F.W.J. Schelling, I. Kant, K.L. Michelet, J.G. v. Herder, F. v. Schlegel, a w Polsce u S. Staszica, A. Cieszkowskiego, J.M. Hoene-Wrońskiego, J. Ślupickiego; zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, dz. cyt., s. 9–37.

³¹ Zob. A. Hilckman, *Indukcyjna filozofia historii*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, dz. cyt., s. 150–156.

³² Z. Pucek zauważa: „W deklaratywnym uznaniu wartości metod indukcyjnych pozostawał Koneczny pozornie bliski zasadom szkoły krakowskiej. Jest jednak wątpliwe, czy rozumiał je dosłownie, zgodnie z kanonami J.S. Milla, i stosował *lege artis*. Metoda indukcyjna jest dla niego raczej synonimem postawy badawczej liczącej się z faktami”, *Feliks Koneczny: Teoria pluralizmu cywilizacyjnego*, w: *Szkice z historii socjologii polskiej*, red. Z. Sowa, Warszawa 1983, s. 158.

³³ Zob. F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1, dz. cyt., s. 26–27.

³⁴ Tamże, s. 27.

zasadnicze³⁵. Jego zdaniem niemiecka nauka, nabudowana na ideach pozytywistycznych, zatrzymała się, nie docierając do tego stopnia metody³⁶. Ten stopień jest obecny „w dziełach uczonych historyków włoskich, francuskich, angielskich; tudzież w takich niemieckich, które nie na niemieckiej wyrosły metodzie”³⁷.

Drugi szczebel metody suponuje wzajemne powiązanie faktów dziejowych, zakłada i faktycznie odkrywa relacje przyczynowo-skutkowe między faktami z przeszłości. Zasadniczym celem drugiego etapu metody proponowanej przez Konecznego było poznawcze ujęcie rozumiejące zdarzeń z przeszłości. Dokonuje się ono za sprawą opisanie relacji między faktami, ze szczególnym uwzględnieniem relacji przyczynowo-skutkowych, wraz z odnalezieniem powodów (racji) tych relacji.

Po przejściu tych dwóch etapów historyk może przekroczyć trzeci szczebel metody nauk historycznych, w której dzieje powszechne

[...] można będzie układać na tle walki cywilizacji i prób syntez cywilizacyjnych. Dopiero wtedy będzie można mówić o umiejętności badań historycznych (a nie o sztuce narracji), zyska się pewną podstawę porównawczą i będzie się wiedziało, co za cel tych dociekań na stopniach niższych, do czego przydatny cały materiał, który sam sobie za cel uchodził³⁸.

Ten trzeci szczebel metody historycznej ma zastąpić, zdaniem Konecznego, funkcjonującą obok historiografii tzw. historię kultury³⁹. Na tym etapie dzieje ludzkich zrzeseń są analizowane przy uwzględnieniu różnych metod ustroju życia zbiorowego⁴⁰.

³⁵ Tamże.

³⁶ Zob. J. Misiak, *O wielości cywilizacji – refleksje metodologiczne*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 45–57.

³⁷ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1, dz. cyt., s. 27.

³⁸ Tamże, s. 28.

³⁹ Zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, dz. cyt., s. 316–317.

⁴⁰ Zob. P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000.

PRAWA DZIEJOWE

Zdaniem Konecznego pierwsze prawo dziejowe mówi, że cywilizacje zawsze dążą do ekspansji i rozwoju, pomnożenia swego bytu i władztwa, gdyż jest to zgodne z naturą samego człowieka i wprost wypływa z niej samej. Z tej racji w dziejach zawsze będziemy świadkami pewnej walki duchowej i materialnej, toczonej przez ludzi w ich własnych zrzeszeniach, walki z innymi ludźmi i ich wytworami. Nie jest to efekt jakiejś naturalnej wrogości człowieka do człowieka, ale skutek przywiązania i afirmowania tego co własne, rodzime, wytworzone przez siebie i przez to stanowiące o własnej tożsamości. Prawo ekspansji i walki jest tu zatem jakby pewnym prawem całego ludzkiego życia, prawem realizacji inklinacji do miłości siebie, obrony siebie i swego dziedzictwa⁴¹.

Zdaniem Konecznego drugie prawo dziejowe wyraża konieczność zachowania współmierności, pewnej właściwej proporcji w ludzkim życiu, bez których nic, co ludzkie, nie może trwać i się rozwijać. Chodzi tu o proporcję i adekwację między licznymi, konstytutywnymi elementami ludzkiego życia, jak: wiedza, zdrowie, majątek, poziom i rodzaj edukacji i inne, które muszą w jednym i całym ludzkim życiu stanowić pewną jedność i zborną całość. Brak tejże prowadzi do bezskuteczności i słabości, wreszcie do upadku, który zdaniem Konecznego zawsze jest efektem braku respektowania zasady współmierności. Niekiedy utrata współmierności zachodzi przez przyjmowanie elementów obcych cywilizacyjnie, czasami przez zaniedbanie własnego rozwoju w jakiejś dziedzinie; często przez intensywny i jednostronny częściowy rozwój, pomijający konieczność zachowania proporcjonalnego ładu w całości.

Wreszcie istnieje prawo trzecie, niezwykle ważne, mówiące o tym, że dzieje nie będą nigdy respektowały dążności do mechanicznych form syntezy różnych cywilizacji. Cywilizacje bowiem istotnie różnią się w swych celach, środkach i metodach działania, posiadając różne przyczyny wzorcze i formalne. Z tej racji niemożliwe są ich trwałe syntezy, czyli formy bytowania, które rodzą jakąś nową i zarazem organicznie żywą postać cywilizacji. Próby syntez cywilizacji były i będą zdaniem

⁴¹ Problematykę praw dziejowych Koneczny ukazywał przede wszystkim w: *Prawa dziejowe*, Komorów 1997; *O ład w historii*, dz. cyt.; *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. 5, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. 177–196.

Konecznego zawsze zarzewiem wielu nieszczęść w rzeczywistości życia społecznego. Nie mogą one być mylone z syntezami kulturowymi, które dokonują się zawsze i w sposób naturalny tam, gdzie istnieje jedno cywilizacyjne podłoże. Syntezy kulturowe są i zawsze będą czymś ożywym i dobrym dla człowieka, nigdy zaś takimi nie będą próby syntez cywilizacyjnych.

Znajomość dziejów ukazuje także zdaniem Konecznego czwarte prawo dziejowe, które mówi, że w przypadku trwałego konfliktu równo silnych cywilizacji zwycięża cywilizacja niższa, prymitywniejsza (gorzej aktualizująca potencjalności ludzkie), gdyż w przestrzeni kulturowej (ludzkiego życia) łatwiej jest czynić zło niż dobro, łatwiej jest zdeprawować człowieka niż uszlachetnić go przez prawdę, dobro, piękno i świętość. Prymitywizm i siła cywilizacji niższych nie mają charakteru absolutnego i deterministycznego. Z racji natury samego człowieka można w procesie dziejowym doprowadzić do odrzucenia przez ludzi niższych form życia cywilizacyjnego na rzecz wyższych. Ku temu bowiem dąży ze swej natury istota każdego człowieka i tu należy zdaniem Konecznego upatrywać zasadniczych przyczyn autentycznego progressu w przeszłości ludzkiej.

Warto w tym kontekście podkreślić, że całe to wyróżnienie praw dziejowych dokonało się u Konecznego w kontekście akceptacji tezy o nierówności doskonalącej mocy różnych typów cywilizacji. Innymi słowy Koneczny twierdził, że cywilizacje nie reprezentują takiej samej wartości co do możliwości rozwoju osoby ludzkiej (człowieka), że są cywilizacje lepsze i gorsze, zaś z istniejących obecnie cywilizacji jedynie cywilizacja łacińska jest wolna od istotnych defektów. Z tej racji respektowanie przez tę cywilizację ogólnych praw dziejowych jest warunkiem jej trwania i rozwoju. Toteż wszystko, co powstaje na gruncie cywilizacji łacińskiej, nie tylko musi zdaniem Konecznego czerpać swe siły z zasad cywilizacji łacińskiej (personalizmu, nauki, prawa rzymskiego), ale musi respektować uniwersalne prawa dziejowe.

Z tej racji wypływa ogólny wniosek, że wszelkie kryzysy kulturowe, społeczne, historyczne, polityczne powstają głównie przez nie-respektowanie praw dziejowych i działania wbrew prawom dziejowym.

LOGOS I ETHOS CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ WEDŁUG FELIKSA KONECZNEGO

Koneczny podkreślał, że autentyczny rozwój zarówno człowieka, jak i zrzeseń ludzkich jest związany z aktywnością poznawczą człowieka i z jej efektami w postaci wiedzy i rozumienia (logosu)¹. Ale nie tylko tego. Wiedza jest jedną z kategorii ludzkiego *quincunxa*, czyli pięciomianu bytu ludzkiego, obok dziedzin dobra, piękna, zdrowia i dobrobytu. Ethos pojęty jako dziedzina życia moralnego łączy się więc koniecznie z logosem, występując w normalnym i codziennym ludzkim życiu². „Naukę moralności, zwaną etyką, można uprawiać jak każdą inną naukę; od małego szkolnego katechizmu aż do filozofii. Etykę zwiemy również przysposobieniem moralności do życia, oczywiście nie tylko do prywatnego, ale również publicznego”³.

¹ Zob. F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 341–371; droga życiowa F. Konecznego i jego kariera naukowa zostały najlepiej opracowane w literaturze przez P. Bilińskiego: *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001; *Feliks Koneczny (1862–1949) – szkic biograficzny*, „Arcana”, 2000, nr 3, s. 187–212.

² Zob. L. Gawor, *Etyka a cywilizacja. O wpływie moralności na rozwój cywilizacji według Feliksa Konecznego*, w: *Studia z historii etyki polskiej 1900–1939*, red. S. Jedy-nak, Lublin 1990, s. 131–157; Z. Pucek, *Socjologiczny walor paradygmatu cywilizacyjnego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczylński, Kraków 2000, s. 93–101.

³ F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, Warszawa 2006, s. 11.

Zdaniem Konecznego doświadczenie poucza, że zarówno w życiu jednostek, jak i społeczeństw używanie rozumu i rezultaty tego procesu w postaci kultury intelektualnej i nauki (wiedzy), muszą się wzajemnie uzupełniać i wspierać z ciągłym doskonaleniem siły woli i charakteru człowieka, czyli ethosem⁴. „Ethos nie zdoła być równo czynnym przez długi czas, jeśli nie oprze się o logos. Logos działaniem krzepi się, ethos wyczerpuje. Ale pamiętajmy z drugiej strony, że logos wyczerpuje się, jeżeli nie może uzupełniać się z ethosem”⁵. Logos i ethos są więc zdaniem Konecznego dwoma filarami życia duchowego człowieka, zaś dostrzeżenie relacji, jakie je ze sobą łączą, może zdaniem polskiego uczonego dokonać się na polu nauki o cywilizacjach i ich dziejach⁶. Poznanie logosu i ethosu danej cywilizacji, wierność jemu – to warunki konieczne autentycznego progresu w kulturze⁷.

NAUKA JAKO PRZEJAW I ŚRODEK LOGOSU W CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ

Dla człowieka poznawanie, a następnie rozumienie są czymś naturalnym i zarazem koniecznym, przenikającym całą ludzką kulturę⁸. Od logosu zaczyna się zatem ludzka kultura, na którą składają się także uczynki człowieka, jego wytwórczość oraz życie religijne. Zdaniem Konecznego szczególnie ważne jest dostrzeżenie związku logosu z ethosem, gdyż bez poznania prawdy o tym, co autentycznie dobre, nie ma autentycznie dobrego moralnie życia, nie ma dobrej kultury moralnej, nie ma wreszcie ludzkiego szczęścia⁹. Koneczny podkreślał,

⁴ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 376.

⁵ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, t. 2, Poznań 1921, s. 504–505.

⁶ Zob. F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos (o etykę w życiu publicznym)*, „Tygodnik Warszawski” 1947, R. 3, nr 27, s. 4; J. Goćkowski, *Perspektywa ethosowa w nauce o cywilizacji (O koncepcjach Feliksa Konecznego)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” 1990, z. 29, s. 47–63.

⁷ Jest to główne przesłanie pracy F. Konecznego *Polskie Logos a Ethos...*, t. 1–2, dz. cyt.; zob. także S. Bukowska, *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji: teoria Feliksa Konecznego*, Katowice 2007.

⁸ Zob. M.A. Krąpiec, *O kulturę prawdy*, „Człowiek w Kulturze” 1997, t. 9, s. 154–159.

⁹ Zob. F. Koneczny, *Szczęście a państwo*, „Tęcza” 1929, R. 3, z. 17, s. 1–2; F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, dz. cyt.; zob. także

że w aktywności intelektualnej można się doskonalić, wyrabiając w sobie zespół cnót, które staną się częścią ludzkiego charakteru, można budować wspólnoty zajmujące się poznaniem, można powoływać instytucje krzewiące wiedzę¹⁰. Toteż cnoty składające się na kulturę logosu mają wpływ na całą kulturę moralną człowieka, tak w życiu indywidualnym, jak i zbiorowym¹¹.

Szczególną okazją i środkiem do doskonalenia poznania ludzkiego jest nauka, która pozwala unikać według Konecznego wielu błędów, a nawet zła moralnego.

Z postępem nauki może nawet maleć stosunkowo sama ilość czynów, bo zmniejsza się pochopność do czynów nieprzygotowanych, nieobmyślanych [...], ale przybywa coraz nowych rodzajów czynów. Są czyny niemożliwe w społeczeństwie pozbawionym nauki, bo niedostępne dla niego z powodu braku odpowiednich pojęć. Im bardziej nauka wchodzi w życie społeczeństwa, tym mniejszy nadczynami rząd uczuć, tym silniejszy rząd pojęć (rozumu – R.P.). Czyny człowieka normalnego stają się zawistnymi od myśli¹².

Dzięki przejęciu nauki od Greków i upowszechnieniu za sprawą Kościoła katolickiego dokonuje się to przede wszystkim w cywilizacji łacińskiej, w której nauka stała się podstawą logosu ludzi Zachodu¹³.

Koneczny argumentował, że większość istotnych dla społeczeństw rozstrzygnięć zarówno tych dobrych, jak też i złych, zostało opracowanych przez różnych uczonych teoretycznie, co dowodzi tego, że to logos kroczy przed etosem i wyznacza mu kierunek działania

M.A. Krąpiec, *Czy człowiek bez celu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 5–36; P. Bezat, *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2002.

¹⁰ Zob. F. Koneczny, *Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Kraków 1918, s. 366–412; F. Koneczny, *Warunki postępu moralności*, w: *Księga pamiątkowa trzeciego polskiego zjazdu filozoficznego*, „Przegląd Filozoficzny” 1936, R. 39, t. 4, s. 501–503; zob. także J. Barlik, *Czy kres cywilizacji łacińskiej? O historiozofii Feliksa Konecznego*, „Chrześcijańskie” 1986, R. 18, nr 11–12, s. 150–162.

¹¹ Zob. F. Koneczny, *U źródeł kultury polskiej*, „Tygodnik Warszawski” 1946, R. 2, nr 51, s. 4.

¹² F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 2, dz. cyt., s. 508.

¹³ Zob. P. Jaroszyński, *Kultura i cywilizacja. Od Cyserona do Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 13–29; P. Jaroszyński, *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 101–115.

i cele¹⁴. Rozwój nauki dokonujący się pierwotnie w uczelniach związanych z Kościołem przyniósł zmiany w wielu dziedzinach życia¹⁵.

Koneczny podkreślał, że w cywilizacji łacińskiej kapłani przez długie wieki zajmowali się nauką i wychowali narody europejskie do poszanowania prawdy, także tej, która posłużyła do działalności praktyczno-technicznej i wytwórczej, a nie tylko tej, która umożliwiała zbawienie¹⁶. Także kapłanom uczonym zawdzięczamy wiele wynalazków i pomysłów racjonalizatorskich wykorzystywanych potem w rolnictwie, budownictwie, medycynie i innych¹⁷. Toteż nauka rozwinęła się dzięki średniowiecznym uniwersytetom, wspieranym przez Kościół organizacyjnie i kadrowo, co dowodzi przede wszystkim umiłowania prawdy i szacunku dla niej, ale również dowodzi głębokiego personalizmu, który nakazuje zdobywać prawdę dla dobra człowieka, wykazując się inwencją, stanowczością i pomysłowością¹⁸. Trzeba tu pamiętać, zdaniem Konecznego, że są trzy zasadnicze działania (warunki), które muszą być spełnione, aby nauka w cywilizacji łacińskiej mogła się właściwie rozwijać, służąc logosowi. Są nimi: badanie, popularyzowanie i krytyka.

Pierwszy warunek jest spełniony według niego wtedy, gdy uczeni bezinteresownie dążą do odkrywania i poznawania prawdy o świecie, gdy swą uwagę poznawczą kierują ku rzeczywistości, nie zaś ku jakimś koncepcjom lub ideom. Badania bowiem świata, a nie analiza myśli i stanowisk – to zasadnicze, pierwsze i jedyne źródło prawdy w nauce. Ludzie nauki, nie uwzględniając tego postulatu, narażeni są na niebezpieczeństwo konstruowania przez siebie apriorycznych, oderwanych od rzeczywistości wniosków. Koneczny podkreślał, że nauka, aby mogła się rozwijać prawidłowo, powinna być dobrze zorganizowana również od strony instytucjonalnej, społecznej, bo „zorganizowana nauka jest

¹⁴ Zob. F. Koneczny, *Słowo o wolnej woli*, „Niedziela” 1948, R. 18, nr 25, s. 217; Ł. Stefaniak, *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011, s. 145–167.

¹⁵ Zob. S. Lacki, M. Szarecki, *Feliksa Konecznego nauka o cywilizacjach*, w: *Elementarz wiedzy narodowej*, red. M. Barański, Warszawa 1995, s. 7–45.

¹⁶ P. Milcarek, *Świętość w dziejach ludzkich w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 225–230.

¹⁷ Zob. F. Koneczny, *Kościół w Polsce wobec cywilizacji*, „Ateneum Kapłańskie” 1928, R. 14, t. 22, s. 413–429.

¹⁸ P. Gonddek, *Rola Kościoła w kulturze polskiej. Na marginesie prac Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 87–96.

zorganizowanym logosem; zmysł organizacyjny nadaje logosowi moc jego skuteczności. Harmonia pomiędzy światem naukowym a światem politycznym stanowi jakby wykładnik pożądanej harmonii logosu z ethosem, który też winien być zorganizowany”¹⁹.

Wiedza, którą posługują się uczeni, powinna być popularyzowana i upowszechniana w całym społeczeństwie, a nie tylko w wybranych jej warstwach.

Nie wytwarzała oświata nauki, lecz przeciwnie, nauka oświatę, o ile nauka uprawiana była jawnie. W starożytnym Egipcie nie popularyzowano nauki, nie tryskała z niej oświata i dlatego z upadkiem uczonego kapłaństwa runęła też cywilizacja egipska. Oświata stanowi warunek przedłużenia bytu nauki, lecz ten żywioł pomocniczy musi sobie nauka wytworzyć sama. Nauka pochodzi z wytwórczości, zjawia się samorzutnie, sama sobie panią, sama sobie celem²⁰.

W normalnym biegu ludzkiego życia zdaniem Konecznego wiedza naukowa powinna mieć charakter teoretyczny i nie zamykać się na stronę praktyczną²¹. Pominięcie praktycznej strony uprawiania i stosowania nauki prowadzić może do skrajnego intelektualizmu, którego konsekwencją jest nadmierne, pozbawione realnych podstaw i oparcia w doświadczeniu teoretyzowanie. Niektóre cywilizacje, zwłaszcza żydowska, w sposób szczególnie sprzyjają tego typu negatywnym zjawiskom²². Praktyczny aspekt wiedzy teoretycznej ujawnia się choćby wtedy, gdy dzięki upowszechnianiu wiedzy wiele przesądów istniejących wśród ludzi zostaje odrzuconych. Dotyczy to nie tylko nauk przyrodniczych i empirycznych, ale wszelkiego poznania naukowego, w tym etyki. W sposób szczególny odnosi się ona do życia moralnego, bo i ono jest zawsze efektem uprzedniego poznania i rozumienia tego, co dobre, właściwe, należne. Wpływ logosu na ethos widoczny jest choćby na polu wykształcenia teologicznego. „Zorientowano się

¹⁹ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, t. 2, dz. cyt., s. 528.

²⁰ F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Komorów 2001, s. 159.

²¹ Zob. F. Koneczny, *Oświata a dobrobyt w Galicji*, „Biblioteka Warszawska” 1902, R. 62, t. 247, s. 532–560.

²² „Żydzi celują intelektualizmem; wadą ich jest wyłączność intelektualizmu. U nich nawet brak inteligencji zaznacza się intelektualnie, bo wywodzi się z reguły nie z braku rozumowania, lecz z rozumowania błędnego”, F. Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Komorów 2001, s. 251.

nareszcie, że święci byli bardzo pracowici, a nie koniecznie ubodzy, bywali nawet królami, ministrami, generałami”²³. Potoczny więc obraz świętego jako jednostki odizolowanej od świata, ascetycznej, uległ w społeczeństwach katolickich pod wpływem rozwoju teologii modyfikacji, a każdy katolik współcześnie może wreszcie znaleźć wśród licznego grona osób świętych swojego patrona uprawiającego podobny jak on zawód, którego może w pewnym aspekcie naśladować.

Koneczny uzasadniał, że Polska rozwijała swoją potęgę w Europie Środkowo-Wschodniej dzięki uprawianiu wielu dziedzin wiedzy zarówno praktycznej, jak i teoretycznej²⁴. Wiedza uniwersytecka popularyzowana była w społeczeństwie dzięki rozwijającej się ciągle sieci szkolnictwa średniego i powszechnego. Dzięki dobrze przygotowanym do swej pracy zawodowej nauczycielom rozwijają się tutaj zarówno nauki teoretyczne, jak i techniczne, ponieważ spełniająca właściwie swoje funkcje społeczne szkoła uczy dobrego i twórczego myślenia zarówno w pierwszej, jak i w drugiej dziedzinie. Z tej racji wniosek, że „Zamknięcie szkół cofnęłoby produkcję bardziej niż zamknięcie fabryk”²⁵.

Dochodzimy tu zatem do odkrycia prawidłowości, że im większe jest autentyczne wykształcenie ludzi w dziedzinach nauk, tym wyższy jest poziom życia ludzkiego w danej cywilizacji. Ethos cywilizacji łacińskiej wymaga tego, by zdobywać wiedzę szeroko, a wiedzę teoretyczną wykorzystywać praktycznie w swoich doświadczeniach życia codziennego i pracy z innymi ludźmi. Tak jest na przykład w przypadku sprawiedliwości. „Sprawiedliwość musi uwzględniać wiele okoliczności życia, toteż człowiek z wykształceniem etycznym nie będzie jej stosował szablonowo, strychulcem. [...] Sąd człowieka nieposiadającego odpowiedniego stopnia tego wykształcenia, mógłby być rzadko kiedy sprawiedliwym, niemal tylko przygodnie”²⁶.

Dobrze ugruntowany logos i ethos dają zatem człowiekowi wolność, suwerenność i samodzielność w jego życiu moralnym, dojrzałość, a jego przejawem jest obecność u ludzi dojrzałych cnoty epikei,

²³ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 76.

²⁴ F. Koneczny, *Uwaga o szkolnictwie państwowym*, „Przegląd Powszechny” 1930, R. 47, t. 186, s. 3–22.

²⁵ F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, Warszawa 2006, s. 105.

²⁶ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 89.

pozwalającej na kierowanie się nie tyle literą prawa, ile jego autentycznym celem²⁷. Z tej racji logos cywilizacji łacińskiej nakazuje odnosić się krytycznie do ideologii pozytywizmu prawniczego, wszelkiej ideologizacji moralności, które sztucznie separują dziedzinę prawa stanowionego i polityki od dobra moralnego i zasad etyki²⁸. Z ubolewaniem Koneczny zauważał, że: „Myśmy doszli już do takiego barbarzyństwa, iż sędzia u nas nie jest wcale od czynienia sprawiedliwości. Nie należy do niego, on nie jest od tego. Jego obowiązkiem strzec prawa – a czy to słuszne czy niesłuszne, to sędziego zupełnie nie obchodzi”²⁹.

REALIZM I KRYTYCYZM, NIE TYLKO UTYLITARYZM W DZIEDZINIE NAUKI

Wiedza się rozwija i jest sama przyczyną progresu. Należy jednak pamiętać o tym, co winno przyświecać samej krytyce naukowej, a mianowicie przyporządkowanie jej do pełniejszego i lepszego poznania prawdy o rzeczywistości. Z tej racji wszelkie polemiki uczonych i badaczy według Konecznego powinny odbywać się głównie na uniwersytetach, ponieważ tam istnieją stosowne warunki i klimat intelektualny służące temu, aby spory pomiędzy specjalistami w różnych dziedzinach rozstrzygać rzetelnie zgodnie z prawdą świata, a nie jej pozorem. Krytyka nie jest tu narzędziem demagogii, populizmu czy zdobywania taniej atrakcji, ale wyrazem miłości do prawdy. Uczony jest odpowiedzialny za prawdę, ale i także za to, czy jest ona znana i zrozumiana w społeczności, uczony odpowiada za swoją pracę nie tylko przed innymi uczonymi, ale także przed społecznością, której winien służyć poznana prawda. Na społeczności ciąży także powinność poszanowania trudu pracy uczonego i wsparcia go – to moralny wymóg sprawiedliwości. Postęp w wiedzy możliwy jest zdaniem polskiego uczonego dzięki wolności nauki i możliwościom, jakie daje

²⁷ Zob. H. Juros, J. Krukowski, *Epikieia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, s. 184–185; P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000.

²⁸ Zob. P. Bezat, *Poglądy polityczno-prawne Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2004; M. Bębenek, *Paradygmat polityki w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 85–92.

²⁹ F. Koneczny, *O sprawach ekonomicznych*, red. J. Skoczyński, P. Karaś, Kraków 2000, s. 98.

ludziom w cywilizacji łacińskiej zaangażowanie w proces naukowo-twórczego badania jak największej liczby badaczy wywodzących się z różnych warstw społecznych i stanów.

REDUKCJONIZM W DZIEDZINIE LOGOSU W CYWILIZACJACH ORIENTALNYCH

W wielu cywilizacjach niepersonalistycznych nie wykorzystuje się zdolności intelektualnych wielu osób, nie ćwiczy się też powszechnie umysłów w tym celu, aby pokonywały one coraz to trudniejsze zadania. Na przykład w cywilizacji bramińskiej myślenie spekulatywne jest przywilejem kapłanów³⁰. W cywilizacjach niepersonalistycznych wiedza i jej upowszechnianie nie mają też charakteru otwartego. W sakralnych metodach ustroju życia zbiorowego nie wszyscy ludzie mają możliwość poznawania prawdy o świecie. Wiedza jest bowiem zarezerwowana dla osób ściśle do tego powołanych. Już w dawnej cywilizacji egipskiej była ona dostępna tylko kapłanom; podobnie ma się rzecz w cywilizacji żydowskiej³¹.

W cywilizacji bizantyńskiej uprawianie nauki ma charakter biurokratyzowany i podlega ścisłej kontroli przez rządzących. Władze za pośrednictwem urzędników decydują zaś odgórnie o tym, jaka dziedzina ludzkiej aktywności intelektualnej ma być dozwolona i subwencjonowana przez państwo. Ponieważ zaś warstwy rządzące nie mają bezpośredniego kontaktu ze społeczeństwem i realnymi jego potrzebami, nie są one zainteresowane rozwojem nauk mających zaspokoić autentyczne potrzeby duchowe i materialne ludzi³². Stąd też zarówno filozofia i teologia, jak też wiele nauk technicznych, nie znalazło uznania i wsparcia w zbiurokratyzowanych społeczeństwach preferujących bizantyńską metodę ustroju życia zbiorowego. Próby odgórnego decydowania o rozwoju lub likwidacji poszczególnych dyscyplin i zainteresowań poznawczych spełzły na niczym. Tak było w Bizancjum, gdzie cesarze starali się wpłynąć na kierunek rozwoju teologii (np. zakazując kultu obrazów) oraz w Niemczech, gdzie filozofia społeczno-polityczna

³⁰ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 345.

³¹ F. Koneczny, *Cywilizacja żydowska...*, dz. cyt., s. 32–44.

³² Zob. F. Koneczny, „*Elephantiasis*” *Prawodawcza*, „*Myśl Narodowa*” 1932, R. 12, nr 55, s. 798–801.

Georga Wilhelma Hegla oraz protestancka teologia cieszyły się poparciem władz państwowych³³. W bizantyńskiej metodzie ustroju życia zbiorowego preferowany jest głównie neoplatonizm, ogólnie idealizm z jego aprioryzmem. Odnajdziemy tu także gromadnościowe ujęcie bytu ludzkiego, które w połączeniu z idealizmem daje w polityce często działania utopijne, dalekie od realizacji dobra wspólnego. Bizantyzm jest też matczynikiem wielu totalitaryzmów, w których państwo zwłaszcza człowieka z całym jego życiem intelektualnym i moralnym³⁴.

Turańska metoda ustroju zbiorowego życia (istniejąca głównie w dawnym państwie mongolskim, a potem w Rosji i Europie Środkowo-Wschodniej) nie przywiązuje wcale wagi do uprawiania nauk. Co prawda niektóre umiejętności (np. taktyka wojskowa) stoją tam na wysokim poziomie, ale nie wynikają one z bezinteresownej chęci poznawania świata. Poznanie rozwija się tam, aby wojować i zdobywać. W turańskiej cywilizacji duże znaczenie ma infiltracja społeczeństwa, zaś władze z dużą podejrzliwością traktują wszelką aktywność intelektualną swoich poddanych. Towarzyszy temu orientalny sofizm, że wszelkie zło rodzi się z myślenia, zaś ze złem należy walczyć, a zatem należy także walczyć z ludzkim myśleniem. Wspiera ten błąd także pewien nurt myślenia religijnego, który upatruje w diable (szatanie) przede wszystkim istoty rozwiniętej intelektualnie. Z tej racji człowiek, który rozwija swój intelekt, jest raczej naśladowcą diabła, gdy tymczasem człowiek dobry jest kimś prostym, nieuczonym, nieoddającym się intelektualnym zajęciom. To wszystko doprowadza do wielkiego zubożenia ethosu i oparcia go na emocjach, mitach, fikcjach i subiektywnych odczuciach, którym nie przysługuje wartość prawdy³⁵.

W innych cywilizacjach – bramińskiej i chińskiej – nauki zarówno teoretyczne, jak i techniczne, nie rozwijają się prawie wcale. Przyczyn tego stanu rzeczy jest wiele. W Chinach barierą rozwoju wiedzy jest struktura tamtejszego języka, uniemożliwiająca przekazywanie w postaci zwłaszcza pisanej treści teoretycznych i pojęć z zakresu filozofii, będącej dobrą podstawą każdej wiedzy naukowej³⁶. Duże znaczenie

³³ F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, t. 2, Londyn 1973, s. 355–357.

³⁴ Zob. P. Skrzydlewski, *Sprawiedliwość w różnych typach cywilizacji – na kanwie rozważań F. Konecznego*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. I. Chłódna, M. Smoleń-Wawrzusiszyn, Lublin 2009, s. 177–205.

³⁵ Zob. F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód i inne pisma o życiu społecznym*, Lublin 1999.

³⁶ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 345–347.

ma też areligijność oraz zhierarchizowana struktura społeczna, niemotywuująca ludzi do umysłowej i zawodowej aktywności, wręcz niewolniczy stosunek do tradycji, która formuje ludzkie sumienia.

W Indiach rozwój nauk hamuje, poza wieloznacznym językiem³⁷, m.in. nastawiony na życie kontemplatywne system tamtejszych wierzeń religijnych, związany z nim system kastowy oraz nazbyt marzydzielski temperament tamtejszej ludności, a także brak przywiązywania należytej wagi do chronologii wydarzeń i przyczynowo-skutkowego wyjaśniania zachodzących w przyrodzie i w świecie ludzkim faktów i zdarzeń³⁸. Autentyczny postęp zarówno techniczny, jak i umysłowy Indii i Chin zdaniem Konecznego jest wynikiem wpływu cywilizacji łaćcińskiej.

Gdy w obrębie cywilizacji łaćcińskiej zaniecha się kultu prawdy, musi nastąpić rozbitcie społeczeństwa, upadek narodu, bezsilność państwa na zewnątrz, a zubożenie obywatelskie wewnątrz, albowiem przerwie się zasadniczo wszelkie siły twórcze. Toteż upadek nauk bywa za panowania kłamstwa pierwszym mimowolnym zwiastunem grożącego zła, pociągającego za sobą zanik prawd wyższego rzędu i ruinę wyższego wykształcenia etycznego³⁹.

³⁷ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, wyd. IV, Komorów 2000, s. 243–246.

³⁸ Koneczny zauważał, że „brak personalizmu w cywilizacjach bramińskiej, chińskiej i żydowskiej odejmuje im to właśnie, co stanowi najobfitsze źródło nauk”, F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 350.

³⁹ F. Koneczny, *O cywilizację łaćcińską*, Lublin 1996, s. 34.

ANTROPOLOGIA, ETYKA I MYŚL SPOŁECZNA FELIKSA KONECZNEGO

CZŁOWIEK JAKO PODMIOT DUCHOWO-CIELESNY ŻYCIA MORALNEGO I SPOŁECZNEGO

Feliks Koneczny uważał, że natura człowieka i jej rozumienie są podstawą właściwego poznawczego ujęcia działań ludzkich, życia społecznego oraz obecnego w nich ładu. Antropologia zatem była istotnym elementem jego dociekań cywilizacyjnych¹.

W swym ujmowaniu człowieka akcentował potrzebę jego integralnego rozumienia, gdzie „Wszystko, cokolwiek jest ludzkiego, i co pozostaje w jakimkolwiek związku z człowiekiem, posiada zawsze dwie strony, cielesną i duchową, bo na tym świecie dusza nie obejdzie się bez ciała. Każda sprawa posiada stronę wewnętrzną i zewnętrzną, treść i formę”². Wyjaśniał, że siły duchowe, które posiada człowiek dzięki nieśmiertelnej duszy, dają mu duże, wprost nieograniczone możliwości rozwoju i szansę pokonywania trudności różnej natury, jakie spotyka on na swojej życiowej drodze. Tego nie spotykamy

¹ Zob. M. Graban, *Supremacja sił duchowych w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 145–151; A. Robaczewski, *Quincunx jako odbicie klasycznej teorii osoby*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 43–48; A. Bokiej, *Cywilizacja łacińska: studium na podstawie dorobku historyczno-filozoficznego Feliksa Konecznego*, Legnica 2000.

² F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, Warszawa 2006, s. 9.

w zdeterminowanym ściśle określonymi prawami świecie materialnym i zwierzęcym³.

Uczony wyjaśniał, że ludzie mogą zmieniać warunki swojego bytu na lepsze dzięki rozumowi i woli, czyli dzięki osobowemu sposobowi bytowania i działania⁴. Ich właściwe używanie rozumu i woli zapewnia im cywilizacja łacińska, dzięki obecnych w niej: filozofii greckiej, prawu rzymskiemu i religii chrześcijańskiej, która utwierdziła personalistyczne ujęcie człowieka i wynikające z personalizmu zasady życia moralnego zarówno indywidualnego, jak i rodzinnego, społecznego⁵.

PRAWO: ROZUMNY ŁAD ŻYCIA SPOŁECZNEGO DLA DOBRA CZŁOWIEKA

Filozofia i nauka grecka otworzyły przed człowiekiem Zachodu szansę na budowę kultury na gruncie prawdy. Prawo rzymskie gruntuowało samą politykę i ludzką działalność społeczną na fundamencie sprawiedliwości, niosło także dualizm prawa publicznego i prywatnego, dzięki wprowadzonej w nim w życie zasadzie, że należy oddzielić sferę życia prywatnego i publicznego. Umożliwiło to zabezpieczenie praw podmiotowych jednostki ludzkiej w państwie przed ewentualnym ingerowaniem władz państwowych w życie prywatne, rodzinne⁶. Trzymano się tutaj zasady, że moralność jest taka sama w życiu prywatnym i publicznym, i każdego zobowiązuje tak samo, bo każdy człowiek jest równy w swej godności innym i posiada równe innym uprawnienia⁷.

Dużym osiągnięciem rzymskiej kultury prawnej było powołanie niezależnego i niezawisłego sądownictwa, którego zadaniem miało być

³ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 134.

⁴ Zob. R. Piekarski, *Prymat etyki w życiu publicznym. Dyskusja tezy Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 231–242.

⁵ Zob. Z. Pucek, *Ojczyzna jako postać cywilizacyjnego ładu*, w: *Rozmyślenia o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Kraków 1997, s. 195–209; P. Skrzydlewski, *Wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej w ujęciu Feliksa Konecznego*, Lublin 2013.

⁶ Zob. P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000.

⁷ Zob. W. Szurgot, *Prawo jako fundament cywilizacji łacińskiej w myśli Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2007.

bezsronne i sprawiedliwe rozstrzygnięcie wzajemnych sporów pomiędzy obywatelami, a także pomiędzy obywatelami i państwem⁸. I ten element stał się integralnym składnikiem życia publicznego w cywilizacji łacińskiej.

Religia chrześcijańska spowodowała duże zmiany w mentalności społeczeństw także w obszarze życia publicznego⁹. Prawo stanowione w społeczeństwach chrześcijańskich uwzględniać zaczęło moralne cele i aspiracje osób. Zasady sprawiedliwości społecznej zostały dopełnione zasadami miłosierdzia i miłości, których zbawienne skutki praktykowania widoczne są w obyczajach chrześcijańskich i codziennej praktyce postępowania. Koneczny podkreślał, że chrześcijanie (w szczególności katolicy) w cywilizacji łacińskiej zobowiązani są moralnie do dbałości zarówno o swój byt duchowy, jak i materialny, dlatego też istnieje tam obowiązek pracy tak fizycznej, jak i duchowej¹⁰.

POLITYKA W CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ – PODMIOTOWOŚĆ OBYWATELA¹¹

W stosunkach społecznych w cywilizacji łacińskiej obowiązuje zasada solidaryzmu społecznego i wzajemnej współpracy w realizowaniu dobra wspólnego. Dużą rolę w życiu społecznym powinny tu odgrywać samorządy dwojakiego rodzaju: zawodowe i terytorialne.

Samorząd według zawodów jest koniecznością, lecz biada, gdyby się w nim miało mieścić wszystko. Niedostatki jego muszą być uzupełniane przez samorząd obszarowy. Istnieją wielkie sprawy publiczne, które są wspólne ogółowi nie przez koleżeństwo zawodowe,

⁸ Zob. K. Stępień, *Dobro osoby celem prawa? Na kanwie koncepcji prawa Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 49–58.

⁹ Zob. P. Milcarek, *Świętość w dziejach ludzkich w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 225–230; T. Wituch, *Religia jako rdzeń cywilizacji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 79–84.

¹⁰ Zob. P. Karaś, *Wątki ekonomiczne w twórczości Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 259–264.

¹¹ Zob. M. Bębenek, *Paradygmat polityki w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 85–92; P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin 2002.

lecz przez sąsiedztwo, iż się zamieszkuje pewien obszar: gminę, powiat, województwo¹²,

pisał Koneczny, uzasadniając potrzebę i zasady życia publicznego.

W polityce międzynarodowej rządzący państwami powinni stosować się do zasad moralnych i Dekalogu, nie naruszać praw innych państw do ich samodzielnego decydowania o swoim losie. Obowiązuje też zasada, że nie należy nawracać na wiarę chrześcijańską siłą tych, którzy nie wyrażają chęci i zamiaru zmiany swojego życia. Dlatego też każdy chrześcijanin powinien szanować suwerenne decyzje moralne wyznawców innych religii, a jednocześnie własnym życiem i rozumną argumentacją przekonywać ich o wyższości religii Chrystusa nad innymi systemami religijnymi i wierzeniami¹³.

Życie społeczne człowieka zdaniem Konecznego obejmuje wiele kręgów: rodzinę i społeczności poszerzone jak narody, wspólnoty zawodowe, terytorialne i sąsiedzkie, również życie państwowe i między państwowe, obszar relacji między różnymi typami cywilizacji oraz inne¹⁴. Udział w życiu politycznym i społecznym nie polega na niewolniczym podporządkowaniu się decyzjom władzy, lecz na wspólnym decydowaniu i pracy na rzecz dobra wspólnego zgodnie ze swoim statusem społecznym, wykształceniem, zawodem i umiejętnościami¹⁵.

Biorąc udział w życiu społecznym i politycznym, każdy obywatel musi mieć w nim zagwarantowane podmiotowe prawa i obowiązki¹⁶. Naruszenie równowagi pomiędzy prawem i obowiązkiem skutkuje bądź anarchią i rozkładem wspólnoty społecznej, bądź też powstawaniem społeczności i państw rządzonych w sposób tyrański. Przed tego

¹² F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, dz. cyt., s. 41.

¹³ J. Skoczyński, *Logos i ethos w teorii cywilizacji*, w: *Rozmyślania o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Kraków 1997, s. 137–142; P. Skrzydlewski, *Religia a wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej. Kilka uwag na kanwie rozważań Feliksa Konecznego*, w: *Filozofia o religii. Prace dedykowane Siostrze Profesor Zofii Józefie Zdybickiej*, red. W. Dłubacz, Lublin 2009, s. 295–314.

¹⁴ Zob. R. Piotrowski, *Problem filozoficzny ładu społecznego a porównawcza nauka o cywilizacjach*, Warszawa 2003; S. Jojczyk, *Relacja państwo – społeczeństwo u Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 245–253.

¹⁵ R. Piekarski, *Prymat etyki w życiu publicznym. Dyskusja tezy Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 231–242.

¹⁶ Zob. P. Skrzydlewski, *Sprawiedliwość w różnych typach cywilizacji – na kanwie rozważań F. Konecznego*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. I. Chłódna, M. Smoleń-Wawrzusiszyn, Lublin 2009, s. 177–205.

typu patologiami chronić może przede wszystkim dobre wychowanie i wykształcenie całego społeczeństwa, a także system stanowionego prawa zabezpieczający przed tyranią i gwarantujący wolność myślenia i działania ludziom¹⁷. Ważnym składnikiem cywilizacji łacińskiej jest religia, a Kościół katolicki uznał Koneczny za najważniejszy czynnik wychowujący ludzi do odpowiedzialnego życia i działania w życiu społecznym¹⁸.

INTEGRALNY ROZWÓJ CZŁOWIEKA W CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ

Rozwój człowieka w cywilizacji łacińskiej przybiera różne formy i zależy od wielu czynników. Koneczny podkreślał w nim znaczenie prawdy, dobra, piękna, zdrowia i należytego dobrobytu.

Najważniejszym jednak elementem stymulującym podniesienie się ludzkiej osoby na wyższy poziom jest jej dobre życie moralne. Bez niego zarówno materialna, jak i duchowa strona życia będą wadliwe. Jak bowiem pisał uczonej: „Nie ma postępu bez postępu etycznego. Tę cechę umysłowości polskiej należy przekazywać z pokolenia na pokolenie bez jakichkolwiek kompromisowych uszczupień. To niech nam zostanie na wieki”¹⁹. Stąd też zarówno na jednostce, jak też i na państwie spoczywa obowiązek dbałości o moralność indywidualną oraz jej społeczny wymiar i znaczenie. Oczywiście należy uwzględniać również inne konieczne warunki dobrego ludzkiego bytowania, bo, jak pisał Koneczny, „trojąką jest [...] walka o byt: materialna, moralna i umysłowa”²⁰.

Koneczny uzasadniał, że człowiek, będąc bytem duchowo-materialnym, w swoim działaniu powinien posługiwać się rozumem i wolą. Niestety, w dziejach ludzkości, zwłaszcza w cywilizacjach orientalnych, bardzo często bywało tak, że ludzie nie kierowali się poznawaną prawdą, ale ulegali sugestiom innych, zwłaszcza silniejszych fizycznie lub militarnie jednostek niosących jako podstawę życia duchowego

¹⁷ M.A. Krąpiec, *Suwerenność – czyja?*, Lublin 1996, s. 176–197.

¹⁸ Zob. H. Kiereś, *Polityka a religia. Na kanwie myśli F. Konecznego*, w: *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej w KUL Ojca prof. Mieczysława Krąpca*, red. Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 481–493.

¹⁹ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, t. 2, Poznań 1921, s. 526.

²⁰ F. Koneczny, *Rozwój moralności*, dz. cyt., s. 94.

mity, sakralne prawo lub też tradycję rodową, często aprioryczną i daleką od prawdy²¹.

ZAGROŻENIE ZE STRONY CYWILIZACJI GROMADNOŚCIOWYCH

W różnych metodach ustroju życia zbiorowego preferuje się, zdaniem Konecznego, odmienne systemy moralne. W cywilizacji bizantyńskiej ze względu na biurokratyczne zasady funkcjonowania szkolnictwa oraz brak możliwości artykułowania swoich poglądów bez zgody państwa – rozwój człowieka został mocno ograniczony. Moralność publiczna skrupowana była siecią przepisów powstrzymujących swobodę myślenia i działania. Zasady i porządek postępowania jednostek w życiu publicznym były ograniczone przez prawo stanowione. Nawet życie religijne ulegało formalizmowi i daleko idącej standaryzacji państwa²².

Cywilizacja bizantyńska opiera swoje funkcjonowanie na założeniu, że decyzje człowieka w sprawach dotyczących wspólnoty politycznej powinny być znacznie ograniczone. Władza polityczna jako uprawniona do wydawania poleceń swoim poddanym ma prawo i obowiązek stanowienia takich przepisów, które umożliwiałyby jej decydowanie o życiu publicznym i prywatnym wszystkich poddanych. Władca sprawuje władzę zarówno polityczną, jak i religijną nad społeczeństwem (cezaropapizm)²³. Ma więc uprawnienia do ingerowania w życie Kościołów i wspólnot religijnych, ma możliwość ustalać dogmaty, w które wierni mają wierzyć, ma prawo „tworzenia” grup duchownych i zarządzania nimi²⁴. Zakłada się tu, że monarcha zawsze kieruje się dobrem wspólnoty, stąd jego działania są zawsze dobre i należy się im podporządkowywać.

Sądzi się, że jego „mądrość” zazwyczaj wypływa z nadzwyczajnego „daru”, którą obdarzył go Bóg z chwilą, kiedy ten objął władzę

²¹ Zob. A. Hilckman, *Wschód i Zachód*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, Londyn 1977, s. 88–109.

²² Zob. P. Jaroszyński, *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 101–115.

²³ Zob. A. Hilckman, *Rozwój cywilizacji według prof. Feliksa Konecznego*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, dz. cyt., s. 77–87.

²⁴ Zob. K. Kurowska, *Feliksa Konecznego nauka o wielości cywilizacji*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, R. 22, nr 7–8, s. 75–90.

nad państwem. Jednocześnie zakłada się tu, że poddani nie są skłonni do podporządkowywania się ustalonemu w państwie porządkowi prawnemu i moralnemu, toteż życie indywidualne i publiczne podporządkowane jest systemowi biurokratycznej kontroli, która ogranicza możliwości swobodnego działania i pracy jednostek w różnych dziedzinach ich życia. Oceniając tego typu system kontroli i społecznego sterowania w cywilizacji bizantyńskiej, Koneczny pisał, że:

Niebezpiecznie jest mieć jedno takie centrum. Źle się dzieje, gdy stolica urzędowa kraju jest punktem środkowym, a więc w strefie ducha najbardziej obrotnym dla wszystkiego, i dla rządu, i dla nauki i sztuk pięknych i gospodarstwa społecznego. Jeśli w takim wszechstronnym centrum coś się zepsuje, psuje się cały kraj. Dobro narodu wymaga, żeby kraj miał centrów duchowych kilka, nawet kilkanaście, niezależnych od ruchu w urzędowej stolicy²⁵.

Ograniczenia wolności człowieka przez biurokrację w cywilizacji bizantyńskiej dotyczą zwłaszcza działalności gospodarczej (fiskalizm, biurokratyzm, inwigilacja). Piastowanie urzędów i stanowisk państwowych często staje się dziedziczne, a nepotyzm i łapownictwo hamują naturalną dążność ludzi do podejmowania pracy zawodowej zgodnie z ich zainteresowaniami i kwalifikacjami. W cywilizacji bizantyńskiej omnipotencja państwa przyjmuje gigantyczne rozmiary i opanowuje wszystkie niemalże dziedziny życia człowieka²⁶. Sprawia też ona, że w konfrontacji z innymi państwami jego siła maleje i nie jest ono zdolne konkurować z nimi ani gospodarczo, ani militarnie, ani intelektualnie. Koneczny twierdził, że bizantyzm prowadzi całe życie publiczne na manowce, także w Niemczech i w innych krajach europejskich, gdzie cywilizacja łacińska miesza się z bizantyńską²⁷.

W cywilizacji turańskiej nie funkcjonuje w świadomości ogółu osobowa wizja człowieka²⁸. Państwo traktowane jest jako środek mechanicznie i bezwzględnie podporządkowany władcy. Mieszkańcy

²⁵ F. Koneczny, *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, dz. cyt., s. 86.

²⁶ J. Skoczyński, *Cywilizacje harmonijne i defektywne*, „Znak” 1989, R. 41, nr 4, s. 55–62.

²⁷ Zob. P. Szczudłowski, *Niemcy w oczach Feliksa Konecznego*, „Życie i Myśl” 1998, R. 46, nr 4, s. 27–40.

²⁸ Zob. J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, „Edukacja Filozoficzna” 1993, R. 15, s. 160–162.

państwa turańskiego traktowani są jako własność osobista przywódcy (niewolnicy). Z tego płyną poważne konsekwencje natury społecznej i politycznej. Gospodarka przestaje się rozwijać, a źródłem dochodów władzy jest podbój sąsiednich państw i grabież owoców pracy. Wszelka produkcja rolna oraz rzemieślnicza i przemysłowa jest nieopłacalna w turańszczyźnie, a ludzie przestają mieć szacunek dla efektów pracy. Państwo nie gwarantuje nienaruszalności prawa do posiadania własności nieruchomości i ruchomej przez swoich poddanych, co powoduje, że często zmieniają oni miejsce swojego pobytu, nie przywiązując się do okolicy, w której zamieszkują. Skutkiem tegoż jest wyludnianie się większych miast, a to przyczynia się do tego, że przestają być one ośrodkami życia kulturalnego i oświaty. Państwo zresztą nie dba o rozwój tych dziedzin życia, uznając je za nieprzynoszące korzyści materialnych mieszkańcom i przez to niepotrzebne, a nawet w dalszej perspektywie niebezpieczne dla rządzących despotów.

Państwa rządzone za pomocą metod turańskich są agresywne i niebezpieczne. Siłą motoryczną ich ekspansji jest podbój, upadają zaś, gdy nie prowadzą wojen. Brak zewnętrznej militarnej ekspansji powoduje, że zasoby materialne państw turańskich szybko się kurczą, a konflikty wewnętrzne powodują ich rozkład. Śmierć zaś przywódcy (naturalna, czy też w wyniku przewrotu), powoduje często upadek państwa lub przynajmniej jego osłabienie. Ponieważ w państwie turańskim mieszkańcy nie utożsamiają się z władzą, której niekiedy nie nawiązują lub nią gardzą, istnienie samego państwa i jego instytucji jest ciągle zagrożone i niepewne. Koneczny pisał, że „Państwa turańskie to rządy żołnierskie. W razie długiego pokoju państwo turańskie podupada, wreszcie rozpada się. Żywiołem odżywczym mógłby stać się tylko nowy pęd do zaborów pod nowym wodzem, cieszącym się szczęściem wojennym; jeżeli to nie nastąpi, odrodzenie państwa będzie niemożliwością”²⁹.

Religia w życiu państwowym oraz prywatnym ludzi żyjących w turańszczyźnie nie ma większego znaczenia moralnego i nie ma wpływu na postępowanie zarówno jednostek, jak i rządzących, którzy cechują się indyferentyzmem religijnym i moralnym oraz niekiedy bezmyślnie dążą do synkretycznego łączenia odmiennych od siebie religii i wyznań.

²⁹ F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, Komorów 2006, s. 173–174.

W cywilizacji sakralnej żydowskiej dużą rolę w kształtowaniu postawy moralnej człowieka odgrywa religia pojęta jako stosunek o charakterze prawnym. Samo prawo żydowskie uległo znacznemu sformalizowaniu, a liczba przepisów obowiązujących wyznawców została powiększona. Możliwość interpretowania prawa przysługuje mędrcom, osobom wybranym (rabinom). Oni też ustalają obowiązujące reguły życia społecznego. Jest ich zazwyczaj tak dużo, że pobieżne tylko zapoznanie się z nimi wymaga wieloletnich studiów. Życie moralne, podobnie jak i życie religijne, staje się realizacją nakazów prawa, stosowanego wybiórczo i niekiedy różnorodnie, co skutkuje różnorodną etyką (podwójną moralnością). Pozwala ona inaczej postępować względem swoich współwyznawców, inaczej zaś wobec osób niewyznających judaizmu³⁰. Pamiętać należy o tym, że żydowska cywilizacja dopuszcza rozwody i stąd też zdaniem Konecznego jej zasady moralne są krzywdzące przede wszystkim dla kobiet, które są przez różne wykładnie prawne dyskryminowane. Zły wpływ na moralność ma także ideologia mesjanizmu żydowskiego, który zakłada wyższość narodu wybranego nad innymi narodami, co wprowadza także swoisty dualizm w rodzaju ludzkim na naród wybrany i na tych, którzy do niego nie należą³¹. Historia zdaniem Konecznego poucza, że mesjanistyczna ideologia u wielu Żydów nie idzie w parze z ich moralnością prywatną i publiczną; traktują oni często inne narody nieżydowskie w sposób okrutny, dopuszczając się wielu nadużyć, zwłaszcza gospodarczych. Rodzi to z kolei postawy szowinistyczne, antyżydowskie wśród ludności nieżydowskiej, które niekiedy prowadzą do działań zbrodniczych. Polski uczony, będąc zdecydowanym oponentem wszelkich rasizmów i szowinizmów, wyjaśniał, że przed Zachodem stoi potrzeba działań racjonalnych i godziwych moralnie.

Bezwarunkowo wyrządza szkody wielkie nam sam ten antysemityzm, którego cechą jest hasło „Bij Żyda!” Moralność obowiązuje bezwzględnie, nawet w antysemityzmie. Wszystko, co wychodzi z założeń niemoralnych, zwraca się ostatecznie przeciwko swym twórcom. Zarzućmy wszelki „rasizm” jako pogląd urągający i moralności, i rozumowi. Nie gardźmy nikim za to, że rodził się Żydem. Co on temu winien, i czy za zasługę poczytywać, że ktoś drugi

³⁰ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Komorów 2000, s. 342.

³¹ F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Londyn 1982, s. s. 76.

urodził się w nie żydostwie? Sprawiedliwość wymaga równiej miary i wzajemności³².

Koneczny argumentował, że rozwój moralny człowieka jest wielce utrudniony także w cywilizacji arabskiej, bramińskiej i chińskiej. Obecna tam poligamia dyskredytuje kobiety (cywilizacja arabska); zaabsolutyzowana tradycja rodowa i areligijność przyczyniają się do gwałcenia przyrodzonych praw człowieka (cywilizacja chińska); system kastowy i światopogląd oparty na emanatyzmie godzi w wolność, równość i rozumność ludzi (cywilizacja bramińska).

³² F. Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, t. 3, Londyn 1974, s. 409.

FILOZOFIA KULTURY I CYWILIZACJI W NAUCZNIU FELIKSA KONECZNEGO

KULTURA JAKO FORMA UPRAWY CZŁOWIEKA

Filozofia kultury i cywilizacji Feliksa Konecznego zasługuje na uwagę z wielu racji, przede wszystkim jednak z powodu jej antropologicznego ugruntowania i realizmu metafizycznego, gdzie rzeczywistość kulturowa i cywilizacyjna są ujmowane na gruncie natury ludzkiej i pod kątem tego, jak doskonala one człowieka do pełni jego bytowania. W swym rozumieniu kultury i cywilizacji nie uległ Koneczny koncepcjom idealistycznym, związanym głównie z tradycją niemiecką (subiektywistyczną), gdzie przez kulturę rozumie się dziedzinę zrealizowanych przez człowieka wartości (postulatów)¹. Samego zaś człowieka – podmiot kultury i cywilizacji postrzegał on w kategoriach bytu osobowego².

Koneczny idąc za filozoficzną grecko-rzymską tradycją, przyjmował, że kultura w sensie właściwym jest nie tylko wytworem człowieka, ale jest tym wszystkim, co udoskonala i przybliża człowieka do osiągnięcia przez niego pełni bytowania³. Zgodnie z tą teorią człowiek, by

¹ Zob. J. Szczepanowski, *Paradygmat cywilizacyjny jako zasadniczy element koncepcji historiozoficznych Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, Warszawa 2013; Z. Pucek, *Koncepcje cywilizacyjne Feliksa Konecznego na tle tez humanistyki przełomu antypozytywistycznego*, w: *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, red. T. Chrobak, Z. Stachowski, Rzeszów 1995, s. 113–127.

² Zob. P. Milcarek, *Świętość w dziejach ludzkich w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 225–230.

³ Zob. I. Chłodna-Błach, *Od paidéi do kultury wysokiej*, Lublin 2016, s. 15–24.

osiągnąć pełnię człowieczeństwa, wymaga – „uprawy, pielęgnacji i wsparcia”; osiąga piękne i dobre życie (*kalokagathia*)⁴. Może jednak to nastąpić tylko tam, gdzie kultura budowana jest na znajomości i poszanowaniu prawdy o człowieku, gdzie jest faktycznie dopasowana do natury ludzkiej i ogarnia ją należycie. Kultura bowiem jako dopełnienie ludzkiej natury zastaje określony ład natury, któremu musi służyć i z którym musi się liczyć.

Trzeba pamiętać, że kultura dla Konecznego – o ile jest elementem życia społecznego – stała się cywilizacją, zaś w jego doktrynie nie odnajdziemy opozycji: kultura–cywilizacja. Kulturą jest wszystko, co wytwarza człowiek, zaś cywilizacja to kultura społeczna, istniejąca w jakiejś zbornej całości społecznej⁵. Cywilizacje mając jeden zasadniczy swój fundament, na który składa się *trójprawo* i *qunicunx* – mogą być matecznikami różnych kultur, bo te pochodzą od człowieka⁶. Cywilizacje, jak i tworzone w nich rzeczywistości kulturowe, nie są wprost determinowane ani ludzką rasą, ani klimatem, ani językiem, ani też religią⁷. Za zaistnieniem kultur i cywilizacji stoi zatem ludzka działalność materializująca ludzkie akty decyzyjne, nie zaś jakieś kosmiczne prawa czy też jakieś inne determinizmy⁸.

⁴ Zachód nadaje całej kulturze ludzkiej, także w cywilizacji, jeden analogiczny cel, tj. doskonałość człowieka, jaką ten może osiąść z racji bycia człowiekiem pięknym i dobrym, prawdziwym. Piękno i dobro są zasadniczo efektem ucnotliwienia, usprawnienia go przez cnotę. Na ten temat zob. P. Jaroszyński, *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2004, s. 444–447; zob. także Z. Pańpuch, *Arete*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000, s. 318–325 oraz Z. Pańpuch, *Aetologia*, w: tamże, s. 325–329.

⁵ Zagadnienie to rozwijał w swej bogatej twórczości uczeń Feliksa Konecznego, Anton Hilckman, zob. T. Stępień, *Europa wobec cywilizacji. Antona Hilckmana porównawcza nauka o cywilizacjach. Zasady – metoda – zastosowanie*, Toruń 2013.

⁶ Zob. L. Gawor, *O wielości cywilizacji: filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002.

⁷ Zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 167–277.

⁸ To oczywiście nie przekreśla istnienia Bożej Opatrzności i działania w całej historii Boga.

CYWILIZACJA JAKO ZORGANIZOWANA KULTURA SPOŁECZNA

Człowiek ze swej natury jest istotą społeczną, uwikłaną w rozmaite międzyludzkie relacje. Życie społeczne jest środkiem i „motorem napędowym” rozwoju człowieka, lecz, by takim było, musi być właściwie zorganizowane⁹. Można tu więc postawić pytanie: co sprawia, że dana forma organizacji życia społecznego ma służebny i doskonalący charakter dla człowieka?

Koneczny podążał za tradycją filozoficzną Zachodu, według której u podstaw ludzkiej kultury, cywilizacji musi istnieć prawdziwościone poznanie (prawda), bo bez niego kultura traci swój sens i realną zdolność do doskonalenia człowieka¹⁰. Aby zakwalifikować kulturę i cywilizację do autentycznie dobrych, należy uprzednio dostrzec strukturę ludzkiej natury oraz rozpoznać jej prawa, trzeba dostrzec faktyczne, a nie wyimaginowane jej braki, trzeba wreszcie zauważyć to, co prawdziwie ludzkie, co konieczne do bycia człowiekiem, w odróżnieniu od tego, co nieludzkie, niekonieczne, haniebne.

Znajomość filozoficznych i historycznych dociekań Zachodu uzmysłowiła Konecznemu, że mając obraz i rozumienie natury ludzkiej, znając cel, jaki stoi przed człowiekiem – zyskujemy podstawę do oceny samej kultury, mamy szansę dokonania jej krytyki, oceny ważności i cenneści, tj. stopnia, w jakiej mierze doskonali ona człowieka¹¹. Innymi słowy, doskonałość człowieka jest celem i sensem całej ludzkiej kultury, winna ona także być zasadą dla każdej cywilizacji¹². Czy jednak cywilizacje jednakowo spełniają dobro człowieka? Odpowiedź musi być przecząca: nie ma równości i równocenneści

⁹ Zob. F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Komorów 1997; M.A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Katowice 1993.

¹⁰ Zob. F. Koneczny, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 342–371.

¹¹ Zob. tamże – w wielu miejscach. Uczony ukazuje tam progres moralny i jego przejawy, ostatecznie prowadzące człowieka do „kultury czynu”, czyli dobrowolnego i rozumnego życia moralnego na gruncie dobra godziwego.

¹² Koneczny podobnie jak Akwinata przyjmował, że wszelka nauka i sztuka są przyporządkowane do jednego, to jest do ludzkiej doskonałości, która ostatecznie jest szczęściem człowieka: *Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum; scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo*, św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do „Metafizyki” Arystotelesa*, proemium; zob. M. Graban, *Supremacja sił duchowych w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 145–151.

kultur i cywilizacji. Innymi słowy, polski uczoney rozumiał prawdę o tym, że mogą istnieć i faktycznie istnieją kultury barbarzyńskie, antyludzkie, które nie tylko zadają gwałt naturalnym uprawnieniom osoby ludzkiej, lecz nade wszystko okaleczają człowieka.

Wykorzystując poznanie historyczne, a także osiągnięcia filozofii realistycznej, wyjaśniał, że za powstaniem antykultur może stać wiele różnych czynników (mity, sakralizmy, aprioryczna tradycja, nierozumne prawo, zwykłe lenistwo ludzi, zaniedbania itp.), lecz przede wszystkim odpowiada za to brak prawdy o człowieku, rozumienia tego, kim jest człowiek, jaki jest cel jego życia oraz właściwa droga osiągnięcia tego celu¹³. A człowiek jest osobą, bytem szczególnym, posiadającym rozum i wolną wolę, a przede wszystkim godność i przyporządkowanie całego swego życia ku jednemu celowi, jakim jest Bóg¹⁴.

EUROPA I CYWILIZACJA ZACHODU

Europa zdaniem Konecznego reprezentowana jest przez wiele różnych kultur i tradycji – posiada jednakże swą jedność z racji generalnego pnia cywilizacyjnego, na którym rozwijają się poszczególne kultury narodowe. Pniem tym jest tylko łacińska cywilizacja Zachodu. Studia Konecznego nad przeszłością uświadomiły mu, że nie ma jednej europejskiej cywilizacji. Biorąc pod uwagę geografie tego kontynentu, istnieją i ciągle ze sobą rywalizują przynajmniej cztery: łacińska – zachodnia, bizantyńska, żydowska i moskiewsko-kozacka (turańska)¹⁵. W ich ramach kształtują się odpowiednie dla nich systemy edukacyjne i wychowawcze, ekonomiczne, prawne i polityczne¹⁶.

¹³ Zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, dz. cyt.; M.A. Krąpiec, *Suwerenność – czyja?* Lublin 1996, s. 176–197.

¹⁴ Zob. A. Robaczewski, *Quincunx jako odbicie klasycznej teorii osoby*, „Człowiek w Kulturze” 199, t. 10, s. 43–48.

¹⁵ Na ten temat zob. P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin 2002, s. 33–66.

¹⁶ Dziś także trzeba dostrzec jeszcze działanie cywilizacji arabskiej, a także chińskiej i bramińskiej; zob. J. Jaśkowski, *Sytuacja w Polsce w świetle nauki Feliksa Konecznego*, w: F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodu*, Gdańsk 1997, s. 30–39; J. Skoczyński, *Feliks Koneczny 1862–1949*, w: *Złota Księga Wydziału Historycznego UJ*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 146–150; I. Białkowski, *Idea ścierania się cywilizacji według Feliksa Konecznego a bezpieczeństwo współczesnej Europy*, Krzeszowice 2007.

Nadmienić tu trzeba, że pluralizm cywilizacyjny nie jest dobrem i powodem do radości, lecz raczej do trosk i obaw. Dlaczego?

Zdaniem Konecznego od wielu wieków w Europie i samej Polsce

[...] zachodzi fatalna mnogość cywilizacji (łacińska, bizantyńska, turańska, żydowska). Państwo jako takie nie może być cywilizowane aż na cztery sposoby. Wdając się w mieszankę, może stać się tylko acywilizacyjne, a wtedy grozi mu rozkład na wszystkie cztery strony. Państwowość polska musi przede wszystkim urządzić swój stosunek do społeczeństwa według wymogów cywilizacji łacińskiej, przeciwko temu nie powinno być nawet opozycji ze strony ludności innych cywilizacji. Nikt nie jest skrzywdzony, jeśli mu przydano! [...]. Kto by pragnął zmienić zasady naszego prawa małżeńskiego, majątkowego, spadkowego, znajdzie się w krótkim czasie na jednej drodze z bolszewizmem. Jeżeli zaś kto nie życzy sobie takiego wyniku, niechaj nie tyka niczego, co należy do całokształtu łacińskiej metody życia zbiorowego i niechaj pomaga oprzeć Państwo Polskie na łacińskiej cywilizacji¹⁷.

Specyfika cywilizacji łacińskiej tkwi w personalistycznej wizji człowieka, w obecności nauki jako wolnego i doniosłego kulturowo typu poznania oraz w istnieniu prawa stanowionego, będącego wyrazem dobra i słuszności¹⁸. Istotą personalizmu cywilizacji łacińskiej jest zatem afirmacja uprawnienia człowieka do rozpoznania, a następnie ukochania oraz wyboru prawdziwego dobra, które będzie realizowane w życiu. Zarówno samo poznanie dobra, jak i jego wybór nie dokonują się bez pomocy innych osób – stąd z personalizmem w cywilizacji łacińskiej nierozzerwalnie spleciony jest solidaryzm, osadzony na społecznym sposobie istnienia i działania człowieka. On właśnie jest jednym z najważniejszych źródeł zaistnienia narodu i niesionej przez niego kultury¹⁹. Współtworzy go system edukacji i wychowania, dla jego istnienia pracuje każdy pedagog, polityk, uczyony, każda osoba świadoma swej cywilizacyjnej i narodowej tożsamości.

¹⁷ F. Koneczny, *O cywilizację łacińską*, Lublin 1996, s. 10–11.

¹⁸ Zob. P. Gondek, *Rola Kościoła w kulturze polskiej. Na marginesie prac Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 87–96.

¹⁹ Zob. P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003.

KULTURA CYWILIZACJI ŁACIŃSKIEJ I JEJ OPARCIE NA EWANGELII; SPOŁECZNA MISJA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Koneczny niezwykle mocno podkreślał, że cywilizacja łacińska (zachodnia), powstała głównie za sprawą ewangelizacyjnej misji Kościoła katolickiego, który niosąc człowiekowi Ewangelię, jednocześnie przyniósł skarb racjonalnego poznania (naukę zrodzoną w kulturze greckiej) i ład dobra (prawo z tradycji rzymskiej). Nie bez trudności Kościół katolicki przez swą posługę urzeczywistnił kulturę życia ludzkiego opartego na prawdzie i dobru, na rozumnym ładzie prawa, na personalizmie. Polski historyk nieustannie podkreślał, że Kościół katolicki ma ogromne zasługi w formowaniu się cywilizacji Zachodu, a to z tego powodu, że we wszystkich swych działaniach postrzegał człowieka właśnie jako osobę. Niesiona przez Kościół religia uformowała całą kulturę tworzoną w ramach cywilizacji łacińskiej, ale jej nie zideologizowała sakralnie. W sposób szczególny przyczynił się do ukształtowania ludzkiego życia moralnego. Kościół katolicki wpłynął na życie społeczne człowieka – zdaniem Konecznego – w czterech ważkich momentach²⁰:

1. Przez afirmację monogamii nierozzerwalnej, która w sposób zdecydowany umocniła godność kobiety i tym samym jej wolność. Nierozzerwalność małżeństwa nie tylko ochroniła i wsparła kobietę, ale umacniała sam dom rodzinny – środowisko zrodzenia i wychowania człowieka; przede wszystkim służyła dzieciom, które w trudnym i długim okresie wychowywania potrzebują stałości i wsparcia ze strony obojga rodziców.
2. Przez dążność do zniesienia niewolnictwa. Realne zniesienie niewolnictwa stało się możliwe dzięki poszanowaniu pracy fizycznej. Praca przez wiele wieków w starożytności uchodziła za zajęcie niegodne prawdziwego i normalnego człowieka. Była zatem

²⁰ „Każda misja katolicka niesie z sobą cztery postulaty: monogamię dożywotnią, dążność do zniesienia niewolnictwa, zniesienie msty, wreszcie niezawisłość Kościoła od władzy państwowej, a to w imię niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej”, F. Koneczny, *Kościół a cywilizacje*, Lublin 1996, s. 37. Zob. F. Koneczny, *O cywilizację łacińską*, Lublin 1996 – całość.

przeznaczona dla ludzi „zdefektowanych”, czyli niewolników, zaś pogarda dla pracy fizycznej stanowiła podstawę istnienia instytucji społecznej, jaką było niewolnictwo. Odkąd jednak praca stała się koniecznym imperatywem moralnym każdego człowieka, odkąd przestała go „moralnie i obyczajowo” kłać – pojawiła się szansa na jej łączenie z edukacją i wychowaniem, tak, by ostatecznie człowiek będący podmiotem pracy nie tylko był mądry i zamożny, ale także piękny, światły i święty, dobry moralnie²¹. Praca fizyczna przestała być zatem czymś, co człowieka umniejsza. Oto zasada cywilizacji łacińskiej²².

3. Przez likwidację msty rodowej. W cywilizacji łacińskiej msta została dzięki Kościołowi zamieniona na sprawiedliwość wymierzaną przez sądy państwowe (władzę publiczną), dzięki czemu zaistniał jeden z państwowotwórczych czynników. Dlatego też Koneczny upatrywał w Kościele czynnika państwowotwórczego, choć w żadnej mierze niesakralizującego państwa i polityki. Zaistnienie stabilnego państwa stało się ważnym wsparciem funkcjonowania kultury wysokiej.
4. Przez ukształtowanie niezawisłości Kościoła od władzy świeckiej, politycznej. Okazało się to jeszcze jednym wzmocnieniem człowieka, wypływającym tym razem z przekonania o wyższości życia duchowego nad sferą biologiczną i materialną. To dowód przeświadczenia, że życie ludzkie nie kończy się i nie może być sprowadzone do jedynie doczesnej, biologiczno-zmysłowej egzystencji, pojętej jako czasowa i skończona konsumpcja dóbr doczesnych. Niezawisłość religii od polityki, Kościoła od państwa, ma też swoje uzasadnienie w dostrzeżeniu faktu, że ostateczny cel ludzkiego życia, jakim jest Bóg, jest celem transcendentnym i nadprzyrodzonym, a z tej racji wymagającym nadprzyrodzonych środków do jego osiągnięcia. Nie leżą one w dyspozycji po stronie naturalnych zrzeczeń (jak państwo czy naród), lecz są środkami w we władzy samego Boga i powołanego przez niego

²¹ Zob. S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, Włocławek 1946.

²² Zob. P. Skrzydlewski, *Praca człowieka a zniewolenie pracą i terror pracy z perspektywy realistycznej antropologii filozoficznej*, „Człowiek w Kulturze” 2005, t. 17, s. 73–84.

zrzeszenia, tj. Kościoła²³. Religia wreszcie – choćby przez nieustanne nakierowanie człowieka na jego cel życia – jest także fundamentem odkrywania i przeżywania przez niego jego osobistej i osobowej godności, jest niezastąpioną strażniczką wolności i tarzą chroniącą człowieka przed różnorodnymi redukcjonizmami.

Zdaniem Konecznego cztery postulatory niesione przez misje katolickie nie tylko ukształtowały personalistyczny sposób pojmowania człowieka, ale także przyczyniły się do zaistnienia specyficznego zrzeszenia istniejącego tylko w cywilizacji łacińskiej, jakim jest naród²⁴.

²³ „Gdyby cel ten można było osiągnąć mocą ludzkiej natury, prowadzenie do niego stanowiłoby obowiązek króla. Zakładamy bowiem, że tego nazywamy królem, komu powierzono najwyższe rządy w sprawach ludzkich. [...] Ponieważ jednak celu, jakim jest nasycanie się Bogiem, nie osiągnie człowiek mocą ludzką lecz Bożą, prowadzenie do tego celu ostatecznego nie jest zadaniem rządów ludzkich”, św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, tłum i oprac. J. Salij, Poznań 1994, s. 152.

²⁴ Zob. M.A. Krąpiec, *Rozważania o narodzie*, „Człowiek w Kulturze” 1993, t. 1, s. 5–37; M.A. Krąpiec, *Państwo jako rozumny ład dobra*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 5–12.

TEATR, SZTUKA, LITERATURA A WYCHOWANIE CZŁOWIEKA WEDŁUG FELIKSA KONECZNEGO

WSTĘP

Feliks Koneczny to przede wszystkim historyk i historiozof, teoretyk cywilizacji, lecz także rzecznik cywilizacji łacińskiej i kultury polskiej. W opracowaniach jego myśli i komentarzach raczej pomija się lub traktuje marginalnie jego działalność na polu teorii sztuki, a szczególnie teorii teatru i krytyki artystycznej, tymczasem jego wkład w wyjaśnienie istoty tych dziedzin kultury i ich roli w kształtowaniu człowieka jest doniosły¹. Zdaniem Konecznego kultura tak doświadczona, a mimo to tak bogata, nie ma powodów do kompleksu niższości wobec innych kultur europejskich².

¹ W opracowaniu niniejszej problematyki korzystano przede wszystkim z prac: F. Koneczny, *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Kraków 1918; F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, t. 1–2, Poznań 1921; F. Koneczny, *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, Kraków 1898; zob. także K. Gajda, *Naukowe ambicje Feliksa Konecznego*, w: *Krytycy teatralni XX wieku. Postawy i światopogląd*, red. E. Udalska, Wrocław 1990, s. 40–51; K. Gajda, *Koneczny o dramatach Wyspiańskiego*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria V” 2005, s. 85–93.

² F. Stefczyk, *Słowo wstępne*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Kraków 1918, s. XII–XIII.

WARUNKI HISTORYCZNE ROZWOJU KULTURALNEGO W POLSCE

Polska utraciła niepodległość za sprawą trzech rozbiorów dokonanych przez Prusy, Rosję i Austrię (w latach 1772, 1793 i 1795). Konsekwencją tego była utrata własnej państwowości, to zaś sprawiło, że – jak wskazywał Koneczny – trudno było zachować więzi pomiędzy stanami i warstwami społecznymi oraz łączność duchową pokoleń, co zachwiało tradycją narodową i prowadziło do zaprzepaszczenia spuścizny duchowej po przodkach. Zaborcy nie tylko przejęli władzę na polu administracyjnym, lecz także prowadzili planowe wynarodowianie Polaków w stronę ogólnego wstecznictwa³.

Pomimo niesprzyjających warunków polska kultura narodowa zachowała swoją tożsamość. Naród poddany uciskowi politycznemu, któremu na siłę wpajano obce wzorce cywilizacyjne, zdobył się na „szalony rozpęd kulturalny”, który pozwolił polskiej kulturze przetrwać i który potwierdził siłę jej cywilizacyjnych korzeni⁴.

Jak podkreślał to Stanisław Jójczyk, analizując stanowisko Konecznego, ponad stuletnie zawirowania w historii Polski, utrata bytu państwowego, wynarodowianie i prześladowania pozostawiły wiele ujemnych konsekwencji, które dały znać o sobie po odzyskaniu przez Polskę niepodległości⁵. Zdaniem Konecznego największą szkodę przyniosły zmiany cywilizacyjne, a dokładniej mówiąc zastąpienie ustroju stanowego przez demokrację, czego owocem jest chaos polityczny, oddanie władzy w ręce – jak określa to Koneczny – tzw. egzaltowanych głów, a więc ludzi niedouczonej, ale mocnych we frazesach. Do tego dołączyła biurokracja, dotąd w Polsce nieznaną i niezrozumiałą, bowiem dotychczasowa sztuka rządzenia opierała się na obyczajach i duchu obywatelskim⁶.

Inną negatywną konsekwencją okazało się zamięłowanie do konspiracji, które w czasie rozbiorów miało swoje realne uzasadnienie,

³ F. Koneczny, *Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, dz. cyt., s. 369.

⁴ Tamże, s. 407.

⁵ Zob. S. Jójczyk, *Relacja państwo – społeczeństwo u Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 245–253.

⁶ F. Koneczny, *Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, dz. cyt., s. 372–373.; zob. także P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000.

ale po odzyskaniu bytu państwowego stało się czymś destrukcyjnym⁷. Jednakże mimo szkód cywilizacyjnych i kulturowych, jakie poniosła Polska pod zaborami – uderzenie w tradycję, zdziesiątkowanie inteligencji, polityczne wstecznicstwo, szerząca się biurokracja i opresyjne prawo – w Polakach przetrwała miłość wolności obywatelskiej i dążność do niepodległości państwowej⁸.

Tym, co zawsze wyróżniało naród polski i co jest jednym z ważniejszych elementów etosu narodowego Polaków jest uczciwość. Królowie, wodzowie czy poeci, których uważa się za wielkich, odznaczali się przede wszystkim wielkością charakteru, uczciwością i czystym sumieniem. „W naszej historii nie ma ani jednego przykładu, żebyśmy zachwycali się łotrem tylko dlatego, że był łotrem wielkim. Pod tym względem różnimy się od innych narodów. [...] Prawdziwie wielkim dla nas będzie ten tylko, kto zmusi nas nie tylko do podziwu, ale też do czci dla swojej zacnej duszy, dla wielkiego serca”⁹.

ROLA EDUKACJI NARODOWEJ

Przeprowadzona przez Konecznego diagnoza sytuacji Polski po odzyskaniu przez nią niepodległości stawia kraj przed koniecznością powrotu do tradycji, w czym pierwszoplanową rolę winna odegrać szeroko zakrojona edukacja narodowa, sztuka, system pedagogii. Powinny one przygotować młodego człowieka do życia praktycznego, przysposabiając go do konkretnego zawodu i umożliwiając tym samym zdobycie środków materialnych, niezbędnych do zachowania życia. Ważny jest tu cały system, który rozbudza w nim i pielęgnuje miłość do ojczyzny. Wielką rolę w tym systemie spełniają wzory i autorytety osobowe.

Przy okazji rozważań nad osobą, dorobkiem literackim i myślowym Adama Mickiewicza, Koneczny podkreślał, że autor *Pana Tadeusza* – obok Tomasza Zana – stanowi wzór, nie tylko w aspekcie jego

⁷ Zob. F. Koneczny, *O pajdokracji*, Krzeszowice 2006.

⁸ *Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, dz. cyt., s. 374–408; zob. także Z. Pucek, *Ojczyzna jako postać cywilizacyjnego ładu*, w: *Rozmyślania o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Kraków 1997, s. 195–209.

⁹ Zob. F. Koneczny, *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, dz. cyt., s. 5–6.

dokonań na polu literatury, ale także w aspekcie etycznym, jest on bowiem wielkim patriotą i osobą o głębokim etosie moralnym. Dlatego czytać dzieła Mickiewicza należy nie tylko z uwagi na ich kunszt artystyczny, ale nade wszystko z powodu nauki, jaka z nich płynie. Zdaniem Konecznego sama tylko edukacja i dbałość o wykształcenie nie utworzy z młodzieńca dzielnego człowieka, jeżeli nie ukształtuje on w sobie serca i charakteru. Toteż nauczyciele powinni utrzymywać w swych wychowankach powinność wobec ojczyzny. Im bardziej więc ktoś jest uzdolniony i wykształcony, tym większe są jego obowiązki. Czymś złym będzie zarówno brak pilności, wytrwałości i sumiennosci w zdobywaniu wiedzy i rozwijaniu talentu, jak i niewykorzystanie nabytych umiejętności w imię dobra społecznego. Wiedza, jaką w parze z talentem posiada młody człowiek, jest zatem pewnym depozytem, który należy zwrócić ojczyźnie¹⁰. Koneczny staje się tu także systemem edukacyjny i wychowawczy skorelowany zarówno z zasadami cywilizacji łacińskiej, jak i z systemem edukacji funkcjonującej w państwie¹¹.

ROZUMIENIE KULTURY

Koneczny z naciskiem podkreślał, że kulturę należy tworzyć, ale także umiejętnie ją rozpowszechniać, zaś w ocenie jej dorobku nie należy ograniczać się do jednej z jej dziedzin. Pytanie o to, która z dziedzin życia kulturalnego jest najdonioślejsza, jest pytaniem jałowym, a „tam, gdzie wszystkie dziedziny życia publicznego kwitną, tam nie ma kwestii o pierwszeństwo którejkolwiek z nich”¹². W Polsce dominowało przekonanie, że kultura składa się tylko z literatury, sztuki i nauki. W konsekwencji inteligencji polskiej, posiadającej zdecydowanie lepsze wykształcenie od inteligencji innych krajów, brakowało wszechstronności, a dokładniej mówiąc, owocowało to zaniedbaniem kultury materialnej i jej zasad ekonomicznych. A przecież prawdziwa

¹⁰ Tamże, s. 5–29.

¹¹ Zob. R. Piotrowski, *Filozofia wychowania u Konecznego*, w: *Polskie ethos i logos*, red. J. Skoczyński, Kraków 2008, s. 115–118.

¹² Zob. F. Koneczny, *Rzut oka na polskie dzieje gospodarcze*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, dz. cyt., s. 268; zob. także J.B. Serafińska, *Filozofia kultury Feliksa Konecznego*, Warszawa–Krosno 2014; P. Jaroszyński, *Kultura i cywilizacja. Od Cyncerona do Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 13–29.

niepodległość polityczna zależy także od niezawisłości gospodarczej państwa. Błędem jest absolutyzowanie ekonomii, nie ma jednak takiej sfery kultury, która nie pozostaje w związku z ekonomiczną stroną życia. Kultura spaja wszystkie objawy życia ludzkiego, a praca w niej polega na „jednolitości bez jednostajności, na swobodnym rozwoju każdego pola kulturalnego z osobna, ale zarazem na ciągłym wzajemnym ich związku”¹³. Owa współmierność czynników życia jest warunkiem jej zdrowego rozwoju i jej jedności.

ROZUMIENIE SZTUKI

Według Konecznego życiem człowieka kierują trzy złożone dążności: do utrzymania życia, w której człowiek potrzebuje zarobku i dochodu; do poszukiwania prawdy, z której wyrosły wszelkie nauki, oraz do obcowania z pięknem¹⁴. Są to potrzeby wynikające z ludzkiej natury. Nie oznacza to jednak, że nie da się natury ludzkiej tak spacyfikować, aby któryś z tych popędów zagłuszyć¹⁵. I tak, jedna z ułomności duchowych przejawia się w preferowaniu życia materialnego i braku zrozumienia dla artystów i ludzi uprawiających sztuki piękne; tej ułomności ulegają nawet ludzie wykształceni.

Brak rozumienia dla potrzeby obcowania z pięknem bierze się stąd, że sztuki tego rodzaju nie przynoszą doraźnych i wymiernych korzyści materialnych, a ponadto wymagają one od ich twórcy oraz od ich miłośnika ogromnego wysiłku, pokonania własnych słabości w celu jasnego określenia tego, co działalność artystyczna ma przekazać lub co przekazuje. Największych trudności doświadczają w tej mierze poeci. Są oni obdarzeni wrodzonym natchnieniem, które jednakże – jak podkreślał Koneczny – musiało być wsparte wykształceniem, wiedzą o samej sztuce poetyckiej, a przede wszystkim wiedzą o celu sztuki jako sztuki. Nie ma zatem czegoś takiego jak sztuka dla sztuki. Dlaczego?

¹³ F. Koneczny, *Rzut oka na polskie dzieje gospodarcze*, s. 269; zob. także R. Piarkowski, *Prymat etyki w życiu publicznym. Dyskusja tezy Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 231–242; P. Karaś, *Wątki ekonomiczne w twórczości Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 259–264.

¹⁴ Zob. A. Robaczewski, *Quincunx jako odbicie klasycznej teorii osoby*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 43–48.

¹⁵ Zob. F. Koneczny, *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, dz. cyt., s. 7–8.

Sztuka należy do życia jeszcze bardziej od nauki, boć tylko z życia się rodzi. Sztuka abstrakcyjna – skazana jest z góry na bezpłodność, bo sztuka potrzebuje podniet uchwytnych [...], metodą jej bowiem przemawianie do umysłu przez pośrednictwo zmysłów. Wszelkie rozumowanie o jednym z objawów życia w oderwaniu od innych stron życia ma wartość o tyle, o ile chodzi o jakiś szczegół, o to, co w nauce zowie się „przyczynkiem”; w tego rodzaju dociekaniach ucieka się każda nauka często do metody umyślnego odrywania od całości, ale też rezultat takiego postępowania podlega rewizji przez uwzględnienie następnie całości, a gdy tej próbie nie wytrzyma, zostaje odrzucony¹⁶.

Zatem abstrakcyjne przyczynkarstwo lub indywidualna ekspresja nie ma racji bytu w sztuce, bowiem sztuka nie może uciec od życia, z niego czerpie swą treść, a artystyczna forma musi być tej treści podporządkowana. Sztuka poetycka, a także wszelkie sztuki plastyczne mają doskonalic ich odbiorcę, mają ukazywać to, co nie przejawia się bezpośrednio, ale co istnieje jako realnie możliwe i prawdopodobne, a więc dotyczące ludzkiego życia. Hasło „sztuka dla sztuki” jest wygodne dla tych twórców, którzy dysponują wąskim rozumieniem sztuki i ubogą gamą artystyczną.

Płynie z tej krytyki następująca nauka dla artystów: „badanie sztuki nie jest sztuką, lecz nauką; artyści deliberujący o sztuce muszą się poddać naukowej metodzie”. Myśl tę Koneczny zwięźliwie następująco: „mogłaby nauka żyć sama sobie, lecz sztuka żadną miarą, bo zginęłaby na posuchę tematu; obmalowywanie zaś formuł matematycznych nie wyda Rafaela ni Matejki”¹⁷. Sztuka przemawia do umysłu, ale czyni to przez zmysły: najpierw zachwyca, aby z kolei skłonić do głębszej refleksji¹⁸.

ISTOTA POEZJI NARODOWEJ

Zdaniem Konecznego każdy naród ma odrębny charakter i swojego ducha, konkretne upodobania, własne obyczaje i zwyczaje, a wreszcie własne cele, ku którym zmierza. Jednym z takich celów jest cywilizacyjny

¹⁶ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu i celu Polski*, t. 1, dz. cyt., s. 200.

¹⁷ Tamże, s. 201.

¹⁸ Zob. F. Koneczny, *Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, przedm. wybór i oprac. K. Gajda, Kraków 1994, s. 343.

postęp, czyli doskonalenie metody życia wspólnotowego. Miarą tego posłannictwa narodowego i zarazem miarą postępu cywilizacyjnego jest rozpoznane i społecznie uznane za wspólny cel dobro, a szczególnie dobro wspólne. Wartość narodu przejawia się w tym, czy jego praca pozostaje w zgodzie z tym dobrem, czy też jest ono porzucane na rzecz celów szkodliwych dla jego bytu, a nawet zasługujących na moralne potępienie¹⁹.

Wspomniane dążności najłatwiej poznaje się z pism poetów, toteż poznanie charakteru innego narodu dokonuje się przez poznanie jego literatury, a głównie jego poezji. To poeci sławią i potrafią najpiękniej wyrazić to, co tkwi w myślach i sercach ich rodaków²⁰. Wielu znawców kultury polskiej głosi, że znakomitym przykładem więzi sztuki z etosem tradycji cywilizacyjnej łacińskiej jest sztuka narodu polskiego: ma ona charakter patriotyczno-dydaktyczny, przepełniona jest także uniwersalną myślą filozoficzną. Jak zauważył Koneczny, „z cytatów poetów można by ułożyć wcale szczegółową historię Polski”²¹. Kiedy sztuka polska bratała się z kwestiami narodowymi, wydawała owoce ważkie poznawczo nie tylko dla Polski i Polaków, kiedy zaś stroniła od etosu narodowego, pogrążała się w upadku.

Zdaniem Konecznego

[...] myśl filozoficzną czerpało społeczeństwo polskie nie od filozofów, lecz od poetów, od największych, którym przyznano stanowisko wieszczów. Żaden, a żaden naród nie zna takiego powołania, takiego talentu artystycznego, związanego z pewnym rodzajem kapłaństwa; cudzoziemcowi nie łatwo nawet wytłumaczyć, co znaczy wyraz „wieszcz”. To stanowi niezmierną oryginalność polską. Poezja polska ma obowiązki obywatelskie, na które patrzy *sub specie aeternitatis*, podnosząc przez to wysoko etykę życia publicznego [...]; artyzm polski nie ogranicza się do samego kultu piękna, lecz łączy je z kultem Prawdy i Dobra [...]; polskie Piękno jest służką Prawdy i Dobra, jest środkiem do celu²².

Poetą trzeba się jednak urodzić. Bo chociaż można wyuczyć się na wielkiego uczonego, można wykształcić się na tyle, by zrozumieć poezję,

¹⁹ Zob. F. Koneczny, *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, dz. cyt., s. 7.

²⁰ Tamże, s. 8.

²¹ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu i celu Polski*, t. 1, dz. cyt., s. 195.

²² Tamże, s. 198 i następna.

to aby być poetą, potrzebna jest wielka siła wewnętrzna – natchnienie, talent. Siłą taką miał Mickiewicz, który wślawił język polski, pokazał światu wartość polskiej kultury oraz dowiódł, że nie mamy powodu, aby wstydić się własnej literatury narodowej. Chociaż już za życia doświadczył on wielkiej sławy, to jednak obce mu były zaszczyty i honory, niczego się z tytułu swojego talentu nie domagał. W swej poezji podkreślał, że życie narodu ma charakter organiczny, że stany społeczne wspomagają się nawzajem dorobkiem swojej pracy, a swoją poezję wiązał z twórczością ludową²³. Zarówno w poezji, jak i mowach społecznych podkreślał więź tradycji narodowej z religią chrześcijańską. Wierzył w odbudowanie państwa polskiego przez moralne odrodzenie społeczeństwa. Jego poezja jest zatem czymś więcej niż zbiorem arcydzieł literackich, jest krynicą wzniosłych zasad, kuźnią charakterów, a także znakiem, że w pozornie słabym i uciskanym narodzie mogą powstać wielkie dzieła. Jedynym warunkiem, jaki musi być spełniony przez naród, jest powrót do swoich cywilizacyjnych korzeni, pamięć cnót, takich jak niezłomność i prawość, ważnych w trudnych czasach²⁴.

ROLA TEATRU I KRYTYKI TEATRALNEJ

Koneczny był zdania, że miejscem, w którym powinno się pielęgnować i rozpowszechniać poezję narodową, jest teatr. Dawał temu wyraz w licznych rozważaniach nad istotą teatru w swej działalności krytyczno-literackiej²⁵. „Wśród współczesnych historyków teatru istnieje niemal powszechna zgoda co do tego, iż jest on jednym z najwybitniejszych krytyków teatralnych swej epoki [...]”²⁶. Działalność ta przypadła na okres szczególnie ważny w dziejach krakowskiej sceny. Owocem współpracy Konecznego z „Przeglądem Polskim”, trwającej od 1896 do 1905 roku, było kilkadziesiąt obszernych artykułów recenzji teatralnych. W recenzjach tych poddał analizie i ocenie zarówno aspekt literacki wystawionego dramatu, jak i jego teatralną

²³ F. Koneczny, *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, dz. cyt., s. 9–12.

²⁴ Tamże, s. 12–14.

²⁵ Zob. K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, Kraków 2008.

²⁶ P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001, s. 59.

interpretację i sceniczną realizację²⁷. Jego recenzje były zatem doskonałym źródłem wiedzy o dramatycznych utworach literackich oraz o teatrze i kanonach artystycznych widowiska teatralnego²⁸.

Jako krytyk był w swojej ocenie dość surowy, ale przy tym uczciwy i rzetelny. Uważał, że krytyka teatralna nie stanowi formy sztuki, lecz jest nauką, z której czerpać mają autorzy, aktorzy oraz widzowie. Jak pisał: „krytyka [...] nie na wrażeniach polega, lecz na argumentach i poza nimi na nic innego, czułą być nie może”²⁹. Krytyk, który opisuje swoje wrażenia i uczucia, nie potrafi odpowiedzieć na proste pytanie: „dlaczego?”. Zadaniem krytyki jest zatem „tłumaczyć sztukę w sposób rozumowy”, przy jednoczesnym uwzględnieniu i docenieniu jest walorów estetycznych. Oceniając widowisko teatralne, należy więc odrzucić osobiste „wrażenia krytykującego, registr jego myśli i uczuć, doznawanych podczas lektury czy przedstawienia”³⁰.

Krytyka wymaga – zdaniem Konecznego – umiejętności klasyfikowania ludzi i spraw ludzkich. Jak pisał: „Krytyka ma być dla dzieł sztuki tym oświetleniem, w którym one ustawione najlepiej okażą zalety swych kształtów, żeby ani jeden szczegół ich piękna nie zaginął. [...] Niestety taka krytyka ma w naszym teatrze coraz mniej do roboty”³¹.

Twierdził, że „krytyka musi swoje spełnić, tj. poddać sprawę bezwzględnej analizie naukowej, bez względu na korzyści czy szkody”³². Jego ocena dotycząca wystawianych dramatów była surowa, ale sztukę aktorską oceniał zawsze przez wzgląd na okoliczności towarzyszące. W swoich recenzjach wielokrotnie podkreślał, że to teatr jest dla dramatu, a nie dramat dla teatru, to nie poeci są dla teatrów, ale teatry dla poezji³³.

²⁷ Znaczącą wartość pracy w tej dziedzinie Konecznego podkreśla między innymi J. Michalik – zob.: *Dzieje teatru w Krakowie w latach 1893–1915*, t. 5, cz. 2, Kraków 1987, s. 250–251; zob. także Z. Raszewski, *Sto przedstawień w opisach polskich autorów*, Wrocław 1993, s. 13; J. Tarnowski, *Konecznego aksjologia dzieła sztuki teatralnej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 265–272.

²⁸ Zob. F. Koneczny, *Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, dz. cyt., s. 7–8; zob. także R. Węgrzyniak [recenzja], *Feliks Koneczny, Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905, Przedmowa wybór i opracowanie K. Gajda*, „Pamiętnik Teatralny” 1996, R. 45, z. 1/2, s. 211–214.

²⁹ F. Koneczny, *Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, dz. cyt. s. 188.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 86.

³² Tamże, s. 220.

³³ Tamże, s. 167; K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, Kraków 2008, s. 15–23.

W analizowanych dziełach Konecznego dostrzegamy dramato-centriczny pogląd na przedstawienie teatralne³⁴. W teatrze należy zapewnić naczelną rolę poezji dramatycznej, której celem jest opiewanie czynów ludzkich³⁵. Teatr powinien rozbudzać w widzach zamiłowanie do poezji, ponieważ dzięki temu nie tylko przyczyni się do ich wykształcenia estetycznego, ale przede wszystkim w sposób niezwykle wymowny i plastyczny pokaże właściwe drogi postępowania, pochwali cnotę, a wadę zgani i odsłoni konsekwencje, jakie płyną z niewłaściwego postępowania. Dlatego też kryterium dobrego repertuaru jest to, czy opiera się on na publiczności inteligentnej i czy poświęca scenę ważnej kulturowo literaturze dramatycznej³⁶.

Choć sam w sobie teatr nie ma charakteru ściśle edukacyjnego, ponieważ tylko ktoś już wyedukowany może czerpać korzyści z oglądanego spektaklu, to jednak jest on instytucją wielostronną i przez to doniosłą poznawczo. Widz nie jest zobowiązany do tego, by posiadać odpowiednie przygotowanie, a autor dramatyczny nie powinien wymagać, żeby w teatrze myślano i zastanawiano się. Jest to trudne choćby z tego względu, że przy wielości wrażeń, jakich dostarcza widowisko teatralne, na ogół nie ma czasu na refleksję. Należy jednak pamiętać, że pierwszorzędną rolą teatru jest jego funkcja artystyczna.

Aby odbiorca nie zarzucił autorowi, że zamiast sztuki prezentuje własną filozofię, do tego opowiedzianą językiem poetyckim, musi on pamiętać, że ma do czynienia właśnie ze sztuką, a nie z nauką. Co więcej, teatr, który nie służy sztuce, jest niepotrzebny, a nawet może okazać się szkodliwy³⁷. Na kanwie tych uwag Koneczny twierdził, że lepiej wystawić w sposób nieudolny artystycznie wybitne dzieło, niż w sposób wybitny dzieło pozbawione wartości i miążsk. To samo przekonanie odnosił do gry aktorskiej – lepiej, aby aktor wypadł słabo w trudnej i wymagającej roli, niż poprawnie w roli, która nie wymaga wybitnych zdolności scenicznych. Gra aktorska nie polega tylko na odtwarzaniu roli, ale sprawia, że aktor utożsamiając się z bohaterem,

³⁴ Zob. F. Koneczny, *Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, dz. cyt., s. 15.

³⁵ Zob. K. Gajda, *Feliks Koneczny: Szekspir dla teatru czy teatr dla Szekspira? w: Szekspir wśród znaków kultury polskiej*, red. E. Łubieniewska, K. Latawiec, J. Waligóra, Kraków 2012, s. 316–328.

³⁶ Zob. K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, dz. cyt., s. 52–60.

³⁷ Zob. F. Koneczny, *Teatr Krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, dz. cyt., s. 91–104.

przejmuje jego cechy i odpowiedzialność za wypowiedane słowa oraz dokonane czyny. Sprawia, że grana przez niego postać staje się poniekąd realna i że realnie wpływa na swoich odbiorców³⁸. W ten sposób widowisko teatralne zyskuje wymiar wychowawczy, pokazując, że nie da się ustawić poezji poza etyką i moralnością³⁹.

³⁸ Zob. K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, dz. cyt., s. 121–130.

³⁹ Zob. F. Koneczny, *Teatr Krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, dz. cyt., s. 103.

RECEPCJA I ODDZIAŁYWANIE NAUKI FELIKSA KONECZNEGO

W czasie trwania komunizmu w Polsce prace Konecznego były czytane potajemnie, analizowane przez nielicznych, a jego twórczość w przestrzeni publicznej była traktowana przez władze PRL jako „dzieło zakazane”. Ideologia komunistyczna i jej przedstawiciele pragnęli unicestwienia pamięci o Konecznym, głównie z racji niesionego przez jego prace ideowego przesłania głoszącego personalizm, afirmację religii katolickiej w życiu człowieka, konieczność kierowania się zasadami moralności zawsze i wszędzie.

Przed 1989 rokiem teorią cywilizacji Konecznego inspirował się Kazimierz Janusz, autor książki *Konfrontacje*, która ukazała się w drugim obiegu¹. Zbigniew Pucek publikował cenne prace o Konecznym, przedstawiając jego wątki myśli socjologicznej². Na emigracji myśl polskiego uczonego propagował m.in. Jędrzej Giertych, który przyczynił się walcie do wydania jego nieopublikowanego wcześniej dorobku naukowego w Instytucie im. Romana Dmowskiego w Londynie. Poza granicami Polski do głównych tez Konecznego nawiązywał pisarz i działacz społeczny Michał Pawlikowski³. Na obczyźnie

¹ J. Skoczyński, *Koneczny. Teoria cywilizacji*, Warszawa 2003, s. 176.

² Zob. Z. Pucek, *Feliksa Konecznego zarys nauki o cywilizacji*, „Zeszyty Naukowe WSE” 1972, nr 46, s. 21–45; Z. Pucek, *Teoria pluralizmu cywilizacyjnego*, w: *Szkice z historii socjologii polskiej*, red. K. Sowa, Warszawa 1983, s. 155–188; Z. Pucek, *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej. Na przykładzie poglądów Feliksa Konecznego i Floriana Znanickiego*, („Zeszyty Naukowe AE”, nr 94), Kraków 1990.

³ M. Pawlikowski, *Dwa światy*, Londyn 1952, s. 20.

także ks. Michał Poradowski czerpał swoje inspiracje m.in. z jego dzieł przy omawianiu problematyki wpływu cywilizacji żydowskiej na kształtowanie się ideologii komunistycznej oraz na powstanie protestantyzmu⁴.

Po II wojnie światowej w Europie Zachodniej, a szczególnie w Niemczech, myśl polskiego historiozofa popularyzował profesor uniwersytetu w Moguncji Anton Hilckman, sam uważając się za ucznia Konecznego i nazywając go jednym z największych uczonych XX wieku⁵. Miał on możliwość osobistego poznania Konecznego jeszcze przed II wojną światową, odwiedzając go w Krakowie. Jemu należy przypisać największy wkład w popularyzację i rozwinięcie głównych tez Konecznego na Zachodzie. Ale nie tylko jemu.

Także brytyjski historyk i teoretyk cywilizacji Arnold Toynbee doceniał wkład Konecznego do światowych badań nad życiem społecznym i cywilizacjami⁶. Napisał on krótki wstęp do angielskiego przekładu dzieła Konecznego *On the Plurality of Civilisation* (London 1962), w którym zalicza pracę Konecznego do czołowych i niezależnych studiów poczynionych na szeroką skalę⁷. Walentyna M. Dianowa zaznacza, że „Toynbee stwierdził brak jakichkolwiek elementów rasistowskich w koncepcji F. Konecznego”⁸. Praca *On the Plurality of Civilisation* doczekała się recenzji Jean Floud, w którym została skonfrontowana z teoriami Carrolla Quigleya podejmującego zagadnienia ewolucji cywilizacji⁹. Także Roger W. Wescott, omawiał poglądy

⁴ M. Poradowski, *Talmud czy Biblia?*, Warszawa 1993, s. 138; M. Poradowski, *Dzieje cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2007.

⁵ P. Bezat, *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2002, s. 117; zob. szerzej: T. Stępień, *Europa wobec cywilizacji. Antona Hilckmana porównawcza nauka o cywilizacjach: zasady, metoda, zastosowanie*, Toruń 2013.

⁶ F. Koneczny, *On the Plurality of Civilisations*, London 1962, Preface, s. VII–VIII.

⁷ R. Marszałek wykazywał pierwszeństwo Konecznego w opracowaniu wielu zagadnień w stosunku do badań Toynbeego, zob. R. Marszałek, *Ex oriente dux. Idea jedności Słowian a historiozofia polska i europejska XIX i XX wieku*, Toruń 2015, s. 199.

⁸ W.M. Dianowa, *Filozofia historii Feliksa Konecznego: swoistość i paralele znaczeniowe*, w: *Myśl polska w obszarze rosyjskojęzycznym*, red. J. Skoczyński, Kraków 2016, s. 100.

⁹ Zob. J. Floud [recenzje], *The Evolution of Civilization: An Introduction to Historical Analysis. By Carroll Quigley. New York: The Macmillian Company, 1961, pp. 248. On the Plurality of Civilisations. By Feliks Koneczny. London: Polonica Publications, 1962, pp. XV + 348, „History and Theory” 1965, t. 4, nr 2, s. 271–275.*

Konecznego na dzieje cywilizacji i podstawy ich wyróżnienia¹⁰. Zaliczył on teorię cywilizacji Konecznego do dziesięciu najważniejszych ujęć cywilizacji w nauce.

Należy zauważyć, że w Polsce dopiero po 1990 roku w wyniku przemian politycznych nastąpiło w nauce i publicystyce znaczące zainteresowanie twórczością Konecznego. Cenny wgląd w twórczość Konecznego dały tu prace Leszka Gawora¹¹. Pojawiła się także bardzo ważna praca Jana Skoczyńskiego, prezentująca rozważania Konecznego na tle historii filozofii polskiej i samej myśli historiozoficznej¹². Skoczyński podjął także problem ideowych zapożyczeń głównych tez Konecznego, jakich miał dokonać Samuel P. Huntington¹³. Pojawiały się nawet podejrzenia, że amerykański politolog dokonał plagiatu głównych idei Konecznego¹⁴; wgląd w to zagadnienie dał Alfred Skorupka¹⁵. Konfrontowano także teorie cywilizacyjne Konecznego ze spekulacjami Oswalda Spenglera¹⁶.

Kluczową i niezastąpioną pracą wprowadzającą w myśl Konecznego okazuje się dzieło Piotra Bilińskiego *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*. To najcenniejsze źródło wiadomości o Konecznym, bogato ilustrujące zmagania, jakie były udziałem Konecznego przez

¹⁰ Zob. R.W. Wescott, *The Enumeration of Civilization*, „History and Theory” 1970, t. 9, nr 1, s. 59–85.

¹¹ L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, Lublin 1999, s. 164–172; L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; L. Gawor, *Szkice o cywilizacji*, Rzeszów 2009, s. 49–70, 87–89, 118–120; L. Gawor, *W poszukiwaniu rozumienia bytu społecznego człowieka. Filozofia polska końca XIX wieku i w XX stuleciu*, Rzeszów 2015, s. 143–164.

¹² J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991; J. Skoczyński, *Trzecia droga (O metodzie historiozoficznej Feliksa Konecznego)*, „Historyka” 1988, t. 18, s. 57–70.

¹³ J. Skoczyński, *Koneczny. Teoria cywilizacji*, dz. cyt., s. 175; J. Skoczyński, *Huntington a Koneczny*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Kraków 2000, s. 103–110.

¹⁴ J. Skoczyński, *Koneczny. Teoria cywilizacji*, dz. cyt., s. 175; J. Skoczyński, *Huntington a Koneczny*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 103–110.

¹⁵ A. Skorupka, *Idea cywilizacji na tle kryzysu filozofii XX wieku*, Katowice 2010, s. 153–206.

¹⁶ B. Szczepanik, *Analiza porównawcza pojęć „cywilizacja” i „kultura” u Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 239–252; J. Szczepanowski, *Paradygmat cywilizacyjny jako zasadniczy element koncepcji historiozoficznych Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, Warszawa 2013.

całe jego życie¹⁷. Biliński jako historyk niezwykle skrupulatny i przenikliwy, bazujący w swych badaniach na wielu niepublikowanych źródłach, jako pierwszy w nauce ukazał i omówił w porządku chronologicznym główne prace uczonego, dyskusje, jakie one wywołały wśród historyków okresu międzywojennego; jego skomplikowaną drogę naukową i życiową. Przeanalizował także działania i losy Konecznego w okresie studiów na Uniwersytecie Jagiellońskim, pracy w Akademii Umiejętności, ponadto współpracę z Karolem Estreicherem, działalność skupioną na krytyce teatralnej, prace Konecznego wokół oświaty ludowej, Klubu Słowiańskiego, w Towarzystwie Słowiańskim, pracę na Uniwersytecie Wileńskim, działalność popularyzatorską w okresie międzywojennym, a także dzieje wojenne i powojenne Profesora.

Wielu badaczy podejmujących się opisanie poglądów Konecznego starało się znaleźć w jego dziełach receptę na uzdrowienie cywilizacji zachodnioeuropejskiej i polskiej kultury, widząc w nim przede wszystkim myśliciela społecznego (Jurata B. Serafińska)¹⁸. Zagadnienia z zakresu filozofii społecznej i dziejów cywilizacji podejmowane w dziełach Konecznego doczekały się także licznych przyczynków i badań, prób rozwinięcia i pogłębienia, popularyzacji szerszemu ogółowi.

Warto wskazać tu na prace Andrzeja Marka Nowika o Koneczniańskim rozumieniu genezy państw¹⁹; Marty Czyżykiewicz o etyce i celu prawa w cywilizacji łacińskiej²⁰; Piotra Grabowca o propozycjach społeczno-ustrojowych²¹; Wojciecha Szurgota o rozumieniu prawa w cywilizacji łacińskiej²²; Ewy Olszówki o znaczeniu pracy ludzkiej

¹⁷ P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862–1949) – szkic biograficzny*, „Arcana” 2000, nr 3, s. 187–212; P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001; P. Biliński, *Feliks Karol Koneczny – droga do kariery akademickiej*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2005, t. 50, nr 1, s. 95–115.

¹⁸ „Czy przetrwamy? To zależy od nas samych, od naszej nadziei i postawy, od naszego konkretnego działania w dążeniu woli w stronę dobra trudnego do zdobycia; a więc od naszej walki o wartości, o przetrwanie i zwycięstwo cywilizacji łacińskiej, zwanej inaczej cywilizacją zachodnią”, J.B. Serafińska, *Filozofia kultury Feliksa Konecznego*, Warszawa–Krosno 2014, s. 95.

¹⁹ A.M. Nowik, *Tomistyczne ujęcie genezy państwa u Feliksa Konecznego*, „Doktryna. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny” 2012, nr 9, s. 203–209.

²⁰ M. Czyżykiewicz, *Cele prawa w cywilizacji łacińskiej*, „Cultura Christiana” 2012, t. 1, s. 59–68.

²¹ P. Grabowiec, *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wrocław 2000.

²² W. Szurgot, *Prawo jako fundament cywilizacji łacińskiej w myśli Feliksa Konecznego*, Krzeszowice 2007.

dla rozwoju człowieka i postępu cywilizacyjnego²³. Antropologią i etyką społeczną Konecznego zajmowali się: Piotr Skrzydlewski²⁴, Marta Czyżykiewicz²⁵ i Ewa Olszówka²⁶; problematykę religijną zaś w dziełach polskiego uczonego analizowali: Paweł Gondek²⁷, Anna Tylki-Szymańska²⁸, Romuald Piekarski²⁹, Marian Szczęsny³⁰, Mieczysław Kuriański³¹, Paweł Milcarek³² i Tomasz Łysiak³³. Problematyką zemsty oraz związanej z tym zjawiskiem kwestii rozstrzygnięcia sporów i konfliktów pomiędzy ludźmi zajmowała się Anna Wybraniec³⁴. Zagadnienia moralności w pismach Konecznego opracował natomiast Ryszard Polak³⁵. Funkcjonowanie łacińskiej administracji państwowej w doczekało się omówienia przez Krzysztofa Pola³⁶.

²³ E. Olszówka, *Rozważania o związkach cywilizacji i pracy ludzkiej w twórczości Feliksa Konecznego i Stanisława Brzozowskiego*, „Universitas Gedanensis” 2013, R. 25, t. 45, s. 7–20.

²⁴ P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; P. Skrzydlewski, *Wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej w ujęciu Feliksa Konecznego*, Lublin 2013.

²⁵ M. Czyżykiewicz, *Etyka w cywilizacji łacińskiej*, „Cultura Christiana” 2012, t. 1, s. 69–76.

²⁶ E. Olszówka, *Generalia etyczne w filozofii społecznej Feliksa Konecznego*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 253–259.

²⁷ P. Gondek, *Rola Kościoła w kulturze polskiej: na marginesie prac Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 87–96.

²⁸ A. Tylki-Szymańska, *Kościół katolicki wobec cywilizacji w Europie według teorii Feliksa Konecznego*, „Studia nad Rodziną” 2003, t. 7, nr 2, s. 187–192.

²⁹ R. Piekarski, *Znaczenie doświadczenia sacrum w filozofii cywilizacyjnej F. Konecznego*, A. Toynbeego i E. Voegelina, „Pieniądz i Więź. Kwartalnik Naukowy Poświęcony Problematyce Ekonomicznej, Prawnej i Społecznej” 2017, R. 20, nr 1, s. 7–19.

³⁰ M. Szczęsny, *Rola chrześcijaństwa w tworzeniu cywilizacji łacińskiej według Feliksa Konecznego*, „Studia Teologiczne: Białystok, Drohiczyń, Łomża” 2002, t. 20, s. 377–400.

³¹ M. Kuriański, *Feliks Koneczny (1862–1949) o stosunku religii do cywilizacji*, „Perspectiva: Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2010, t. 9, nr 1, s. 96–117.

³² P. Milcarek, *Świętość w dziejach ludzkich w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 225–230.

³³ Zob. T. Łysiak, *Święci narodu polskiego*, „Gazeta Polska” 2017, nr 44, s. 86–88.

³⁴ A. Wybraniec, *Zemsta w ujęciu Feliksa Konecznego, św. Tomasza z Akwinu i Jana Jakuba Rousseau. Porównanie problematyki*, „Człowiek w Kulturze” 2014, t. 24, s. 361–378.

³⁵ R. Polak, *Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Lublin 2001.

³⁶ K. Pol, *Z dziejów nauki prawa administracyjnego i nauki o samorządzie terytorialnym: Feliks Koneczny (1862–1949)*, „Samorząd Terytorialny” 2003, nr 5, s. 70–77.

Problematykę polityczną, politologiczną, a także zagadnienie tożsamości cywilizacyjnej Europy i Polski podejmowali: Arkadiusz Maślach³⁷, Józef Kossecki³⁸, Ireneusz Białkowski³⁹, Sławomir Lisiecki⁴⁰, Ryszard Polak⁴¹, Jurata B. Serafińska⁴², Michał Węclawski⁴³, Michał Wałach⁴⁴, Alfred Skorupka⁴⁵, Sławomir Chrost⁴⁶ i Barbara Wiśniewska-Paź⁴⁷.

Działalność publicystyczną Konecznego jako krytyka literackiego, teoretyka teatru i sztuki omówił szczegółowo i wnikliwie Kazimierz Gajda⁴⁸. Zaangażowanie polityczne i publicystyka naszego uczonego z okresu przed I wojną światową, zwłaszcza ta dotycząca jego stosunku do problematyki słowiańskiej i Rosji, była przedmiotem badań

³⁷ A. Maślach, *Konecznego wizja Europy*, „Nowa Myśl Polska” 2003, nr 31, s. 9.

³⁸ Zob. m.in.: J. Kossecki, *Podstawy nowoczesnej nauki porównawczej o cywilizacjach. Socjologia porównawcza cywilizacji*, Katowice 2003; J. Kossecki, *Naukowe podstawy nacjonalizmu*, Warszawa 2014; J. Kossecki, *Metacybernetyka*, Warszawa 2015.

³⁹ I. Białkowski, *Idea ścierania się cywilizacji według Feliksa Konecznego a bezpieczeństwo współczesnej Europy: koncepcje, które powracają jak bumerang*, Krzeszowice 2007.

⁴⁰ S. Lisiecki, *Feliks eurosceptyk*, „Czterdzieści i Cztery” 2009, nr 2, s. 328–342.

⁴¹ R. Polak, *Nauka Feliksa Konecznego o cywilizacjach a idea zjednoczonej Europy, w: Od Christianitas do Unii Europejskiej: historia idei zjednoczenia Europy*, red. Ł. Świącicki, A. Wielomski, Warszawa 2015, s. 117–140.

⁴² J.B. Serafińska, *Stan acywizacyjny*, „Akant” 2013, nr 6, s. 16–18.

⁴³ M. Węclawski, *O jedność w różnorodności. Z filozofii społecznej Feliksa Konecznego*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2013, t. 8, z. 4, s. 19–38.

⁴⁴ M. Wałach, *Średniowieczne starcie o rząd dusz nadal aktualne*, „Myśl.pl. Pismo Społeczno-Polityczne” 2013, nr 4, s. 153–155.

⁴⁵ A. Skorupka, *Teoria „mieszanek cywilizacyjnych” Feliksa Konecznego*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w europejskiej perspektywie. Problemy funkcjonowania sektora publicznego i gospodarczego w warunkach zmian*, red. I. Seredocha, Elbląg 2017, s. 57–72.

⁴⁶ S. Chrost, *Czy możliwe jest mieszanie kultur? Refleksje o integracji kulturowej w pracy na kanwie teorii cywilizacji Feliksa Konecznego*, w: *Praca socjalna wobec wyzwań współczesności*, t. 2, red. E. Bojanowska, M. Kawińska, Warszawa 2016, s. 61–72.

⁴⁷ B. Wiśniewska-Paź, *Szwajcaria jako fenomen wśród państw Europy ukształtowanych w cywilizacji zachodniej: w perspektywie koncepcji Feliksa Konecznego*, w: *Kulturowe uwarunkowania bezpieczeństwa personalnego i społecznego*, red. T. Grabińska, Z. Kuźniar, Wrocław 2017, s. 213–239.

⁴⁸ Zob. K. Gajda, *Koneczny o dramatach Wyspiańskiego*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 2005, nr 5, s. 85–93; K. Gajda, *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, Kraków 2008.

Antoniego Giza⁴⁹, Piotra Bilińskiego⁵⁰, Ryszarda Polaka⁵¹, Alfreda Skorupki⁵², Aleksandra Ćuka⁵³, Katarzyny Błachowskiej⁵⁴. Wkład Konecznego do historiografii Rosji był przedmiotem badań Mirosława Filipowicza, który podkreślał trudności związane z oceną dorobku piśmienniczego Konecznego⁵⁵. Historię Niemiec oraz różne aspekty polityki wewnętrznej i międzynarodowej tego państwa analizował Piotr Szczudłowski⁵⁶, Paweł Skibiński⁵⁷, Paweł Schuppe⁵⁸ i Mieczysław Kuriański⁵⁹. Dzieje Polski w ujęciu Konecznego badali Ryszard Polak⁶⁰ i Adam Dworaczyk⁶¹.

Niezwykle ważną rolę w badaniach nad spuścizną intelektualną Konecznego odegrał także Mieczysław A. Krąpiec, zwracając uwagę na realizm filozoficzny Konecznego i obiektywizm w wyjaśnianiu przyczyn zagrożeń praw człowieka wytworzonych przez cywilizacje. Krąpiec zainspirował wielu przedstawicieli lubelskiej szkoły filozoficznej i osób

⁴⁹ A. Giza, *Neoslawizm i Polacy 1906–1910*, Szczecin 1990.

⁵⁰ P. Biliński, *Feliks Koneczny jako badacz dziejów Rosji i Europy Wschodniej*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2003, t. 38, s. 227–246.

⁵¹ R. Polak, *Feliks Koneczny wobec Rosji i jej cywilizacji*, „Cywilizacja” 2005, nr 15, s. 82–101; R. Polak, *Konecznego ocena relacji polsko-rosyjskich*, „Cywilizacja” 2006, nr 16, s. 119–140.

⁵² A. Skorupka, *Rosja w kontekście teorii cywilizacji Feliksa Konecznego*, „Archeus” 2013, t. 14, s. 199–215.

⁵³ A. Ćuk, *Idea słowiańska w ujęciu Feliksa Konecznego*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 261–275.

⁵⁴ K. Błachowska, *Feliks Koneczny jako historyk Rosji: podstawy koncepcji*, „Klio Polska” 2012, t. 6, s. 169–196.

⁵⁵ M. Filipowicz, *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po II wojnę światową*, Lublin 2000, s. 76.

⁵⁶ P. Szczudłowski, *Niemcy w oczach Feliksa Konecznego*, „Życie i Myśl” 1998, nr 4, s. 27–40.

⁵⁷ P. Skibiński, *Bizancjum na Zachodzie. Niemcy w historiozofii Feliksa Konecznego*, „Frona” 1999, nr 17–18, s. 22–47.

⁵⁸ P. Schuppe, *Bizantyzm niemiecki według historiozofii Feliksa Konecznego*, „Studia Sandomierskie” 2013, t. 20, nr 2, s. 209–216.

⁵⁹ M. Kuriański, *Cywilizacja bizantyjska w ujęciu Feliksa Konecznego (1862–1949). Studium historyczno-teologiczne*, Legnica 2013.

⁶⁰ R. Polak, *Dzieje Polski w ujęciu Feliksa Konecznego na podstawie jego syntez historycznych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2013, t. 9, s. 303–321.

⁶¹ A. Dworaczyk, *O odnowę łacińskiego Zachodu. Feliksa Konecznego okcydentalna wizja dziejów Polski*, „Sprawy Wschodnie” 2006, t. 11, z. 1–2, s. 49–68; A. Dworaczyk, *O odnowę łacińskiej Europy. Polska historiozofii Feliksa Konecznego*, „Szkice Humanistyczne” 2017, t. 17, nr 1, s. 29–44.

związanych z tą szkołą do studiów pism Konecznego (Piotra Jaroszyńskiego⁶², Henryka Kieresa⁶³, Andrzeja Maryniarczyka⁶⁴). Jak pisała Jurata B. Serafińska, Krąpiec „[w] analizie typów cywilizacji nawiązywał do ustaleń Konecznego i stwierdzał, że tylko cywilizacja łacińska stwarza realne warunki dla zabezpieczenia i realizacji naturalnych praw osoby ludzkiej. Tylko w tym typie cywilizacji osoba ludzka jest chroniona i zabezpieczona przed uzurpacją lub zdominowaniem przez struktury państwowe”⁶⁵.

ZAKOŃCZENIE

Jak zauważyła Joanna Sośnicka, Koneczny, pisząc o cywilizacjach europejskich, „wyodrębnił je w oparciu o wnikliwe badania nie tylko historyczno-antropologiczne, ale również metodologiczne. W stawianych przez siebie tezach obalał ówczesne «mity» naukowe dotyczące choćby przekonania, że istnieje tylko jedna cywilizacja – europejska, a wszystko inne to jej niższe szczeble i mutacje”⁶⁶. Należy przyjąć ocenę Krąpca, że polski uczyony należał do nielicznego grona uczonych posiadających realistyczne ujęcie samej kultury i ludzkiej natury, zaś „[j]ego poglądy na temat cywilizacji i jej różnych typów stanowią niezwykle doniosły wkład w rozumienie cywilizacji [...]. Wszystko to pomaga zasadniczo zrozumieć także człowieka [...]”⁶⁷.

⁶² P. Jaroszyński, *Kultura i cywilizacja. Od Cycerona do Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 13–29; P. Jaroszyński, *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 101–115.

⁶³ H. Kiereś, *Osoba i społeczność*, Lublin 2013, s. 231.

⁶⁴ A. Maryniarczyk, *Osoba – rodzina – naród a Europa*, „Człowiek w Kulturze” 2005, t. 17, s. 159–164.

⁶⁵ J.B. Serafińska, *Filozofia kultury Feliksa Konecznego*, dz. cyt., s. 85–86.

⁶⁶ J. Sośnicka, „Nie warto żyć bezmyślnym życiem”. *Filozoficzne refleksje nad tym, co ważne*, Łódź 2016, s. 130. Nie brak stanowisk krytycznie oceniających wartości poznawcze i prawdziwość głównych tez Konecznego, zob. S. Bukowska, *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji. Teoria Feliksa Konecznego*, Katowice 2007, s. 124; „Koneczny [...] bezliźnie, ale i tendencyjnie i wybiórczo, tropi owe dewiacje cywilizacji zachodniej. Wybiórczo, bo satysfakcjonuje to jego antygermańskie fobie”, A. Piskuzub, *Miejsce Feliksa Konecznego w polskim wkładzie w rozwój nauki o cywilizacji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 73; „Konceptja dziejów Rosji [...] stanowi doskonały przykład teorii powstałej w oparciu o przyjęte z góry założenie”, J. Kolbuszewska, *Konecznego konceptja dziejów Rosji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, dz. cyt., s. 197.

⁶⁷ M.A. Krąpiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007, s. 242.

SŁOWNIK POJĘĆ

Biurokracja – zwyrodniała postać administracji państwowej, powstała głównie na skutek błędnego rozumienia życia publicznego, człowieka i jego wolności, w którym rolę suwerena zaczyna pełnić państwo za pomocą warstwy zarządzającej i systemu prawa pisanego. B. jest efektem aprioryzmu w przestrzeni życia zbiorowego, ma swe oparcie głównie w cywilizacji bizantyńskiej (również turańskiej, arabskiej, chińskiej), gdzie urzędnicy „mogą wszystko”. B. sprzyja woluntaryzm prawny, przekonanie o omnipotencji władzy i prawa, ogólnie idealizm i utopizm w podejściu do życia zbiorowego. B. wymaga kolektywistycznej wizji człowieka i często sprzyja totalności (totalitaryzmowi) państwa. Są cztery historyczne „kolebki” biurokracji: egipska, bizantyńska, chińska i rewolucja francuska. Cechami charakterystycznymi dla mechanizmu biurokracji są: formalizm prawny oderwany od realnego życia społecznego; centralizm, jednostajność. B. prowadzi do depersonalizacji życia publicznego oraz stanów kryzysowych, prowadzących do rewolucyjnych zdarzeń. Jedynym sposobem przezwyciężenia b. jest jej likwidacja i zastępowanie administracją.

Cywilizacja – metoda ustroju życia zbiorowego; suma wszystkiego, co jest wspólne pewnej zbiorowości ludzkiej w dziedzinie kultury, a zarazem suma wszystkiego, czym zbiorowość ta różni się od innych. C. może być określona jako kultura ludzka istniejąca w społeczności. C. występuje wszędzie tam, gdzie istnieje jakaś trwalsza forma życia zbiorowego (przynajmniej na szczeblu rodowym), które jest zorganizowane według trójprawa: rodzinnego, majątkowego i spadkowego. Miarą i wyznacznikiem oceny każdej c. jest jej stosunek

do tzw. pięciomianu (pięciu kategorii życia ludzkiego tzw. *quincunxa*). Poszczególne cywilizacje rządzą się określonymi prawami, ale ich zasadniczy charakter jest efektem odczytania i sposobu aktualizacji natury ludzkiej. Nie ma zatem równości cywilizacji z racji różnego stopnia aktualizacji natury ludzkiej. W łonie każdej c. może powstać wiele jej odmian (kultur), które łączy wspólny mianownik cywilizacyjny. W przeszłości istniało wiele cywilizacji, współcześnie funkcjonuje tylko siedem żywotnych, tj.: c. bramińska, żydowska, chińska, turańska, bizantyńska, łacińska oraz arabska. Byt cywilizacji jest zależny przede wszystkim od czynników kulturowych, nie zaś rasowych, języka, formy religii, warunków środowiska naturalnego i innych. Żadna cywilizacja nie musi upaść ani nie ma zapewnionego trwania na zawsze, bo jej źródłem są ludzkie decyzje i ich realizacja. Wszystkie cywilizacje podlegają ogólnym prawom (zasadom) dziejowym.

C. arabska – jest c. półsakralną o charakterze gromadnościowym; rozwinęła się w średniowieczu z ustroju rodowego przy dużym wpływie islamu. Nie doszło w niej do emancypacji rodziny z rodu. Chociaż przedstawiciele c. arabskiej mają świadomość upływu czasu, to jednak obce są im pojęcia historyzmu i narodu. W c. tej dopuszcza się poligamię, z prawem udzielania rozwodu przysługującym przede wszystkim mężczyznom; związek pomiędzy kobietą i mężczyzną ma charakter umowy, którą mężczyzna może w każdej chwili rozwiązać. Charakterystyczna jest dla tej c. despotyczna koncepcja władzy głowy rodziny i państwa, zwierzchność religii i prawa religijnego (Koran, islam) nad prawem stanowionym, życiem publicznym oraz próby sakralizacji władzy. W c. arabskiej pojawia się silna tendencja do traktowania władzy jako formy spełniającej „wolę Boga”, obecna jest skłonność do noma-dyczności, bliżnim staje się tylko współwyznawca. Jest tu obecna silna więź rodowa i poczucie konieczności spełniania zemsty rodowej. Myśl teologiczna skłania się do absolutyzacji Opatrzności Bożej oraz negacji wolności jednostki, sam Bóg pojmowany bywa woluntarystycznie i tak też postrzegane są Jego działania w świecie i w życiu człowieka. Fundamentalistyczna odmiana tej c. posiłkuje się przemocą w nawracaniu na islam. Niefundamentalistyczna odmiana c. arabskiej zezwala na wszystko w kulturze, co nie stoi w sprzeczności z Koranem i była zwłaszcza w średniowieczu podłożem bogatej kultury w wielu rejonach świata.

C. bizantyńska – ma charakter gromadnościowy i aprioryczny, przyczynia się do depersonalizacji człowieka, gdyż suwerenem czyni ona państwo (władzę publiczną, często sakralizowaną). Ukształtowana na przełomie starożytności i średniowiecza w Cesarstwie Rzymskim, potem w Cesarstwie Bizantyńskim, a następnie w dużej części Niemiec i Bałkanów, odgrywa ważną rolę w Europie głównie w dziedzinie życia publicznego. Choć nazwę wzięła od państwa bizantyńskiego, to wiele jej cech było widocznych już w późnym Cesarstwie Rzymskim, w jego rozroście państwowości, dążności do sakralizacji władzy publicznej, woluntaryzmie prawniczym, ogólnie w aprioryzmie i dążności do absolutyzowania państwa kosztem społeczeństwa. Z dziedzictwa rzymskiego przejęła prawo publiczne, choć wbrew rzymskiej tradycji stawia się je tu ponad prawem prywatnym. Cechami charakterystycznymi c. bizantyńskiej są zwierzchność władzy politycznej nad duchową (cezaropapizm), niezależność polityki od zasad moralnych, przewaga mechaniczności życia nad jego organicznością, biurokracyzm, onnipotencja prawa i państwa. Skutkuje to rozrostem aparatu państwowego, niedorozwojem społeczeństwa, upadkiem nauki, sztuki i literatury, eliminacją etyki i jej zasad z życia zbiorowego oraz militaryzacją i fiskalizmem życia publicznego. W c. bizantyńskiej dominuje idea onnipotencji państwa, niekiedy dążność do imperializmu, ciąży ona ku różnym odmianom socjalizmu, który czyni z człowieka istotę całkowicie podporządkowaną państwu. Cywilizację bizantyńską w Europie wzmocnił znacząco protestantyzm oraz liczne nurty ideologiczne odwołujące się do laicyzmu, ateizmu, sekularyzmu. Cywilizacja bizantyńska w polityce często posługuje się utopią, podporządkowując sobie wcześniej religię i instytucje z nią związane, lekceważy i często łamie przyrodzone prawa człowieka.

C. bramińska – jest cywilizacją sakralną, politeistyczną, odwołującą się do zasad emanacjonizmu i jego konsekwencji. Rozwinęła się w ustroju rodowym na terenie Indii, w którym formą organizacji społecznej są kasty i występuje głównie w Azji. W zakresie prawa małżeńskiego jest to cywilizacja poligamizująca, w światopoglądzie odwołuje się do koncepcji reinkarnacji oraz nirwany, głosi potrzebę „uwolnienia” od świata, postrzegając go jako rzeczywistość wrogą człowiekowi i pozbawioną prawdy, dobra i piękna, wreszcie nierealną. To podejście utrudnia afirmację aktów poznania ludzkiego, tworzenie nauki, sztuki, autentyczne życie religijne, ogólnie nie sprzyja istnieniu

racjonalnej kultury ludzkiej, trosce o zdrowie cielesne i duchowe człowieka. Tworzona kultura ma tu osadzenie w sakralnych mitach. Obecna w tej cywilizacji koncepcja karmy nie tylko sankcjonuje istnienie kast i ich segregację (segregację ludzi), ale także ideologię „obojętności wobec świata, dobra i zła”. W sprawach państwowych dopuszcza się tu władzę despotyczną i jednocześnie bezetyczną, a zatem władzę niepodlegającą ocenie moralnej zarówno w kwestiach dotyczących indywidualnych czynów władcy, jak i jego sposobu zarządzania państwem.

C. chińska – nie ogranicza się ona do terytorium Chin; opiera się na ustroju rodowym, asymiluje wiele zasad konfucjanizmu, taoizmu i buddyzmu, powstała w starożytności i dokonuje ciągle ekspansji. Jest to jednak raczej cywilizacja areligijna, gdyż dominuje w niej światopogląd ateistyczny, a religijność sprowadzana bywa do jakiejś sztuki (etyki). Brak religijności wiąże się z brakiem koncepcji indywidualnej nieśmiertelności człowieka, co przekłada się na pragnienie „trwania” w pamięci swoich dzieci i potomków oraz na fakt znacznej liczby potomstwa, które jest postrzegane jako własność ojca (jego majątek). Przyznaje się tu, że potomstwo nie może uzyskać pełnej dojrzałości za życia ojca i jest zobligowane do powolności. W c. chińskiej wielką rolę pełni tradycja, staje się ona głównym odniesieniem dla ludzkiego ducha i kryterium oceny. W c. chińskiej jest obecna poligamia, życie zbiorowe, skorelowane z rodową formą życia, jest podporządkowane głównemu naczelnikowi wszystkich rodów, tj. cesarzowi. Pismo składające się z ponad 50 tys. znaków oraz bardzo skomplikowana grupa języków w dużej mierze odpowiadają za trudności w materializacji ludzkich osobowych przeżyć oraz w komunikacji, a także w edukacji, to wszystko zaś w rozwoju poznania i nauki, tworzeniu kultury. Areligijność nie sprzyja dostrzeżeniu i afirmacji godności człowieka, funduje ład społeczny, gdzie brak poszanowania elementarnych praw człowieka. C. chińska jest mocno aprioryczna, zachowując swą tożsamość, ciągle jest zdolna do ekspansji.

C. łacińska – jako jedyna ma charakter personalistyczny; ukształtowała się ona w średniowieczu dzięki wychowawczej działalności Kościoła katolickiego. To inaczej c. Zachodu. Swym zasięgiem obejmuje ona społeczeństwa Europy Zachodniej i Środkowej oraz społeczeństwa Ameryki; jest obecna wszędzie tam, gdzie ukształtował się w ludziach

światopogląd katolicki (chrześcijański) oraz gdzie respektowane są zasady wynikające z niego zarówno w życiu indywidualnym, jak i zbiorowym. Fundamentem c. łacińskiej jest etyka (dobro osoby ludzkiej) i antropologia chrześcijańska (personalistyczna), zasady rzymskiego prawa, umiłowanie i szacunek dla prawdy (nauki, wiedzy jako takiej). Jej cechami charakterystycznymi są wyższość moralności nad prawem (prawo ma nie tylko wywodzić się z moralności i jej zasad, ale też ma podlegać moralnej ocenie), silny samorząd realizujący dobro wspólne, realny wpływ społeczeństwa i narodu na państwo, dualizm prawa (prawo prywatne i publiczne), monogamia dożywotnia jako podstawa rodziny oraz emancypacja rodziny spod władzy rodu; supremacja sił duchowych nad fizycznymi oraz oparcie na tradycji i historyzm. C. łacińska jest jedyną, w której powstało poczucie narodowe i sam naród, to c. autentycznie personalistyczna. Tylko w niej znajdziemy poszanowanie dla pracy fizycznej człowieka, brak instytucji msty rodowej (gdyż sprawiedliwość jest wymierzana przez władzę państwową), autonomię Kościoła i życia religijnego człowieka w stosunku do państwa i polityki. C. łacińska jest cywilizacją aposterioryczną, najlepiej służącą rozwojowi człowieka.

C. turańska – ukształtowała się już w starożytności na terenach Wielkiego Stepu Azji. Jest to c. o charakterze gromadnościowym, z silną pozycją wodza, pana wszystkiego i wszystkich. Z racji wojennego charakteru, prymatu siły fizycznej, c. turańska nie rozwinęła trwałych więzi społecznych, nie pozwala na zaistnienie społeczeństwa i narodu, lecz jedynie na więzi rodowe i to, co wiąże się z biologicznym życiem człowieka. Ludność w tej c. łączy się jedynie w celach wojennych (materialnych) w tzw. ordy, które w razie powodzenia przybierają potężne rozmiary państwowe, nie są jednak trwałe i rozpadają się wraz ze śmiercią wodza lub w sytuacji, gdy ponosi on porażkę. Jak dotąd największe ordy tworzyli Hunowie, Turcy i Mongołowie oraz inne ludy Azji, w tym także znaczna większość ludności Rosji i Kozaków. Można powiedzieć, że cała aktywność polityczna w tej c. ma charakter ściśle wojskowy. Władca znajduje się poza zasadami moralności, jego działania są zawsze oceniane w perspektywie podbojów i rozwoju wojskowego. Monogamia nie jest tu dominującym typem związku małżeńskiego, funkcjonuje jako jedna z możliwości obok poligamii i konkubinatu. Choć religia nie pełni zasadniczej roli w strukturze tej c., to jednak wielokrotnie stanowiła ona przyczynek

do wywoływania wojen i prowadzenia podbojów. C. turańska odegrała dominującą rolę w dziejach Rosji i wielu społeczności Azji i Europy Wschodniej. W wyniku łączenia się z cywilizacją łańską prowadzi do nihilizmu. Może tolerować chrześcijaństwo, jak i islam, ma jednak dążność do instrumentalizacji religii, aprioryzmu i zwalczania przyrodzonych praw człowieka.

C. żydowska – jest cywilizacją sakralną (tj. zdominowaną prawem religijnym), w której całe życie człowieka i sama społeczność są religijnie ugruntowane. Cywilizacja ta ma charakter dynamiczny, jej zasadniczy kształt powstał przed narodzeniem Chrystusa. Główne współczesne jej nurty mają charakter silnie opozycyjny do chrześcijaństwa i samej c. łańskiej (cywilizacji Zachodu). W cywilizacji żydowskiej religijność człowieka i sama religia opiera się na prawie (Torze), zawartym między Bogiem i narodem wybranym. Sama religia jest tu pewną postacią kontraktu, który zawarł Bóg ze swym narodem wybranym (Żydami). Bóg narodu wybranego, choć jest Bogiem Jedynym, to jest przyjazny tylko narodowi wybranemu (tzw. monolatria). Naród wybrany w cywilizacji żydowskiej ma misję dziejową do spełnienia (mesjanizm), zaś jej urzeczywistnienie ma się zakończyć dominacją narodu wybranego nad światem. C. żydowska ma wiele odmian, często wzajemnie się zwalczających (talmudyzm, kabała, chasydyzm, karaimowie oraz inne). W odróżnieniu od c. arabskiej, w której podstawą niezmiennego prawa jest Koran, w c. żydowskiej prawo ulegało modyfikacjom pod wpływem komentarzy dostosowujących je do zmiennych okoliczności historycznych. Najistotniejszymi elementami ekonomii w c. żydowskiej są wyższość własności ruchomej nad nieruchomą i oparcie się na kredycie jako podstawie działalności. Kluczowym wyróżnikiem moralności żydowskiej jest jej dwoistość, tj. odmienne zasady, jakie mają w niej obowiązywać w stosunkach między Żydami i w stosunkach Żydów z nie-Żydami (gojami). Żydzi uznawali konieczność przestrzegania praw narodów, wśród których żyli, lecz uzasadniali to jedynie dążeniem do zachowania pokoju. W prawie małżeńskim początkowo preferowana była poligamia, jednak z czasem przeważać zaczęła monogamia, która od XIII wieku stała się jedyną dopuszczalną formą małżeństwa. Ideą przewodnią całej c. żydowskiej jest wybraństwo, przekonanie o własnej wyjątkowości i wynikająca z tego przekonania potrzeba spełnienia kontraktu (prawa), którego owocem ma być panowanie narodu wybranego nad światem.

W formacji człowieka szuka się przede wszystkim uzgodnienia człowieka z treścią prawa i jego wykładnią, nie zaś z rozpoznanym stanem rzeczywistym. Skutkuje to tym, że poznanie człowieka szuka prawdy w prawie religijnym i przede wszystkim tam; podobnie ma się rzecz z moralnością, która kieruje się prawem, a nie dobrem moralnym, ludzką wytwórczością, która jest skrępowana religijnymi nakazami.

Elephantiasis prawodawcza – słabość państwa biurokratycznego polegająca na notorycznej, wręcz chorobliwej rozbudowie (uszczegółowianiu) kolejnych działów prawa oraz na ustalaniu coraz to nowych przepisów i na bezwzględnym ich egzekwowaniu niezależnie od ich realnej przydatności. W konsekwencji im więcej praw i przepisów, tym łatwiej o tzw. kruczki prawne, im więcej prawa, tym mniej prawości. Źródłem e. prawodawczej jest cywilizacja żydowska, której rysem charakterystycznym są zbiory przepisów obejmujące drobiazgowo wszystkie dziedziny życia ludzkiego, a także c. bizantyńska. E. p. prowadzi do amoralności w życiu publicznym, niszczy personalizm.

Ethos – zbiór norm moralnych i obyczajowych, kodeks zachowań pewnej zbiorowości; praktyczna strona życia obejmująca wszelkie ludzkie działania w poszczególnych epokach i cywilizacjach, oparta na poczuciu powinności i obowiązku wobec siebie samego, drugiego człowieka oraz całej społeczności, narodu. E. obrazuje i materializuje życie moralne w danej cywilizacji.

Etyka rodowa – to zespół norm i praktyk moralnych występujących w rodzie, jednej z pierwszych form życia zbiorowego, mówiących o tym, co dobre, a co złe, należne lub nie. Jest ona głównym czynnikiem, na podstawie którego powstaje ład (ustrój) w zrzeszeniu. U początków rodzaju ludzkiego etyka rodowa była tzw. etyką naturalną, tj. opartą na realnych, żywotnych relacjach występujących w zrzeszeniu, które dzięki etyce rodowej miały zostać zachowane. E. r. jest teoretyczną podstawą dla prawa i jego zasad, a w szczególności dla prawa familijnego (rodzinnego, małżeńskiego), majątkowego, spadkowego. Zadaniem e. r. jest ukształtować w człowieku hierarchię obowiązków i wykształcenie gorliwości w ich zachowaniu. Zmiany w etyce rodowej nastąpiły po emancypacji rodziny z rodu.

Historiografia – (lub też historia) to nauka o przeszłości, o dziejach głównie człowieka i jego kultury. Jej sens kryje się w wytlumaczeniu i wyjaśnieniu stanu faktycznego przez wskazanie na czynniki przeszłe, które stan faktyczny wyjaśniają. H. swym zasięgiem poznawczym powinna obejmować jak największy obszar ludzkiej kultury, opisując i wyjaśniając zachodzące zmiany w przeszłości, które miały wpływ na terażniejszość. Poznanie historyczne ma charakter sapienjalny (*historia magistra vitae*) i jest konieczne dla autentycznego progressu w każdej dziedzinie kultury. Prawda jest celem h. H. odgrywa zasadniczą rolę w odczytaniu, umocnieniu i rozwoju tożsamości tak poszczególnych społeczności, jak też kultur i cywilizacji. H. ukazuje, że dzieje rozgrywają się na tle rywalizujących cywilizacji i posiadają swoje prawidłowości (prawa dziejowe).

Historiozofia – to dziedzina spekulacji najczęściej apriorycznych, niesprawdzalnych, dotyczących przeszłości i praw nią kierujących. Historiozofia zwana niekiedy filozofią dziejów lub filozofią historii jest efektem filozofii idealistycznej, apriorycznej, często roszczącej sobie pretensje do profetyzmu oraz dominacji w tworzeniu kultury, polityki i ładu społecznego. Z racji wątpliwego statusu metodologicznego (apriorycznych założeń, wątpliwego i niedookreślonego przedmiotu badań, dowolności i aprioryczności stosowanych w niej metod, suponowanego celu całej działalności oraz innych) historiozofia nie może być zaliczana do nauk (wartościowego typu poznania, refleksji). Jej oddziaływanie na kulturę jest pejoratywne, nie daje ona ani rozumienia, ani mądrości, wikła zaś poznanie historyczne i samą filozofię w spekulację o charakterze gnostyckim. Przeciwnieństwem historiozofii jest filozofia i teoria cywilizacji jako najwyższy i najbardziej ogólny typ refleksji nad przeszłością. Powstaje ona na drodze uwzględniania faktów, ustalenia związków przyczynowych między wydarzeniami z przeszłości oraz ukazywania ich cywilizacyjnego ugruntowania.

Logos – wewnętrzna racjonalność zmierzająca do uporządkowania świata poprzez poszukiwanie jego przyczynowości i celowości oraz do ustalenia związku pomiędzy nimi. L. jest materializacją i wyrazem kultury umysłowej obecnej w danej cywilizacji, decyduje o siłach twórczych. L. może być określony jako postać myślenia celowego, stanowiącego pomost od rozumu do woli.

Naród – zrzeszenie cywilizacyjne pokrewnych ludów utworzone do celów ponadmaterialnej walki o byt, posiadające ojczyznę i język ojczysty; jest to zrzeszenie bezwarunkowo dobrowolne, które nie może powstać z przymusu, lecz z ludów całkowicie pokrewnych. Narodowość nie jest czymś danym z góry, nie jest czymś wrodzonym człowiekowi i społeczności. Narody wytwarza historia, powstały one tylko w łonie cywilizacji łacińskiej. Jest to dziedzictwo starożytnej cywilizacji rzymskiej, wznowione, kiedy cywilizacja łacińska osiągnęła wysoki szczebel rozwoju (personalizm). N. nie może zamienić na cnotę niczego, co nie służy społeczeństwu lub państwu. Nie może być czymś wszechwładnym ani też nie może być zwolnionym od etyki (zasad moralnych). Cały n. musi należeć bez najmniejszych zastrzeżeń do tej samej cywilizacji. Narody nigdy nie są dla siebie zrzeszeniami wrogimi; wszelkie antagonizmy między narodami są zawsze efektem egoizmu i błędów, zła moralnego.

Prawa dziejowe – analogiczne reguły (zasady) pojawiające się w dziejach, odczytywane na gruncie znajomości przeszłości, przyjmowane jako ogólne prawidłowości, dotyczące tak poszczególnych cywilizacji, jak i kształtowanych w nich zrzeszeń. **P i e r w s z e p r a w o** dziejowe mówi, że nie może być trwałych syntez między różnymi cywilizacjami, gdyż cywilizacje jako pewne systemy życia zbiorowego wzajemnie się wykluczają w najważniejszych dla człowieka aspektach. **D r u g i e p r a w o** przejawia się w stałej tendencji (żywojących cywilizacji) do walki i ekspansji celem poszerzenia obszaru występowania. Walka cywilizacji toczy się różnymi środkami i obejmuje sferę intelektualną, moralną, ekonomiczną, a także militarną. **P r a w o t r z e c i e** dotyczy przyczyn upadku cywilizacji i wiąże się z utratą przez cywilizację zasady współmierności (harmonii, proporcji w integralnym rozwoju i działaniach). Prawo to mówi, że tam, gdzie nie ma współmierności, przychodzi rozstrój życia społecznego i ostatecznie upadek całej społeczności, utrata jej tożsamości, wreszcie bytu. **P r a w o c z w a r t e** ukazuje, że w przypadku trwałego konfliktu cywilizacyjnego zwycięstwo zazwyczaj przynależy do cywilizacji niższej (prymitywniejszej, gorzej rozwijającej człowieka), gdyż im wyższe są dobra cywilizacyjne, tym trudniej je wypracować, zachować i doskonalić, łatwo zaś zniszczyć i zdegradować. Zwycięstwo cywilizacji wyższych jest zawsze związane z dostrzeżeniem i porzuceniem przez ludzi tego, co gorsze, na rzecz życia w tym, co uznaje się za lepsze i co jest realnie lepsze.

Quincunx – to pięciomian kategorii (dziedzin) życia ludzkiego, na który składają się: 1. prawda (dziedzina nauk, szeroko pojętej wiedzy przyrodzonej i nadprzyrodzonej), 2. dobro (dziedzina etyki, rozumienie spraw moralnych i postępowania moralnie dobrego), 3. dobrobyt (dziedzina życia gospodarczego, mienia, majątku); 4. dziedzina zdrowia (cielesnego i duchowego wraz z jego rozumieniem i formami troski o nie), 5. piękno (dziedzina sztuki oraz proporcji wyżej wymienionych elementów w życiu człowieka, tzw. hierarchia dobra i występujący w niej ład). Każda cywilizacja posiada własnego *quincunxa*; obrazuje on to, co jest w cywilizacji najważniejsze.

Trójprawo – grupa norm kierujących życiem rodzinnym i zbiorowym, opartych na zdolności danego społeczeństwa do ewolucji prawnej, ustrojowej, organizacyjnej oraz materialnej. Normy te występują tam, gdzie pojawia się trwała wspólnota życia zbiorowego; różnicują one jedną społeczność od drugiej, powodując fakt zaistnienia wielości metod ustroju życia zbiorowego (cywilizacji). Na t. składa się:

- a) Prawo rodzinne – normy regulujące stosunki zachodzące pomiędzy członkami rodziny; prawo rodzinne oparte jest na prawie małżeńskim, stosunku rodziców do dzieci, rozdziale władzy w domu, jednostronności czy obustronności praw i obowiązków, a także na rozległości i stopniowaniu związków krwi.
- b) Prawo majątkowe – normy regulujące kto i co posiada.
- c) Prawo spadkowe – normy regulujące kto, co, jak i po kim dziedziczy.

II.

FELIKS KONECZNY
– TEKSTY WYBRANE

*Wybór i opracowanie
Paweł Skrzydlewski*

NAPÓR ORIENTU NA ZACHÓD

F. Koneczny, *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. 5, praca zbiorowa, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1937, s. 177–196.

Mając wyliczyć główne momenty naporu Orientu na Zachód, nie mogą ominąć określania warunków i okoliczności tych pochodów, jako pochodów cywilizacji, przy czym trzeba będzie stwierdzić pewne prawa historyczne, wysnute ze studiów w zakresie nauki o cywilizacjach.

Niedawno temu (1917 r.) obwieścił Spengler w rozgłośnym swym dziele „*Der Untergang des Abendlandes*”, jako każda cywilizacja przywiązana jest do pewnego terenu, i to, jak się wyraził „*pflanzenhaft gebunden*”. Nie jedyny to lapsus w jego dziele, nie jedyny dowód, jak niedostateczne miał przygotowanie ogólnonaukowe. Roślina bowiem tylko jednostkowo, każda z osobna, jest zespolona z gruntem, którego nie może opuścić: lecz nie tyczy to gatunku, który za pomocą nasion, wielce ruchomych, wędruje po szerokim świecie, tak dalece, iż w botanice utworzył się oddzielny kąt na geografję roślin (fyto geografja), a w nim jeszcze oddzielne miejsce pod naukę o wędrownościach roślin – naukę wielce pouczającą. Otóż jeżeli cywilizacje mają jakąś analogię w świecie roślinnym, polega ona nie na nieruchomości przyrośniętej do gruntu rośliny, lecz na jej ruchomości w stanie nasiennym; cywilizacje są ruchomościami, teren ich jest zmienny. Arcydziełem pod tym względem jest cywilizacja żydowska; co do ruchliwości ustępują jej wszystkie inne – niemniej przeto ruchu im nie brak, dopóki znajdują się w normalnym stanie żywotności.

Pierwsze prawo, cywilizacji tyczące, orzeka, jako każda z nich, dopóki jest żywotna, póki nie zamiera, dąży do ekspansji. Gdyby tego nie było, nigdy by się nie wytworzyła żadna cywilizacja znaczniejsza wśród rojowiska zreszeń drobnych, pełnych jednak różnaitości

w trójprawie. Której powiedzie się ekspansja kosztem innych sąsiadów, ta stanie się znacznie silniejszą i coraz silniejszą w miarę dokonywania coraz większej ekspansji. A gdy natrafi na również silną inną, nastaje walka. Walka była już wówczas, kiedy ta zwycięska pochłaniała inne, drobne, a ta, na którą natknęła się następnie w swym pochodzie, również już silniejsza, staczała przedtem również walki ze swymi ościennymi, aż także stała się znacznie silniejszą. Gdy dwie silniejsze się zetkną, walka będzie i dłuższa i wielostronniejsza, prowadzona bronią najrozmaitszą, duchową i fizyczną.

Czyż dwie cywilizacje silniejsze, spotkawszy się na sąsiedztwo, nie mogą bytować w spokoju obok siebie? Historia poucza, że nie mogą, bo oto drugie prawo dziejowe: dwie cywilizacje, znalazłszy się na tym samym terenie, muszą z sobą walczyć. Pogranicze cywilizacji żywotnych jest zawsze a zawsze widownią ich walki, i na to nie ma rady, a zresztą jest to objaw dodatni: jedynie możemy, a raczej powinniśmy starać się o to, by walka cywilizacji odbywała się zawsze w sposób cywilizowany.

Przy licznych tych pochodach i zachodzeniu jednej cywilizacji na drugą, wpływają one oczywiście wzajemnie na siebie. Wpływy mogą być dodatnie i ujemne, może ich być niewiele, a może być dużo. Ale mylnym jest mniemanie, iż z ciągłych wzajemnych wpływów może powstać synteza cywilizacji. Przenigdy! Nie ma syntez między cywilizacjami – i to jest trzecim prawem dziejowym.

Zastanówmyż się nad możliwością syntezy: np. każda cywilizacja ma swą etykę, a zatem miałyby dokonywać się syntezy rozmaitych systemów etycznych? Etyka turańska i arabska otaczają obłąkanych nimbem świętości, jako „nawiedzonych przez Boga”, więc Jego wybrańców. Przeszło to do kultury turańsko-słowiańskiej, tj. do moskiewskiej, gdzie „jurodiwyj” zajmuje uświęcone stanowisko; przeszło nawet w znacznej części na Ruś prawosławną. Gdzież więc miejsce i jakie miejsce na... rozum? Aleć nie cofając się przed najdalszą konsekwencją, z początku wieku XVI, za panowania Wasyla Iwanowicza (1505–1533) zwyciężyła zasada tzw. „josiflanizmu”, ujęta w formułę, jako „naczało zła mniemie” – myślenie jest początkiem zła. I zasada ta spopularyzowała się nadzwyczajnie. Niższe duchowieństwo wystąpiło następnie nawet przeciwko sztuce drukarskiej i urządziło w Moskwie 1564 r. rozruchy „ludowe”; drukarnię zburzono, a personel jej wybito, o ile nie zdołał ocalić się ucieczką. Tryumfowało nieuctwo i stawało się po prostu moskiewskim postulatem etycznym. Reakcja ku oświeceniu nastąpiła wprawdzie u góry w drugiej połowie XVII wieku, w czym datę

przełomową stanowi wprowadzenie łaciny do „akademii” w Moskwie za Fedora Aleksiejewicza (1682–1689), ale ten „wiatr zachodni” nie dotarł do szerokich warstw, a lud rosyjski podzielał wciąż zapatrywania „josiflańskie”, wyrażając je formułą dosadniejszą: *dołoj gramotnyje!* I w innych także społecznościach cywilizacji turańskiej, pisanie i czytanie pozostawało sztuką tajemniczą, trochę nawet niesamowitą, bardzo nielicznych osób.

A tymczasem Kościół katolicki uprawiał stale sztuki i nauki, sztukę drukarską przyjmowano wszędzie w krajach cywilizacji łacińskiej z zapalem, analfabetyzm traktując potem jako chorobę i walcząc z nią aż do wyplenienia. Etyka katolicka, etyka cywilizacji łacińskiej, uważa uprawianie nauk i sztuk za obowiązek życia zbiorowego.

Jakżeż dojść do syntezy między łacińskim: *sapientis est ordinare*, a tamtym: *naczało zła mnienie*? Kto tu potrafi obmyśleć jakąś syntezę?

Albo w zakresie z końca drugiej strony, w zagadnieniu ekonomicznym: Biali w Afryce przyznają każdemu wszystkie zyski z pracy, uważając, że dobrze jest pracować jak najwięcej; gdy tymczasem murzyni uważają za niegodziwość pracować i zbierać (banany) ponad „potrzebę”. Kto ma oznaczać, co to jest „potrzeba”? W praktyce odbywa się licytacja in minus lenistwa i braku potrzeb, a zatem wiekuista nędza, na którą nie ma rady, póki trwa ta zasada murzyńskiej etyki ekonomicznej. Którędyż droga do syntezy poglądów murzyńskich i osadników europejskich? Jak dojść do syntezy z jakuckim zapatrywaniem, że skoro ktoś sprzedaje siano, a zatem posiada go więcej, niż potrzebuje, a zatem należy ująć mu przydziału łąk? Niemożliwość syntezy wystąpiła jaskrawo w wojnach ciągłych tuziemskich Indian i osadników anglosaskich w Ameryce Północnej. Osadnicy kupowali ziemię, zapłacili – i doznawali krwawych napadów od „przewrotnych” Indian; nieporozumienie stąd, iż czerwonoskórcy nie pojmowali, że można ziemię kupować i sprzedawać. To, co jedni uważali za cenę kupna, wyplaconą, tamci mieli za podarunek wzajemnej grzeczności za to, że się obcym pozwoliło na jakiś czas przebywać wśród siebie.

I tak mają się rzeczy w każdej dziedzinie życia, wszędzie a wszędzie, gdzie dwie odrębne cywilizacje się stykają. Synteza absolutną niemożliwością, gdyż niemożliwa współmierność. Dopiero gdy spotykają się poglądy podobne, pomiędzy którymi współmierność jest możliwa, bywa też synteza; to znaczy, że bywa tylko między kulturami tej samej cywilizacji. Jakoż syntezy tego rodzaju bywają nawet bardzo korzystne. Poza granicami atoli kultur, stanowiących działą

tej samej cywilizacji, możebne są tylko mechaniczne mieszaniny, wielce niebezpieczne, rozsadzające zazwyczaj obie cywilizacje, a prowadzące najczęściej do stanu acywilizacyjnego, do zdziczenia.

Takiej właśnie mieszanki cywilizacyjnej jesteśmy obecnie świadkami w całej Europie, a najbardziej w Polsce. Ta mieszanka jest przyczyną wszelkich kryzysów i w niej źródło owego zniszczenia, na które narzeka się w całej Europie, które jednak najdosadniej występuje w Polsce.

Nie ma syntez, a jest konieczność walk i nieuchronność dążeń do ekspansji – oto tragedia dziejów.

Te okoliczności trzeba mieć na pamięci, rozważając napór Orientu na Zachód, o ile objawił się w szeregu pochodów cywilizacji orientalnych. Spory to dział historii powszechnej. Nie jest też historia powszechna niczym innym, jak dziejami walk cywilizacyj, dziejami napróżnych prób syntez cywilizacyjnych, dziejami ekspansyj i zaników ich, dziejami powstawania kultur i wzajemnego ich oddziaływania w łonie tej samej własnej cywilizacji, lub też ulegania obcej, i ciągłych wzajemnych wpływów, dobrych i złych. Historia powszechna jest historią metod ustrojów życia zbiorowego. To też przегład sam, choć wielce sumaryczny, ruchów ekspansyjnych cywilizacji ze Wschodu ku Zachodowi, pełen jest zagadnień doniosłych i przez to samo ciekawych naukowo, socjologicznie, etycznie, ekonomicznie, nawet w zakresie sztuki i literatury – a dla nas tym ciekawszych, że napór ten nachodził niemało ziemie polskie.

Zacznijmy od naporu cywilizacji bizantyńskiej, bo on zataczał najszersze kręgi ku zachodowi. Trzeba się pozbyć przesądu, jakoby bizantyzm we wszystkim był czymś niższym od łaciństwa. Paryż był kiepską osadą, kiedy Bizancjum nie tylko lśniło od złota i mozaiki, nie tylko wprawiało w osłupienie przybysza z Zachodu swymi budowlami, ale też nadawało ton, szerzyło ogładę i ćwiczyło umysły zachodnich barbarzyńców. Każdy z władców Zachodu poczytywał sobie za największy zaszczyt otrzymać tytuł dworski od cesarza i marzył o tym, by urządzić sobie dwór na podobieństwo (choćby karykaturalne) dworu bizantyńskiego. Przy tym Bizantyńca należy sobie przedstawiać zawsze z książką w ręku. O ich metody naukowe można się spierać, lecz na Zachodzie długo nie było w ogóle o co się spierać! Należy wyznać, żeśmy byli wszyscy wcale nie krótko w szkole u Bizantyńców.

To też ekspansja cywilizacji bizantyńskiej jakby obejmowała była całą Europę. Zapraszano ją zewsząd do siebie. Dla Liutpranda

longobardzkiego, jednego z najinteligentniejszych pisarzy i polityków X wieku (ok. 922–ok. 972) jest cesarz bizantyński prawym władcą całego w ogóle świata. Około tronu Bolesława Chrobrego stała kopia włóczyń św. Maurycyego, bizantyński symbol władzy. O bogactwach bizantyńskich marzyli najbogatsi królowie Zachodu, jako o czymś niedostępnym, lecz co ciągle myśl zajmuje i nęka. Bizantyniec kochał się w bogactwie, bo ono dostarczało mu bogatego piękna, bo nie rozumiał życia bez wykwintnego dobrobytu.

Bizantynizowała się Europa zachodnia zaraz po upadku Rzymu starego, zwracając się do Rzymu nowego, w wiekach IV do VI, a na wiek X przypada już powtórna fala tej ekspansji, prawdziwie wielkiej. Poprzez Illiricum i Dalmację sięgnął bizantyzm do środkowej Italii i dalej do północnej; w południowej nigdy nie przestał trwać od starych czasów. Nigdy atoli od włoskiej strony nie przekroczył Alp. Na północy Alp znalazł się całkiem inną drogą. Drogą morską przerzucają się bizantyńscy artyści do Hiszpanii, a z nimi także coś nie coś z bizantyńskiej nauki.

Wspaniałość form tej cywilizacji podbija umysły. Papiestwo dostrzegło jednak wcześniej, że zachodzi zasadnicza różnica w treści i że nawet co do formy poglądy się różnią, bo Bizancjum pragnie jednostajności i ujednostajnianie uważa za warunek postępu, podczas gdy Rzym poszukuje jedności ponad różnaitością, którą nieraz nawet umyślnie pielęgnuje. Jednostajność jest nieosiągalna bez przymusu, więc Bizancjum nie waha się i używa przemocy z całym przeświadczeniem, że tak robić trzeba. W walce o formy zacierzwia się i przenosi je nad treść. Stąd równia pochyła wiedzie już do przyznawania supremacji siłom fizycznym przed duchowymi. Tu *punctum saliens*, na to już przystać nie można było. Ubogie Monte Cassino zmierzyło się w pochodzie wieków z bogatym Bizancjum, wygrało sprawę po kilku wiekach i od XI stulecia zaczyna się powtórny odwrót bizantyńskiej fali.

Całej Europy nigdy jednak ta fala nie ogarnęła. Wolnymi od wpływów bizantyńskich były Skandynawia i północno-zachodnie kraje ekspansji normandzkiej; Polska ledwie tknięta była nimi w drugiej połowie wieku XI, a doszły nas drogą pośrednią, od strony niemieckiej.

Najwięcej bowiem bizantyzmu wsiąknęło w Niemcy i tam wpływy te były najsilniejsze, a pochodziły wprost z samego Bizancjum. Pozostaje ta sprawa w związku z dziejami nowego cesarstwa, obwołanego w zachodniej Europie. Samo proklamowanie cesarskiego tytułu było

aktem nieprzyjaźni, a przynajmniej niechęci przeciw cesarstwu bizantyńskiemu, uważającemu się za uniwersalne zwierzchnictwo świata chrześcijańskiego i za spadkobiercę dawnego cesarstwa rzymskiego. A tymczasem papież Leon III wznawiał to rzymskie cesarstwo, koronując Karola W. w r. 800 w Rzymie. Jest to ten sam papież, który staczał z Bizancjum walki nieustępliwe, a utwierdził katolicką naukę o filioque.

Nowe cesarstwo zachodnie rozprzęgło się atoli wkrótce, a Karolingowie osłabiali się przez związek z Niemcami, które w niczym nie przyczyniały im siły. Doszło do tego, iż korona cesarska nie była brana na serio, błąkała się po głowach drugorzędnych książąt Burgundii Górnej i wybrzeża liguryjskiego; tytuł stał się czczym, a rzecz sama przestała zgoła istnieć. Nie tylko zawiodły wszystkie nadzieje, przyświecające papiestwu, ale przez ten właśnie czas bizantyzm wzmocnił się i odbył tryumfalny pochód poprzez całą zachodnią Europę. I wreszcie papież musiał ulec: wznowienie cesarstwa w r. 962, koronacja Ottona W. odbywały się wśród walk orężnych z papieżami, a koronacja była wymuszona. To drugie cesarstwo przejmuje nawet nazwę bizantyńskich „kajdzarów”.

Dwór bizantyński spodziewał się znaleźć nowego sojusznika w Niemczech i dlatego przystał, by jednemu z książąt niemieckich nadać tytuł cesarski, a nawet napierał o to.

Otto I ożenił swego syna z cesarzówną bizantyńską Teofanią, siostrą Anny Włodzimierzowej kijowskiej. Jako małżonka Ottona II, następnie rejentka za małoletności swego syna, Ottona III, posiadała wielkie wpływy polityczne, a dwór jej słynął po całym świecie nie tylko z niewidzianego dotychczas w tych stronach Europy przepychu. Działo tam zawsze grono bizantyńskich uczonych i statystów, wytwarzających nowe środowisko bizantyńskiej idei politycznej, bizantyńskiej państwowości – tak przeciwnej łacińskim pojęciom o państwie. Powstała w Niemczech bizantyńska szkoła polityczna i wybitne ognisko kulturalne, które nigdy już nie zagasło. Przypisać trzeba, że przedstawiało ono bez porównania wyższy szczebel cywilizacyjny, niż można było osiągnąć przez związki z Rzymem; ale był to inny rodzaj cywilizacji.

Odtąd Niemcy są rozdzielone pomiędzy dwie cywilizacje, łacińską i bizantyńską. W samym środku Europy nastąpiła dwoistość cywilizacyjna. Wielka część Niemiec pozostała przy łaciństwie, ale w innej części potęga cywilizacji bizantyńskiej tak urosła, iż wytworzyła się

nowa bizantyńska kultura, nowa odmiana bizantyzmu, mianowicie silna i wielostronna kultura bizantyńsko-niemiecka, która przetrwała wieki i kwitnie do dnia dzisiejszego. Historia zaś Niemiec przedstawia odąd ustawiczne ścieranie się pojęć bizantyńskich z łacińskimi.

Ponieważ nie ma syntezy między cywilizacjami, ponieważ nie można być cywilizowanym na dwa sposoby, więc Niemcy, zmierzające równocześnie w dwóch kierunkach rozbieżnych, dotknięte były często całymi okresami bierności kulturalnej a ich cesarstwo odznaczyło się po niedługim czasie zupełną niemocą. Jaśniejsze okresy w dziejach Niemiec nastawały atoli natenczas, gdy jedna z tych cywilizacji zdołała drugą pognać, kiedy ster państwa opanowany był przez ludzi oddanych stanowczo jednej cywilizacji, a stanowczych również przeciwników drugiej. Bywały okresy, kiedy ta lub owa cywilizacja traciła w Niemczech żywotność i wtedy Niemcy nabierały sił. Nigdy atoli żadna z tych cywilizacji nie została pogięta aż tak, iżby nie mogła podnieść się z upadku i przystąpić na nowo do współzawodnictwa, dotychczas nieskończonego. Gdyby była możebną synteza bizantyzmu z latynizmem, w Niemczech byłaby musiała już dawno być dokonana; a jednak obydwie oboje stoją wciąż i wciąż walczą ze zmiennym szczęściem.

Wpływy bizantyńskie oładnęły cesarstwo niemieckie szybko. Otto III (983–1002) potępiany przez historyków niemieckich, był wyjątkiem, ale zaraz potem następcy jego mianowali i stracali papieży, zaprowadzili inwestyturę świecką, demoralizowali Kościół i poddawali go władzy świeckiej. Europie groziło niebezpieczeństwo, iż utraci powagę siły duchowej, od fizycznej niezawisłej, że zatraci się ideał supremacji ducha, ideał będący duszą naszej cywilizacji i katolicyzmu.

Gdyby kierunek bizantyńsko-niemiecki zwyciężył był w Europie, groziła zagłada cywilizacji łacińskiej, a chrześcijaństwo zesłoby na zbiór liturgij, odprawianych pod protektoratem bizantyńskiego absołutyzmu, uznawanego za państwowość prawidłową.

Nie brakło w Niemczech nigdy opozycji, ale za dynastii salickiej 1024–1125, osłabła ona wielce, i wszystkie okoliczności historyczne świadczą, że społeczeństwo niemieckie już nie byłoby zdolne utrzymać prądu łacińskiego. Pomoc nadeszła z Francji. Francja ma zasługę, iż zgnębiła na długo bizantyzm niemiecki, a zatem ocaliła cywilizację łacińską. W tym tkwi znaczenie opactwa benedyktyńskiego w Cluny i tzw. reform kluniackich, na tym polega wielkość dzieła papieża Grzegorza VII (1073–1085) i następnie całej długiej walki

cesarstwa z papieżem, toczony w Niemczech i we Włoszech. Gdyby ta walka była zakończona naprawdę, byłaby w Niemczech musiała zaniknąć jedna z walczących cywilizacji. Ale walka zakończyła się kompromisem (konkordat wormacki 1122).

Bizantyńska zasada, jako Kościół ma być narzędziem władzy państwowej, nigdy w Niemczech nie wykorzeniona, wybuchnęła na nowo potężnie w protestantyzmie. Landeskirchen, których głową jest Landesfürst, to czysty bizantyzm. Ale poszło się jeszcze dalej: władza świecka ma decydować o wyznaniu mieszkańców, a po wojnie 30-letniej obwieszcza się światu, że *cuius regio, illius religio*. To samo było już dawno w Bizancjum, gdzie cesarze urządzali sobory i nastawiali cały aparat państwowy na rzecz kierunku teologicznego, który wydawał się prawdziwym im, który im dogadzał.

Co najgorsza, że katolicyzm w Niemczech tracił samodzielność moralną i nie burzył się przeciw temu, żeby katolicycy władcy niemieccy używali go znów po swojemu, w odwrotnym kierunku, za instrumentum status. Konsekwencją tego stanu umysłów był józefinizm. W bizantyzm popadła też nauka niemiecka, a filozofia poszła na służbę prusactwu. Dopiero od drugiej połowy XIX wieku datuje się reakcja katolicka, powołująca na nowo do śmielszego żywota kulturę łacińsko-niemiecką.

Politycznie zwyciężał atoli coraz dobitniej bizantyzm, reprezentowany przez państwo pruskie, zdobywające sobie przemocą przewagę, a popularne, bo spopularyzowano zasadę wszechmocy państwa, zasadę ujednostajniania i centralizowania, słowem zasady bizantyńskie. O Prusach można śmiało powiedzieć, jako organizacja społeczna cierpiała tam na niedorozwój, a państwowa na przerost. Chorobę tę przyjęto z zapalem z katedr filozofii, następnie z innych również, i ogół zaczął ją uważać właśnie za znak najlepszego zdrowia. Na tym punkcie rozchodzą się jednak diametralnie cywilizacja łacińska a bizantyńska.

Jest w dziejach Niemiec jeden jeszcze, a wielki przejaw przynależności do cywilizacji bizantyńskiej. Cywilizacja ta nie zna idei narodowej. Zakwitło też poczucie narodowe w Niemczech dziwnie późno, dopiero z początkiem XIX w. Najstarsza patriotyczna pieśń niemiecka pochodzi z r. 1812 (Moritza Arndta: *Was ist des Deutschen Vaterland?*). Lessing wyraził się w r. 1759 o miłości Ojczyzny, jako o nieznaney sobie „słabostce”, Herder uważał dumę narodową za pyszałkowatość; Goethe nie rozróżnia uczuciowo Niemców a Francuzów, tylko „kulturę i barbarzyństwo”; Schillera ideałem „nie należeć do żadnego narodu ni do

żadnych czasów”; W. Humboldt i Stein chcieli niepodległość Niemiec oprzeć na gwarancji Rosji lub Anglii; dopiero J.G. Fichte jest naprawdę pierwszym patriotą niemieckim, a – rzecz znamienita – popadł od razu w uwielbienie własnego narodu, jako „nadziei całego rodu ludzkiego”. Złało się to niebawem w jedno koryto ze statolatrią filozofii niemieckiej, z ubóstwieniem Prus.

Kultura bizantyńsko-niemiecka stanowi najwyższy rozkwit bizantyzmu; cywilizacja ta stanęła w Niemczech na stopniu znacznie wyższym, niż za najlepszych swoich czasów w samymże Bizancjum. Prusactwo jest bizantyzmu arcydziełem. A kierunek ten zyskał nowe siły skutkiem pomyłek, popełnionych przez twórców traktatu wersalskiego – jak wogóle od tego traktatu datuje się nowa a świetna epoka rozkwitu bizantyzmu. Traktując całe Niemcy, a nie zgniatając Prus, wykopali twórcy traktatu wersalskiego dołki sami pod sobą, a z Prus uczynili obrońcą niemieckości – i oto cywilizacji łacińskiej pozostało w Niemczech niemal życie prywatne i to trzeba je chować w ukryciu wobec zwierzchności państwowej. Na razie triumf bizantyzmu w Niemczech jeszcze większy, niż na Bałkanie i w Rumunii; a sięga zwycięsko nie tylko do Zagrzebia, lecz nawet aż po Lublanę.

Bądź co bądź co za potęgą w bizantyzmie! Niemal pięć wieków minęło od upadku państwa bizantyńskiego (1453), a duch jego nie tylko ciągle żyje, lecz rozwija się i tworzy. Obecnie jest to cywilizacja niezmiernie twórcza, żywotna i gotowa do nowych ekspansji.

Na Polskę nie oddziaływał bizantyzm z Bizancjum, lecz kultura bizantyńsko-niemiecka. Chrzt Mieszka I przypada na czas mocnej ekspansji bizantyzmu, ale Polska w przeciwieństwie do Czech strąsnęła te wpływy, a oddała się w zupełności papiestwu i cywilizacji łacińskiej. W krajach czeskich zwalczają się te dwie cywilizacje zupełnie tak samo, jak w Niemczech, przez cały przebieg dziejów, przy czym główną ostoją cywilizacji łacińskiej były Morawy. Szczególnie zastanawiającym jest fakt, że nawet najsilniejsze rozpędy do niepodległości, nawet wojny z Niemcami, nie zrzuciły jednak nalotu bizantyńskiego, przejawiającego się w niechęci do katolicyzmu. Historia czeska stanowi jak najtragiczniejszy splot nieporozumień, pomyłek, węzłów, któreby dawały się rozplątać, a niepotrzebnie bywały przecinane.

O bizantyzmie niemieckim nic się nie wie, natomiast dopatrują się wszyscy bizantyzmu we wschodniej Słowiańszczyźnie, gdzie go niemal nie było. Przyjęła wprawdzie Ruś chrześcijaństwo z Bizancjum, ale długo wahały się jeszcze wpływy katolickie a bułgarskie i wpływy

ze „świętej góry Afonu” (Athosu). Ostatecznie odrzucono wpływy łaćcińskie, lecz bizantyńskie wyrugowane były nawet z Cerkwi nieuctwem i jest ich minimalnie. Na Cerkiew „Kijowa i wszytkiej Rusi” wpłynął może więcej nestorjanizm, niż bizantynizm; przynajmniej potem Tatarzy nie rozróżniali tych wyznań, a dostojnicy cerkiewni nie wyprowadzali chanów z błędu. Została tylko bizantyńska nienawiść do katolicyzmu, ale nawet formalne związki Cerkwi z patriarchatem carogrodzkim były luźne i wcale nie ciągłe. Wysunęły się natomiast wpływy cywilizacji turańskiej.

Pęd Atyli nie pozostawił w Europie żadnych śladów cywilizacyjnych, a Madziarzy przyjęli cywilizację bizantyńską, a następnie łaćcińską. Potem Turcy zawojowali kilka krajów Europy, podbili połowę Węgier, nam wydarli Podole, ale nie mieściły te podboje ekspansji zarazem cywilizacyjnej. Pozostał po dość długim panowaniu tureckim tylko turecki homo faber w tkaninach i haftach; nie przyłgnęło jednak nigdzie ani jedno pojęcie z ustroju życia zbiorowego.

Wpływy turańskie cywilizacyjne ograniczyły się do Słowiańszczyzny wschodniej.

Graniczyła ona z ludnością turańsko-mongolską od północy, wschodu i południowego wschodu. Zaraz w pierwotnych dziejach Nowogrodu W. znać wpływy z „Jugry wieloplemiennej”, a potem cała Ruś rostowska, zaleska, moskiewska wyrasta z osadnictwa na terenach Jugry, i dotychczas jeszcze nie wszystkie z tych plemion są zrusyfikowane. Były nawet religijne wpływy z Jugry na Ruś („wołchwy” itp.).

Na południu panowanie Chazarów wniosło organizację sotniami. Następnie Pieczyngi i Połowcy wbijali się w Ruś nieraz daleko nawet ku północy, a nad południową pozyskali faktyczną hegemonię. Sprzęgli się z tą Rusią i Ruś z nimi. Rozstrzygali zwady Rurykowiczów, a książęta ruscy ubiegali się o księżniczki połowieckie, a za ich przykładem małżeństwa mieszane stały się rzeczą zwyczajną wśród warstwy wyższej. Pod tymi wpływami Ruś XII wieku dziczeje widocznie. I znać już pierwiastki jakiejś kultury mongolsko-słowiańskiej: zamięłowanie do niszczenia, porywanie kobiet i dzieci, ażeby nimi handlować itp. O bizantyńskich wpływach głucho.

A gdy w r. 1224 Połowcy zagrożeni byli wyprawą Temudżina, twórcy uniwersalnego państwa Mongołów „niebieskich”, i próbowali najazd uprzędzić i wyruszyli daleko na wschód na spotkanie Tatarów, Ruś południowa w obronie Połowców zapędziła się aż nad Kałkę. Rurykowicze sami Tatarów zaczepili i sprowadzili na Ruś odwet, który

zamienił się w hegemonię tatarskiego Kipczaku. Wpływy turańskie trwały tedy nieprzerwanie: Chazarzy, Pieczyngi, Połowcy, Tatarzy. A gdy już za Połowców poczyniała się cywilizacyjna przynależność Rusi do turańszczyzny, pod zwierzchnictwem tatarskim dokonało się to w zupełności. Ruś zaś sama zacieśniała więzy swej niewoli, bo książęta współzawodniczyli o „jarłyk” hański, a wybieranie daniny tatarskiej było znakomitym interesem. Polska i Litwa odbierały chańskie całe dzielnice ruskie, ale żaden kraj ruski sam jarzma z siebie nie zrzucił. Moskwa płaciła „wychod”, tj. haracz tatarski aż do roku 1492, a zrzucenie hegemonii „bisurmanów” nie jest związane z żadnym czynem wojennym: uwolniono się, bo orda Złota upadła. Jeszcze w r. 1503 wydał Iwan III w testamencie swym zarządzenie na wypadek, gdyby trzeba było uiszczyć zaległości haraczu.

Już Karamzin zwracał uwagę, jako Moskwa urosła pod opieką ordy. Potężniała na północy, a państwowość jej była ściśle turańska. Zapanował turański monizm prawny. Władca starał się mieć jak najwięcej osób w osobistej prywatnej od siebie zawisłości, jako tzw. „zakupy” i „zakładnie”, które urządzano także na terenach księstw sąsiednich. Nadawano w używalność „seła” książęce, poddając ludzi wojennych w osobistą zależność od księcia. Wreszcie Iwan Kaleta (1325–1341) udzielać zaczął drobniejszym książętom pożyczek pieniężnych na „zakładnie” praw książęcych w ich księstwach. Nigdzie nie spotykamy się z jakimkolwiek tytułem z prawa publicznego. Przyjęto nawet turański sposób wynagradzania urzędników, nadając im tzw. „kormlenie”, tj. pozwalając pobierać bezpośrednio od stron należności skarbowe. Każdy z nich był poborcą w swoim zakresie, nie bardzo ściśle oznaczanym! Nigdzie w tej państwowości najmniejszego śladu bizantyńszczyzny; prawo zaś „cesarskie”, to było cerkiewne prawo kanoniczne, do którego jednak rzadko się odwoływano, i fenomenem to bywało, jeżeli się znalazł ktoś obznajomiony z nim choćby z grubsza.

Wielcy Książęta moskiewscy uznawali zaś „carem” wcale nie bizantyńskiego kajdzara, lecz chana z Saraju. Iwan III mniemał, że po upadku wielkiej ordy mógłby się ogłosić carem na miejscu chana Kipczaku i takie znaczenie ma „koronacja” z roku 1498. Ale gdy się spostrzegł, że chan Perekopski przybrał tytuł carski, sam go używać nie zaczął nawet i obrzęd koronacji tak obmyślił, iżby się mógł wykręcić przed Girejem krymskim. Mengli-Girej ofiarował mu księstwa Rusi litewskiej, które dawniej płaciły haracz Tatarom, lecz Moskwa wystąpiła z tymi roszczeniami dopiero w r. 1504, jako do „ojcowizny”, więc

znowu z prawa prywatnego. Ruś nie znała atoli prawa pierwokupu. Pogląd, jako prawa właścicieli pierwotnych (dawnych Rurykowiczów) nie mogą ulec przedawnieniu, póki starczy choćby najdalszych potomnych, najdalszych krewniaków – był naleciałością orientalną (bezpośrednio przyjęła go Moskwa z Wołoszy).

I prawo dynastyczne stawało się tatarskim. Iwan III obwieścił, że ten jest następcą tronu, kto do tego będzie mianowany, bez względu na starszeństwo. Regencję za syna sprawuje wdowa, lecz powierza rządy ulubieńcowi swemu, choćby niskiego był pochodzenia. Pierwszy tego rodzaju wypadek zaszedł już w latach 1533–1538, kiedy za Helenę Wasylewnę Glińską rządził państwem książę Obolenski, a następnie Tielepniew, już nie książę. Z tych ulubieńców i ich rodzin powstawała następnie nowa arystokracja.

Cywilizacji bizantyńskiej już nawet w Cerkwi nie ma śladu. Olbrzymia większość duchowieństwa nie umiała czytać, a gdy sprowadzono z Włoch uczonego Maksyma Greka, żeby oznaczył, które „pisma święte” są apokryfami i żeby przetłumaczył prawdziwy psalterz (śpiewano psalmy z żydowskiej książki modlitewnej), skończyło się na tym, że uczonego humanistę bizantyńskiego skazano za herezję i za fałszywy przekład. O zburzeniu w Moskwie drukarni (1564) była już mowa.

„Prawowierze” wschodnio-słowiańskie oddalało się do reszty od wyznania wiary według carogrodzkiego Fanaru. Powstawały nawet wątpliwości, czy tam w Carogrodzie istotnie wyznają „prawdziwą wiarę”. Ale fakt, że najpotężniejszym władcą prawosławnym jest Iwan moskiewski, a właściwie nawet po upadku Konstantynopola Moskwa stanowi jedyne poważne państwo schizmatyckie, dawał do myślenia. Mnich twerski, Filoteusz, w listach do Wasyla Iwanowicza (1505–1533) zastanawia się nad tym i głosi, jako wiara prawdziwa przeniosła się do Moskwy. „Nie zginęło święte Bizancjum, lecz jest przeniesione do Moskwy”, jako „do trzeciego Rzymu, a czwartego nie będzie”. I na tej podstawie pozdrawia Filoteusz Wasyla, jako „głowę chrześcijaństwa i pana przyszłości świata”. Zignorowano to na razie; w przyszłości miano się tego chwycić – ale cywilizacji bizantyńskiej nie przyswajano sobie wcale.

Garnięto się do turańskiej. Wchodziło w modę wszystko, co tatarskie. Iwan III ożenił syna z Tatarką. Zaczęło się dobieranie carzyc sposobem tatarskim. Wyławiano w całym państwie najdorodniejsze i przysyłano do Moskwy do wyboru. Iwan Groźny siedem razy

„dziewosłębował” w ten sposób. Od zajęcia Kazania (1552) przyjmował się obyczaj tatarski jeszcze powszechniej; kobiety już zamykano. Nastąpiły wkrótce „cziny”, ustanowione niegdyś przez Tamerlana, zadmowione w Kazaniu i rozszerzone na całą administrację państwową. Ta hierarchia usunęła na bok dawną rodziną moskiewską, trzymającą się „rodosłowa”.

Po wcieleniu Kazania lud rzucił się w rozległe kraje Powołża i zaczęła się charakterystyczne rozbieganie się ludności, czemu zapobiegano przyjęciem w r. 1607 dawnego prawa kazańskiego: przymusowa uprawa roli przez przypisanie do gleby. W połowie XVII wieku wprowadzono sybirski „mir”. Było to przymusowe stowarzyszenie ludności danej wsi, kolektywna gminna własność gruntu z periodycznym rozdziałem używalności gruntów. Instytucja ta znaną jest w cywilizacji turańskiej, a zastosowano ją w całym ówczesnym państwie moskiewskim ze względów fiskalnych, narzucając „mirowi” solidarną odpowiedzialność za świadczenia skarbowe.

Jeszcze donioślejszym nabytkiem z wpływów turańskich była kozaczyzna. Znaną była w Azji jeszcze przed dżingishanami; za „kazakami” wyprawiał się Temudżin na Kipczak. Książęta moskiewscy trzymali na swym żołdzie kozaków rizańskich. Szerzyła się ta organizacja ściśle obozowa w dół Donu, następnie powstało drugie jej ognisko nad Dnieprem. Nie była kozaczyzna wytworem ni etnicznym, ni religijnym, lecz żołniersko-zarobkowym; czekano na wielkiego wodza, żeby zdobywać i łupić, a tymczasem szukało się żołdu i w Moskwie i w Polsce. Gdy nie stało żołdu, brali sami. Użył ich potem za narzędzie chan krymski i sułtan, ażeby sparaliżować Polskę i nie dopuścić do koalicji antytureckiej. Unia brzeska stanowiła dogodny pretekst, ale wojny kozackie były także w Moskwie, a były długotrwałe i groźne, chociaż w Moskiewszczyźnie chyba nie dla obrony prawosławia?

Gdzież w tym wszystkim miejsce na cywilizację bizantyńską? Można by o niej mówić chyba na Rusi pod polskim panowaniem. Niewątpliwie tęgim bizantyńcem był Mohyla Piotr, choć uczył się w Paryżu; ale pozostał osamotnionym. Znaczny ruch intelektualny na Rusi wyrzekł się bowiem prawosławia, przeszedł na protestantyzm, w wielkiej części na arianizm (któremu hołdowała akademia ostrogska), a ci odszczepieńcy nie wracali potem do prawosławia, ale z reguły przyjmowali katolicyzm i to łaciński.

Nie bizantyńskiej też cywilizacji było to dziełem, że w województwach „ukrainnych” zaświtało na przełomie wieków XVI i XVII poczucie

narodowości. Bizantyzm nie zna narodów; nowy ruch pochodził z wpływów cywilizacji łacińskiej, kultury polskiej. Za przykładem Konstantego Ostrońskiego odcinano się z całą stanowczością od Moskwy. Pogardliwy wyraz „moskal” przeszedł z ruskiego języka do polskiego. Ale powstająca wówczas narodowość ruska rozwinęła się w okropnościach wojen kozackich. Wtedy z obrzydzenia do bezceństw i wszeteceństw odrzekła się Rusi cała wykształcona warstwa ruska, chroniąc swe poczucie kulturalne pod skrzydła kultury polskiej. Przy prawosławiu został tylko prosty lud, a ten obywatel się bez poczucia narodowego, pod cywilizacyjnym zaś względem należał do turańskości, a nie do bizantyzmu.

Miał jednak wkroczyć bizantyzm w kraje moskiewskie z początkiem wieku XVIII, a mianowicie Piotr W. (1689–1725) wprowadził do swego państwa nurt kultury bizantyńsko-niemieckiej. Za mało zwraca się uwagę, że reformy jego pochodziły z Niemiec protestanckich, wyłącznie z protestanckich. Cerkiew urządził na wzór Landeskirche, narzucił duchowieństwu świeckiemu przymus abecadła, ale za to poręczył Cerkwi prawowierność obywateli, rozciągnąwszy nad tym kontrolę państwa. Nawet nie tłumaczono na rosyjskie nazw nowych urzędów; zachowano do ostatnich czasów nazwy czysto niemieckie. Całe to „europeizowanie” nie zmieniło poglądu turańskiego, że tron można dzielić z awanturkami. Następnie atoli zeszedł główny plon nawiązania stosunków z protestantyzmem: *ius connubii* z księżniczkami protestanckich Niemiec. Nastąpiła istna germanizacja oficjalnej Rosji.

Ale przeszczepianie niemieckiego rodzaju biurokracji okazało się złudzeniem. Za rozległym był carat, żeby go urządzić na wzór państw drobnych, ale z ludnością gęstą, a oświeconą i zamożną; to też „reformy” wiodły do chaosu i anarchii czynownictwa. Najgorszym było to, że od czasów Piotra zaczął się w szeregach biurokracji a nawet duchowieństwa indyferentyzm religijny, połączony z hipokryzją przestrzegania liturgii; poczęło też wzrastać coraz bardziej sekciarstwo. To wszystko zgodne było w sam raz z duchem kultury bizantyńsko-niemieckiej, to wszystko szło szlakami protestantyzmu.

Podnosi się atoli oświata warstw wyższych, a po rozbiorach Polski zaczynają się wpływy cywilizacji łacińskiej. Pod polskim wpływem wytwarza się rosyjskie poczucie narodowe, a pod francuskim dążności do wywołania zmian. Mieszają się w Rosji odbryzgi czterech cywilizacji: turańskiej, bizantyńskiej, łacińskiej i żydowskiej – i wytwarzają

z mechanicznej mieszaniny nihilizm, którego ukoronowaniem stał się bolszewizm. Stan acywilizacyjny widoczny był w Rosji już od wojny wschodniej 1877 r.

Obecnie odwrócono turańskość, o tyle mianowicie, że turański monizm prawny zamieniono na monizm odwrotny, taki, iż prawo prywatne zniesiono, a całe życie odbywa się w ramach prawa publicznego. Ponieważ w bizantynizmie zachodził przerost prawa publicznego, można by o tyle widzieć w bolszewizmie jakiś arcybizantynizm. Jakoż nie brak tam i tego pierwiastku, ale bez porównania więcej znajduje się tam, że tak powiem, motywów turańskich. Wyeliminowano całkiem okruchy cywilizacji łacińskiej, przejmując natomiast dużo z żydowskiej, choćby całą apryoryczność, nigdy jeszcze poza społeczeństwem żydowskim nie rozwiniętą w stopniu tak wysokim, jak w Bolszewii. Najcięższą jednak dla Rosji klęską jest fakt, że od pojawienia się nihilizmu kurczyło się wielce poczucie narodowe, i prawdopodobnie jest ono obecnie zmiążdżone na kilka pokoleń.

Napór bolszewizmu na Zachód nie tai się z tym, że mieści w sobie całkowitą zagładę cywilizacji łacińskiej; niesie z sobą dużo żydowskiej, lecz wykoślawionej; zostałyby pewna mieszanina bizantynizmu z turańskością, dostatecznie silna, żeby narzucić stan acywilizacyjny. Niestety, taki stan grozi Europie nawet bez przewrotu komunistycznego, bo acywilizacyjność stanowić może jedyny rezultat mieszanek cywilizacyjnych, uprawianych obecnie tak gorliwie.

Rzuca się hasło czystości rasy. Aleć w najstarszych podręcznikach antropologii można wyczytać, że już troglodyci byli rasą mieszaną. Czas – by wystąpić z hasłem, że rasa nie musi być czysta, ale czystą powinna być cywilizacja. O współmierność chodzi, o współmierność norm i warunków życia.

Mówiłem o dwóch tylko cywilizacjach wschodnich. O innych wystarczy słów kilka. Ekspansja chińskiej ku zachodowi skończyć się musiała tam, gdzie napotkano alfabet głoskowy, a choćby tylko zgłoskowy (jak pisma turańskie, tureckie). Cywilizacja chińska związana jest ze swym pismem uniwersalnym, obmyślonym dla wszelkich języków, lecz za to wymagającym, żeby poświęcić całe życie nauce pisania.

Silny był natomiast napór cywilizacji arabskiej. Wiadomo, że poprzez Afrykę północną dotarła do Hiszpanii, gdzie mieszała się z żydowską, a pod koniec nieco także z łacińską. Przeżytków dotychczas nie brak w Hiszpanii, a za hiszpańskim pośrednictwem dostały się

niektóre przeżytki do krajów południowo-amerykańskich. Tu zaliczyć wypada np. szereg obyczajów w stosunkach płci: damy hiszpańskiej Ameryki są dotychczas krępowane w ruchu ulicznym, a w kawiarniach mogą zasiadać tylko w oddzielnej części sali, tzw. „familijnej”.

Co Arabowie zdziałali na Sycylii, wiadomo powszechnie: wiadomo również, jak cesarz Fryderyk II (1212–1250) urodzony w Sycylii, zaczerpnął sporo arabszczyzny, a na dworze swym utworzył istną szkołę polityczną, areligijną. Prawdopodobnie był to pierwszy przykład usuwania etyki z życia publicznego. Do najstarszych uczniów Fryderyka II, następnie do grona jego zaufanych pomocników należał Salzach, późniejszy... W. Mistrz krzyżacki i twórca krzyżackiego państwa nad Bałtykiem. Podziwiano krzyżacki system zawiadywania państwem, zwłaszcza system podatkowy (mówiąc dzisiejszym językiem); otóż był on genezy sycylijskiej. Kiedy potem podupadła w Niemczech idea zakonu rycerskiego, Krzyżacy pierwsi zrobili z religii służkę państwa. Nie pochodziło to wprawdzie w tym wypadku z wpływów bizantyńskich, ale spłynęło następnie w jednym szeregu z bizantyzmem niemieckim, co nastąpiło już dokładnie w czasach Zygmunta Luksemburczyka (1410–1437), tego typowego Bizantyńca na niemieckim tronie. Od drugiej połowy XV wieku stanowią Krzyżacy potężną podporę kultury bizantyńsko-niemieckiej, aż w końcu wydają z siebie to, co się rozumie przez „prusactwo”.

Obecnie i w Niemczech dokonuje się monizm prawny – rzecz szczególna – tego samego kierunku, jak w Rosji: monizm prawa publicznego. Znaczy to, że bizantyzm rozwinął się już do ostatniej możliwej konsekwencji, rozwinął się bardziej, niż niegdyś w Bizancjum.

Nie sądzmy, że bizantyzm ten nie wpływa na Polskę; owszem, bywa nawet brany „na gorąco”. Supremacja siły fizycznej nad duchową, eliminowanie etyki z życia zbiorowego, kielznanie społeczeństwa na rzecz biurokracji – te cechy bizantyzmu rozpanoszyły się u nas mocno, co przychodzi im tym łatwiej, że mieszczą się również w ekspansji cywilizacji turańskiej.

Z drugiej strony obozowość wieczna cywilizacji turańskiej zwała się na Polskę z upadającego caratu. Pamiętajmy zaś, że żydowska cywilizacja w Polsce osiągnęła swe szczyty i że ona właśnie jest obecnie na naszych ziemiach najżywotniejsza, najbardziej zdatna do ekspansji, której dokonywa, przesiąkając między nas, przepajając polskość coraz mocniej sobą. Na czwartym miejscu stoi cywilizacja rodzima polska, kultura polsko-łacińska, praktykująca w stopniu nigdy jeszcze

niebывałym cnotę skromności. Pamiętajmy, że tamte trzy cywilizacje zawierają chętnie sojusz przeciw czwartej.

Kto ocali u nas cywilizację łacińską? Jedną tylko znam siłę, do tego zdatną i powołaną: Kościół. Tu, w Europie w ogóle, jest to jego cywilizacja, jego córa, bronić mu przeto wypadnie swej własności, swego żywiołu. Ale powodzenie zależy od tego, czy miłośnicy tej cywilizacji rozumieją, że nie obronią jej, jeśli nie staną zarazem w szeregach Kościoła. W tej walce trzeba być koniecznie katolikiem, inaczej walka będzie próżną. Można by nawet wyrazić się, że wystarczy walczyć o katolickość Polski, a gdy obronimy Kościół... cywilizacja łacińska będzie nam przydana, ocalona.

KOŚCIÓŁ JAKO POLITYCZNY WYCHOWAWCA NARODÓW

F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, Katolickie Towarzystwo Wydawnicze „Kronika Rodzinna”, Warszawa 1938, s. 9–42 (fragmenty).

II. CZTERY POSTULATY MISYJ KATOLICKICH

Żeby tedy nie uchybić pedantyzmowi chronologicznemu, zaczniemy roztrząsania o stosunku Kościoła do życia publicznego od samego początku; jeżeli nie od samego Adama i Ewy, to przynajmniej gdzieś blisko nich, jak najbliżej. Wejdźmy z naszym problemem pomiędzy lud prymitywny i to choćby w zawiązkach protohistorii. Nie trzeba sobie czegoś „wyobrażać”; wyobraźnią nie udowodni się niczego w tej dziedzinie nauk! Nie trzeba się „wyobraźnią cofać” do prawieku naszych przodków, bo ludy prymitywne, nawet arcyprymitywne, istnieją dotychczas, a misjonarze do nich jeżdżą i przysyłają stamtąd sprawozdania.

Nadspodziewanie okazuje się, że tkwi w Kościele sama geneza państwowości. Samym misjonarstwem swym wytwarza Kościół urzędzenia państwowe czyli państwowość, i rozsiewa zarodki państwa. Nie ma wprawdzie w Nowym Testamencie przepisów, jak urządzić państwo; nie ma w Ewangelii prawa ni prywatnego ni publicznego, a Kościół nigdy nie wybrał pewnych form dla państw, ażeby się z nimi utożsamić, a inne potępić; ale Ewangelia osnuwa wszystko kategorią DOBRA, MORALNOŚCIĄ, ETYKĄ, i to wystarcza do wytworzenia wyraźnych drogowskazów we wszystkim, również w dziedzinie państwowej.

Każda misja katolicka niesie z sobą cztery postulaty: monogamię dożywotnią, dążenie do zniesienia niewolnictwa, zniesienie msty, wreszcie niezawisłość Kościoła od władzy państwowej, a to w imię

niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej. Te cztery wymagania są od samego początku te same i niezienne i jednakie dla wszystkich rodzajów i szczebli cywilizacji, dla wszystkich krajów i ludów.

Fundament wychowania do wyższego szczebla życia zbiorowego, kamień węgielny organizacji państwowej mieści się w znoszeniu msty rodowej. Rodowe wykonanie msty stanowi obowiązek moralny, który trzeba od rodów przejąć i wypełnić go za rody, wyręczając je przez sądownictwo publiczne i publiczny wymiar kar. Polityczny zwierzchnik, a więc panujący (od kacyka do cesarza) staje się generalnym mścicielem za wszystkie rody, wykonawcą wszelkiej msty. Taki jest zaczątek sądownictwa państwowego.

Na najniższych nawet szczeblach, wśród najprymitywniejszych ludów, zaszczenia tedy misjonarz – nawet nieświadomie – państwowość, boć chcąc znieść mstę, musi przygotować ponadrodową władzę sądową, a naczelnik ludu nawróconego staje się nie tylko wodzem wojennym, ale też sędzią. Jest to pierwsza pokojowa funkcja państwowa.

Nie łatwo to przeprowadzić. Często głowa państwa sędzią być nie chce, ażeby nie ukrócić rodowego prawa zwyczajowego. Kiedy biskupi zażądali od Włodzimierza kijowskiego, ażeby zajął się z urzędu sądownictwem kryminalnym, książę sprzeciwił się temu i postępował nadal „według urządzeń ojca i dziada”.

W Europie Zachodniej msta powikłała stosunki społeczne do tego stopnia, iż stałym stanem społeczeństwa stała się „wojna wszystkich przeciwko wszystkim”. Wieków trzeba było, żeby *treuga Dei* ograniczała mstę stopniowo; a w ciągu tych pokoleń panujący zasiadał na sądach tylko na żądanie strony. Taki, który udawał się do swego księcia, żeby go wyręczył w mście i ukarał krzywdziciela, narażał na hańbę nie tylko siebie, lecz cały swój ród, bo usuwał się od osobistego spełnienia swych obowiązków i uznawał się być słabym. Długo też wyręczały się sądownictwem książęcym same tylko niewiasty, gdy im zabrakło męskiego mściciela. Działała *treuga Dei* i robiła swoje, rozszerzana coraz bardziej, lecz jakżeż powoli i pod jakimże naciskiem kar kościelnych i nierzadkich klątw! W Polsce już za pierwszych Piastów wprowadzano za zabójstwo grzywny pieniężne, lecz krwawe zwady rodów zdarzały się jeszcze w XIV wieku. W Niemczech zaś dopiero na samym końcu XV wieku ogłoszono *Landfrieden*, w czym mieścił się zakaz wykonywania msty i przymus przekazywania krwawych sporów władzy państwowej. Minęło jednak jeszcze nieco czasu, zanim ustawa zdobyła sobie powszechne uznanie.

Wykonywanie msty, dziedziczne w rodach z pokolenia na pokolenie, wytworzyło i rozgałęziło długi szereg nadużyć i zbrodni; nadużywano bowiem msty i podszywano się chytrze pod nią, okrywając jej płaszczem liczne przestępstwa – aż do rozbojów włącznie. Ze stanu wojennego między rodami wytwarzały się walki całych okolic, aż wreszcie książę panujący w imieniu całej ludności swego kraju wypowiadał wojnę księciu ościennemu, stwierdzając krzywdę i urazę popełnioną względem wszystkich. Wojny rodziły się wprawdzie nie tylko z samej msty na wielką skalę, ale w znacznej, a może nawet po większej części taką miawały genezę i dlatego uważano je za uprawnione. Zbrodnicość i wojny stały się niejako ubocznym produktem msty. Gdy zaś po kilku już pokoleniach nikt by już nie zdołał osądzić, która strona pierwsza zawiniła i czy obie strony utrzymywały się w granicach prawa zwyczajowego, gdy przepadła nawet pamięć pierwotnego przedmiotu zwady, gdy wreszcie wygasły nawet rody, które mstę wszczęły, a jednak niebezpieczeństwo życia groziło na każdym kroku, widocznym stawało się coraz bardziej, że ma się do czynienia już nie z mstą, lecz z jawnym opryszkostwem. Jak jedno z drugim wikłało się, widać było na Korsyce jeszcze poza połową XIX wieku.

Wypleniając mstę, staje się Kościół politycznym wychowawcą społeczeństw podwójnie: obdarzał ludy sądownictwem publicznym i zarazem zwiększał bezpieczeństwo życia i mienia. Oddając obie te dziedziny w ręce zwierzchności świeckiej, wytwarza tym samym, a następnie rozszerza i wzmacnia władzę państwową.

Powiedziano już dawno o Kościele, że stał się rodzicem i wychowawcą narodów, i to przyjęło się już powszechnie. Należy to jeszcze rozszerzyć, stwierdzając, że był również twórcą władzy państwowej, takiej, która by posiadała moc działania także poza sprawami wojennymi. Stałość i nieprzerwalność państwowości w państwie jest dziełem Kościoła (Wyrazy „państwo” i „państwowość” nie są bynajmniej synonimami; państwowość oznacza urzędnictwa państwowe).

Przejdźmy do dalszych postulatów, stawianych przez Kościół zawsze i nieodmiennie każdej nawracanej społeczności. Kwestia monogamii dożywotniej jest już dostatecznie opracowana pod względem stosunku Kościoła do życia zbiorowego. Wiadomo powszechnie, że wyłoniło się z tego poszanowanie kobiety, przyznanie jej praw, i w końcu równouprawnienie moralne i majątkowe. Monogamia czyni z kobiety czynnik twórczy w życiu zbiorowym, podwaja ilość pracowników cywilizacyjnych. Mniej jest wiadomym, że monogamia stanowi

podstawę własności osobistej, że jedno z drugim łączy się nierozzerwalnie. Bardzo się więc mylą utopiści, którym się wydaje, że dałby się pogodzić komunizm z katolicyzmem. Nie można przystać na komunizm, bo wraz przepadłaby monogamia, a po niedługim czasie rodzina w ogóle.

Również decydującym o życiu społeczeństw jest postulat znoszenia niewoli. Niewolnicy bywali w olbrzymiej większości robotnikami fizycznymi, podczas gdy wolni zajmowali się pracami umysłowymi. Orzeczenie apostoła narodów św. Pawła: „Kto nie pracuje, niech nie je”, zawiera w sobie moralny przymus pracy, który staje się w katolicyzmie przykazem etycznym. Kogo nie stać na pracę umysłową, spełni ten przykaz fizyczną. Skoro zaś fizyczna staje się koniecznością etyczną, tym samym godną jest szacunku ludzkiego, a zatem nie hańbi taka praca człowieka wolnego. Tkwi w tym cały przewrót społeczny, dokonywany stopniowo, ewolucyjnie, i wreszcie dokonany. Na tym tle nastąpił ogromny rozwój rękodzieła, a następnie tego wszystkiego, co zwiemy techniką, a która wyłoniła się bądź co bądź z rzemiosł. Kłasy czynnemu światu nie brakło odkryć naukowych, lecz nie powstawały z nich odpowiednie wynalazki, bo praca fizyczna, pozostając we wzgardzie, pozostała na zbyt niskich szczeblach. Zniesienie niewolnictwa i zrównanie w wolności zajęć fizycznych z umysłowymi sprawiały, że praca umysłowa przenosiła się także na rękodzieła i w tym tajemnica, dlaczego starożytność nie celowała wynalazczością, czemu wynalazki stanowią jakby przywilej świata chrześcijańskiego.

Przejdźmy do czwartego postulat katolickiego życia zbiorowego, do kwestii niezależności Kościoła od władzy świeckiej. Jak wiadomo, ani Kościół wschodni, ani konfesje protestanckie nie uznają tego postulat. Katolicyzm ma bowiem swoje własne pojęcie o państwie i o życiu zbiorowym w ogóle, a od tego pojęcia odstąpić nie może. Istnieje katolicka nauka o państwie. Istnieje ideał *Civitas Dei*, któremu dał początek św. Augustyn przed laty półtora tysiącem. Zarzucano w owych czasach chrześcijanom, że usuwają się od przyjmowania urzędów w państwie rzymskim, mówiąc dzisiejszym językiem: że bojkotują rzymską państwowość. Bywało tak istotnie często (choć nie zawsze i nie wszędzie), ponieważ państwowość owa była wówczas tego rodzaju, iż nie zasługiwała na szacunek nawet uczciwych pogan. W umysłowość chrześcijańską wdziera się zaś poprzez wszystkie wieki aż po dzień dzisiejszy, powstały wówczas okrzyk: *Quid sunt regna remonta justitia, nisi magna latrocinia?* Nie chcieli tedy chrześcijanie służyć

i służbą swą dopomagać owemu *latrocinium* – lecz obowiązki względem państwa traktowali pozytywnie i spełniali zawsze bez szemrania. Tym się jednak wyróżniali od początku, iż znali nie tylko obowiązki względem państwa, ale też obowiązki państwa względem obywatela. Związek jednostki z państwem był w etyce katolickiej od samego początku spłotem wzajemnych praw i wzajemnych obowiązków; państwo winne było podlegać etyce tak samo, jak jednostka. Ilekroć państwowość jakiegoś państwa nie pozostawała w zgodzie z tym postulatem, nie mogła cieszyć się poparciem Kościoła. Albowiem postulat niezawisłości Kościoła od władzy świeckiej stanowi część tezy ogólniejszej: o wyższości pierwiastków duchowych ponad materialne.

Ideał zaś – *Civitas Dei* – spełniał się niemało w ciągu wieków, lecz (jak każdy Ideał) w miarę spełniania urastał i nabierał nowych działań, nowych postulatów szczegółowych, stosownie do tego, jak komplikowało się coraz bardziej życie zbiorowe. Pomysł państwa Bożego na ziemi, tj. państwa urządzonego po Bożemu, nie jest bynajmniej nieziszczalny, lecz wymaga się od niego coraz więcej. Ledwie ziści się, czego w danym czasie się wymaga, a już narosło niemało wymagań nowych! Był czas, gdy wzdychano, by *treuga Dei* mogła się ziścić, a dziś wymagamy bez porównania więcej, i daj Boże, żeby potomni mieli wymagania jeszcze większe!

III. ZASADY ŻYCIA PUBLICZNEGO NARODÓW

Metody życia zbiorowego kształcą się w katolicyzmie, doskonałą się w miarę, jak zbliżają się do ideału *Civitatis Dei*, a gdy się od niego odchylają, obniżają się i psują. W każdym razie są niezmiennie. Jak wiadomo, Kościół nie identyfikuje się z żadną specjalną formą rządów, wymaga tylko od każdej, żeby zachowywała moralność według etyki katolickiej. Ale pośród wielości najrozmaitszych sposobów rządzenia istnieją pewne wytyczne zasadnicze, według których Kościół postępuje w swej wielkiej misji wychowawcy politycznego.

Głębie etyki katolickiej wywodzą się od poczucia osobistego stosunku do Boga i w tym właśnie tkwi największa siła moralna katolika. Bo choćby zrzeczenie dopuszczało się najcięższych przewinień, stosunek jednostki do Boga pozostaje czystym, skoro tylko nie aprobeje się zła. Ale też za to każdy z osobna ponosi osobistą odpowiedzialność za swe myśli, mowy i uczynki, czego symbolem jest spowiedź osobista,

podczas gdy protestantyzm, judaizm i buddyzm znają spowiedzie tylko gromadne. Odpowiedzialność gromadna z reguły nie jest odpowiedzialnością wystarczającą do ułożenia stosunku do Boga. Kto na niej chce poprzestać, ten prędzej czy później poderwie same zasady etyki. Najdobitniej występuje ten stosunek w żydostwie, bo żyd nie staje w myśl przed Bogiem, jako jednostka człowiecza, lecz zawsze jako żyd. Wobec Jehowy jest się albo żydem, albo nieżydem: o stosunku do Boga decyduje według żydowskiego przekonania przede wszystkim przynależność do pewnego zrzeczenia albo do reszty ludzkości, która znajduje się poza tym zrzeczeniem. To jednak jeszcze nie wszystko, bo wszyscy ludzie należą do jakichś zrzeczeń, katolicy również; lecz chociaż w zrzeczeniu działa się nieraz gromadnie, katolik jest w swym sumieniu odpowiedzialny nawet za czyn gromadny, każdy osobiście, jakby każdy z osobna czynu tego dokonywał w całości. Stosunek bowiem między zrzeczeniem a członkiem zrzeczenia może być dwojaki, i zrzeczenia są pod tym względem również dwojaki; jedne tłumią osobowość i wyrabiają gromadność, inne zaś nie tylko nie przeszkadzają osobowości, lecz nawet pielęgnują ją. Takie przeciwieństwo gromadności zwiemy personalizmem. Gdy zrzeczają się osoby przejęte tą cechą ducha, powstają zjednoczenia personalizmów; zrzeczenia najtrwalsze, najmocniejsze i sięgające najwyższych szczebli cywilizacyjnych.

Cała filozofia religijna katolicyzmu i cała cywilizacja łacińska oparte są na personalizmie. Wyraźnie Kościół naucza, jako każda dusza ludzka tworzy odrębną całość i jest obdarzona wolną wolą. Jednostki, zrzeczając się do życia publicznego, natenczas tylko robią to prawdziwie, jeżeli działalność ta jest dobrowolną. Wtedy bowiem tylko formy tego życia stanowią prawdziwy wyraz woli danego zrzeczenia. A skoro zrzeczenie ma być tak urządzone, ażeby nie hamowało personalizmu, a zatem nie może opierać się na jednostajności, lecz musi posiadać trudną sztukę, żeby utrzymywać jedność przy różnaitości. Tym się różni państwowość katolicka od wszelkiej innej, a zwłaszcza od bizantyjskiej. W cywilizacji bizantyjskiej nie rozumie się jedności inaczej jak w zupełnej jednostajności. To zaś sprzeczne jest z naturą ludzką tak dalece, iż da się przeprowadzić tylko przymusem, niekiedy tylko terrorem. Jednostajność jest sztuczna; naturalną jest różnaitość. Wszystko, co jest naturalne wyrasta samo z siebie, jest organizmem i przechodzi w coraz nowe organizmy, których spójnią jest dobrowolność, do których przystaje się z przekonania. W różnaitości życia publicznego każdy służy mu takimi środkami, jakie odpowiadają

jego osobowości i wybiera taki sposób współdziałania, jaki zezwala mu rozwinąć maximum sił, maximum zdatności i sprawności. Tak powstają zamiłowania i powołania i miłość pracy około wspólnego dobra; tak wytwarza się zapał, gotowość do poświęceń, wiara w sprawę i wiara w samego siebie, że wysiłki nie będą próżne i że ziarno trafi w końcu na właściwą glebę. To wszystko dostarcza radości życia, które staje się twórczym, a co możebnym jest tylko w życiu publicznym organicznym.

Tylko organizm bywa twórczym; tej właściwości brak przeciwieństwu organizmu – mechanizmowi.

Życie publiczne musi być organiczne lub mechaniczne. W przeciwieństwie do samoródtwa organizmu, mechanizm musi być sztucznie obmyślony. Spotykamy się tu z dwiema metodami myślenia, o którym była mowa na początku: z indukcją i medytacyjnością, a których następstwami w życiu zbiorowym są aposterioryzm i aprioryzm. „Mechanikom” życia publicznego wystarczy coś, co sobie wymedytują i uznają za pewnik, ażeby z tego wysnuwać potem wnioski do wszystkich działów życia, tym niebezpieczniejsze im konsekwentniejsze, na przykład wszystkie wnioski z materialistycznego pojmowania historii z socjalizmem na czele, zmierzającym do tego, by cały świat zamienić w mechanizm.

Mechanizm żadną miarą nie da się pogodzić z personalizmem. Przy układaniu mechanizmów obmyśla się też zawczasu środki tępienia wszelkiego personalizmu. Cokolwiek sprzeciwia się apriorycznemu układowi stosunków, musi być w mechanizmie zgnębione w imię jednostajności.

Idzie się więc od personalizmu przez aposterioryczność do organizmu, od gromadności przez aprioryczność do mechanizmu. Organizm albo mechanizm powstają z innych metod i odmienne też są warunki ich powodzenia. Im bardziej rozwinięty organizm, tym bardziej komplikuje się pośród swoich różnaitości, gdy tymczasem jednostajny mechanizm dąży do jak największych uproszczeń. Ciekawego zaś zaiste doświadczenia dostarcza nam historia powszechna. Oto wszystkie rewolucje myślały apriorycznie, i działały mechanicznie. Dokonują się też rewolucje przez zanik personalizmu w gromadności, a gromadność nie zdoła utrzymać nawet powierzchownego, zewnętrznego ładu inaczej, jak mechanicznie. Zmierza przeto z całych sił do uproszczeń we wszystkim, a występuje zaciekle przeciw różnaitości różnych równoległych objawów życia publicznego.

Co więcej, inna jest etyka organizmów, a inna mechanizmów. Cóż mówić o moralności tam, gdzie zasługą jest gnębić i łamać, terroryzować i odbierać godność osobistą, nierozdzieloną od wolności przekonania? Bo też godność osobista rodzi się tylko z personalizmu.

Ze wszystkiego tego wynika, że pomiędzy organizmem a mechanizmem zachodzi proste a bezwzględne: albo – albo. Łączyć ich nie sposób: nie dadzą się stosować równocześnie w tej samej materii. Jeżeli zaś w jakimś zrzeszeniu, np. w państwie, w pewnym dziale państwowości obowiązuje mechanizm (np. w wojsku), dział taki odgradza się zazwyczaj z wielką stanowczością od innych, traktując go z całą wyłączością.

Państwo jako takie musi także być albo organizmem albo mechanizmem. Zależy to od cywilizacji. Na przykład w turańskiej jest ono mechanizmem, a gdzieby przetwarzało się w organizm, tam runęłaby cywilizacja turańska. W cywilizacji łacińskiej państwo może być tylko organizmem.

Łączy się to z pewną szczególną tej cywilizacji właściwością. W każdej innej może się wytwarzać siła polityczna niezależnie od stanu społeczeństwa. Mongołowie wytworzyli olbrzymie i potężne państwo uniwersalne, chociaż siły społeczne u nich nawet dostrzec trudno; podobnie Turcja; w bizantyjskim cesarstwie społeczeństwo ledwie było tolerowane przez państwo, w jednak państwo to posiadało okresy siły. Wszędzie tam rodziła się siła polityczna poza społeczeństwem, powstając samodzielnie, działając samoistnie. Lecz nie zdarzyło się ani razu w historii cywilizacji łacińskiej, żeby państwo było silne, choć społeczeństwo słabe. Tu siła polityczna rodzi się z sił społecznych. O cywilizacji łacińskiej można by raczej powiedzieć, że w niej o siłę polityczną – o potęgę państwową – nie trzeba zabiegać wprost i bezpośrednio, lecz całą staranność życia publicznego obrócić na krzewienie sił społecznych. Te bowiem nadzwyczaj łatwo i w razie potrzeby automatycznie zmieniają się w siłę polityczną, gdy tymczasem największa nawet polityczna siła społecznych w sobie nie mieści. W cywilizacji łacińskiej państwo musi być oparte na społeczeństwie, bo inaczej pozostanie słabym, i tym słabszym, im bardziej chciałoby górować nad społeczeństwem. Z silnego społeczeństwa wyłania się silne państwo samo przez się. W naszej cywilizacji nie ma obawy o to, iżby siła społeczna mogła nie wydać siły politycznej; lecz na nic wszelkie zachody o potęgę państwa, gdzie społeczeństwo osłabione. Albowiem państwo w cywilizacji łacińskiej jest organizmem, wytwarza się

więc w sposób naturalny ze społecznego podłoża. Wszelkie próby, żeby państwo wyemancypować niejako od społeczeństwa, dezorganizują tylko społeczeństwo, mącą i obniżają stan cywilizacyjny.

Państwo wychylające się ze wspólnoty cywilizacyjnej ze społeczeństwem należącym do cywilizacji łacińskiej, musi się stawać coraz bardziej mechanizmem i przystąpić do walki z personalizmem. A zatem nastalby rozłam pomiędzy państwem a społeczeństwem, co stanowiłoby klęskę najcięższą dla obu.

Przyczyna istotna (owa przyczyna przyczyn) takiego związku tych spraw w naszej cywilizacji jest bardzo prosta. Nie można robić jednej i tej samej rzeczy równocześnie dwiema metodami: prawo to sięga od robót najgrubszych i najłatwiejszych aż do wyżyn twórczości państwowej. W ten błąd popadłoby się jednak, gdyby się chciało osadzić państwo mechanizmowe na podłożu organicznym, gdzie społeczeństwo (naród) wytworzyło się i rozkwitać ma nadal z jednoczenia się rozmaitych organizmów społecznych. Nie da się wytworzyć zrzeszenia, które by było równocześnie organizmem i mechanizmem, bo mieszanina tego z tamtym posiada własności trujące; stanowi truciznę i dla państwa i dla społeczeństwa. Gdyby zapanowało gdzieś powszechne pomieszanie metod organicznych i mechanicznych, gdyby udzielało się stopniowo wszystkim dziedzinom życia zbiorowego, wyniknęłyby z tego następstwa absurdalne i straszne. Wspólna cywilizacja stanowi bowiem więź zrzeszeń: naruszanie przeto zwartości cywilizacyjnej jest robotą destruktywną, jest druzgotaniem więzi i narodowej i państwowej. Jest to gonitwa za zerem. Dodajmy, że mechanizm nie wytworzy moralności, oświaty, ni dobrobytu.

Jeżeli więc chcemy się utrzymać przy cywilizacji łacińskiej, musimy trzymać się personalizmu, zasady różnaitości, aposterioryzmu i organizmu z zasadą supremacji sił duchowych.

Tak jest i tak pozostać winno we wszystkich społeczeństwach, które „wychowywał Kościół”, ten Kościół, którego dziełem jest cywilizacja łacińska.

Do cech państwowości łacińskiej należy odrębne prawo państwowe, odrębność prawa publicznego w ogóle. Co innego prawo prywatne, co innego publiczne. Ten dualizm prawny należy do węglów naszej cywilizacji, a zatem stanowi też kamień węgielny naszych pojęć politycznych.

Przeciwieństwem naszych pojęć w tej dziedzinie jest monizm prawny znający jedno tylko prawo, albo samo prywatne, albo samo

publiczne. Monizm taki pochodzi z cywilizacji turańskiej. Tam władca jest właścicielem całego państwa i całej jego ludności. Te przejawy prawnicze, które my zwiemy prawem publicznym, wywodzą się tam ze zamplifikowanej własności prywatnej głowy państwa, skutkiem czego nastąpiło tam pochłonięcie prawa publicznego przez prywatne. Słowem, w turańskiej cywilizacji prywatne prawo władcy wobec ludności staje się prawem publicznym, które nie jest niczym odrębnym od prywatnego, lecz tylko rozbudową prywatnego dla interesów władcy.

Obecnie powstaje w Europie monizm prawniczy metodą całkiem odmienną. Zmierza się do zniszczenia prawa prywatnego przez publiczne, mianowicie przez prawo państwowe, bezetyczne, a w imię omnipotencji państwa. Apriorycznie określa się, jaką ma być państwowość i gnębi się personalizm w imię gromadności, byle zmusić do poddania się koncepcjom powziętym z góry, sztucznym, którym sama tylko przemoc udziela życia.

Wpada się obecnie w monizm prawniczy, polegający na wyłączeniu prawa publicznego. A rozstrzygać o tym, co jest prawne, będzie pięść. Gdy zaś omnipotencja państwa obejmie władzę nad wszelkimi sprawami dotychczasowego prawa prywatnego, będzie musiało wszystko być pozostawione do swobodnego uznania władcy (i jego biurokracji), któremu nadane będzie prawo dowolnego dysponowania wszystkim i wszystkimi. Wyjdzie się więc w końcu najzupełniej na turańszczyznę, choć się zaczęło z przeciwnej strony.

Etyka cywilizacji łacińskiej nie może się pogodzić z linią rozwojową wszechwładzy państwa, a więc ani z etatyzmem ani z biurokrytym, ni z elephantiasis ustawodawczą, ani też z *ex lex* podczas pokoju. Nasza etyka musi zmierzać do państwa opartego na społeczeństwie, a więc ku samorządowi. Wszelki zaś krok, który by odsuwał państwo od omnipotencji, będzie zarazem krokiem postępu dla etyki, oświaty i dobrobytu.

Fundamentalnym zaś wszystkiego warunkiem jest pielęgnowanie personalizmu. Toteż w życiu publicznym musi być szanowana jednostka.

Nasz Ks. Prymas gnieźnieński woła donośnym głosem na całą Polskę, że „jednostka ludzka istniała wpierw, niż państwo i posiada swe przyrodzone prawa”... a zatem „nie można pogodzić z prawem przyrodzonym pewnych współczesnych dążeń do zupełnego podporządkowania obywateli celom państwowym, do wyznaczania obywatelom jakiejś służebnej roli i do rozciągania zwierzchnictwa

państwowego na wszystkie dziedziny życia. Regulowanie każdego ruchu obywateli, wtłaczanie w przepisy państwowe każdego ich czynu, mechanizowanie ich obywateli w jakiejś globalnej i bezimiennej masie sprzeczne jest z godnością człowieka i z interesem państwa, bo zabija w obywatelach zdrowe poczucie państwowe... Państwo nie jest antytezą jednostki, lecz uzupełnieniem jej prywatnego bytu” (Ks. Prymas August Kardynał Hlond: „O chrześcijańskie zasady życia państwowego 1934”).

A zatem nie należy pograżać prawa prywatnego w publicznym; monizm prawny nie mieści się w katolicyzmie.

Wymaga natomiast katolicyzm monizmu w innej dziedzinie. Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, jakoby istniały dwie etyki, odrębna dla życia prywatnego i odrębna dla publicznego, stoi Kościół na stanowisku monizmu etycznego. Ta sama musi być moralność w życiu prywatnym i w publicznym, nie wyłączając ani nawet polityki. My, katolicy, chcemy etyki totalnej.

IV. UNIWERSALIZM A IDEA NARODOWA

Skoro mowa o wychowaniu politycznym i o państwie, nie sposób pominąć kwestii państwa uniwersalnego.

Ideał uniwersalizmu politycznego będzie zawsze przyświecać filozofom katolickim, lecz nie ma polegać na zaborach, na wspólności jarzma. Ideologia takiego państwa uniwersalnego jest orientalna, azjatycka: Babilon, Asyria, Partowie, Persowie, a potem Aleksander Wielki, i wreszcie Rzym schodzili również na szlaki orientalne. W wiekach średnich wy płynął uniwersalizm turański, gdy państwo dżyngischanów sięgało od pogranicza polsko-rumuńskiego aż po Koreę.

Nie na zaborze, nie na niewoli polega uniwersalizm polityczny katolicki, gdyż i na tym polu trzyma się on zasady, że do jedności droga w uznawaniu różnaitości. Zresztą praktycznie raz tylko w historii powszechnej Kościół sam bezpośrednio przyłożył ręki do tworzenia państwa uniwersalnego, mianowicie gdy papież Leon III ustanowił cesarstwo zachodnie (rzymskie Karola Wielkiego) przeciwko bizantyńskiemu. Nie miało to wcale być państwo jedno, rozszerzające zaborcy na inne, lecz zjednoczenie pod przewodnictwem cesarza państw zachowujących swą niepodległość ku wspólnym celom, ażeby siły państwowe używane były do wprowadzania zasad religijnych w życie

publiczne i żeby nie były marnowane na wojny pomiędzy państwami chrześcijańskimi.

Ideał na nasze nawet czasy może jeszcze za wysoki, jakżeż miał się spełnić wówczas? Wspomnijmy, że jeszcze ani jeden kraj Zachodu nie był zjednoczony państwowo. Wszędzie pełno było wojen i wojenek pomiędzy lokalnymi dynastiami. Wszystkie umysły wyższe musiały być zaprzątnięte przede wszystkim myślą, jak usunąć ten stan rzeczy. W tym chaosie nasuwała się sama z siebie idea dynastyczna, jako droga do tworzenia państw rozleglejszych, obejmujących całe kraje. Która dynastia okaże się silniejsza i obali szereg słabszych, przyczyni się tym samym do zbliżenia uniwersalizmu.

Następne cesarstwo, „rzymskie narodu niemieckiego” (nie mające nic wspólnego z tradycją Karola Wielkiego) powstało przeciwko papieżowi, jako zdwojenie bizantyńskiego, powstało podczas jawnej walki z Kościołem i później większą część jego dziejów wypełnia „walka cesarstwa z papieżem”. A jednak uczeni katolicy, a więc katolicy kapłani stawali nieraz na rozstajach. Nie wszyscy orientowali się co do istoty cesarstwa niemieckiego; opowiadali się za nim jedni dlatego, bo wmówili w siebie, że to wznowienie idei Karola Wielkiego, drudzy zaś wprost dlatego tylko, że król niemiecki, zostając cesarzem, rozporządzał największą siłą, przez długi czas jedyną, która by mogła złączyć pod jednym berłem Niemcy z Włochami. Im dynastia jakaś bardziej zaborcza, tym sympatyczniejszą bywała tym marzycielom politycznym uniwersalizmu, lecz pod jednym warunkiem: żeby wyprawom zaborczym towarzyszyło szczęście.

I oto na tle ideologii uniwersalistycznej zjawia się podrzutek: kult silniejszej dynastii, z czego wyłania się niebawem kult siły w ogóle. Czciociele siły pasożytują na szlakach uniwersalizmu.

Toteż przez ideę dynastyczną został w końcu doprowadzony do absurdu ideał uniwersalizmu politycznego i stał się niewykonalnym na długie pokolenia.

Dla przykładu sięgnijmy do historii skrajnego Zachodu, pomiędzy Anglią a Francją. Przez lat 114 toczyła się wojna pomiędzy tymi krajami. O co? Jest to wojna czysto dynastyczna. Obowiązujące we Francji prawo usuwało kobiety od tronu, ale pomimo to w roku 1328 król angielski wystąpił z roszczeniem, że tron francuski należy mu się po kądzieli. Miejmyż na uwadze, że według ówczesnych pojęć legitymizmu dynastycznego, panujący miał prawo nawet handlować swoim krajem, sprzedać go lub zamienić, czego przykładów całe

tuziny. Ludność z reguły nie pytano o wolę, a narody jakby nie istniały, bo idei narodowej jeszcze nie było.

Idea narodowa najwcześniej wykształciła się w Polsce. Kielkowała na dworze kaliskim już w drugiej połowie XIII wieku, a Przemysław i Władysław Niezłomny (Łokietek) stali się jej wykonawcami. Kiedy Kazimierz Wielki zmuszony był fatalnymi okolicznościami uznać następstwo Ludwika Węgierskiego, przedstawił ten układ dynastyczny do zatwierdzenia Stanom polskim. Władysław Jagiełło został królem, bo go społeczeństwo polskie samo na tron powołało. Działalność polityczna społeczeństwa w imię idei narodowej zaczęła się u nas wcześniej.

A tymczasem we Francji i Anglii nie dzielono się jeszcze na obozy francuski i angielski. Najpotężniejszy z książąt francuskich, burgundzki, walczył po stronie angielskiej i miasto Paryż oddało się angielskim dynastom. Wielu francuskich dostojników Kościoła opowiadało się przeciw Karolowi VII. Ogół inteligencji obu krajów, ogół współczesnych teologów nie zadawał sobie całkiem prostego pytania: Anglia czy Francja, w sensie narodowym. Tego się nie odczuwało. Widziano tylko wojnę dwóch dynastii o tron francuski i oddawano się badaniom, która z nich ma większe prawo do tego tronu. Badano genealogie, układy, dokumenty, kroniki, prawo angielskie i francuskie – ale nikomu nie przyśniło się, że można by sprawę osądzić według zasady, że dla Anglików jest Anglia, a Francja dla Francuzów. Nie wpadł nikt na pomysł, że mogłoby istnieć kryterium narodowe.

To wygłosiła pierwsza dopiero św. Joanna d'Arc. Ona wołała, że należy walczyć nie za dynastię, lecz za Francję i że w imię Francji trzeba stanąć przy tym królu, który może stać się francuskim królem narodowym. Z tego też hasła powstała cała tragedia Dziewicy Orleańskiej. Wnosiła do życia publicznego na Zachodzie hasło nowe, obce uczonym teologom i prawnikom, a nawet nienawistne. Bronić Karola VII bez względu na to, czy przy nim słuszność prawna prawa dynastycznego, nie brać zgoła pod uwagę względów prawnych? Czyż tak można, czyż tak słusznie, a zatem czy to zgodne z religijnym punktem widzenia, z moralnością publiczną? A więc to herezja? Nie rozumiano nowego ideału, wnoszonego przez Dziewicę Orleańską.

Kościół, ogłosiwszy ją świętą, uświęcił zarazem jej hasło: pojęcie narodu i państwa narodowego.

Idea narodowa skupiała się także nieraz około pewnej dynastii, lecz pod warunkiem, że dynastia ta narodowi będzie służyć, a nie odwrotnie.

Tym samym przeciwstawiała się taka dynastia narodowa wszelkim innym dynastiom na danym obszarze, a umowy handlowe o ten kraj były wykluczone. Miał być koniec politykom dynastycznym. Nastąpiła wtedy walka pomiędzy ideą narodową a dynastyczną.

Równocześnie z akcją św. Joanny d'Arc toczy się w Polsce i na Litwie wojna z „całą nacją niemiecką”, tj. z pojęciami prawa międzynarodowego dynastycznego, opartego na systemie cesarstwa niemieckiego. Ciężką tę walkę, rozpoczętą w roku 1410, zakończono w cztery lata po podpaleniu stosu w Rouen – walnym zwycięstwem pod Wilkomierzem (1435), które współcześni zestawiali ze zwycięstwem grunwaldzkim.

Ale walka dwóch tych idei trwała dalej w całej Europie, prowadzona ze zmiennym szczęściem, aż wreszcie idea dynastyczna odniosła zwycięstwo i zawładnęła na nowo losami Europy – co skrupiło się na Polsce (rozbiory dokonane przez ościenne wielkie państwa dynastyczne) i na Włoszech (rozbitcie na rzecz drobnych dynastów obcokrajowych). Zjednoczenie Włoch stanowiło początek triumfu idei narodowej, a wznowienie niepodległej Polski jest triumfu tego ukoronowaniem.

V. OBECNOŚĆ KOŚCIOŁA W HISTORII (OKREŚLONA W DWÓCH ZDANIACH)

Przejdźmy do spraw polskich. Ale przede wszystkim trzeba zdać sobie sprawę, że nie może być dla jednego narodu jakichś specjalnych praw dziejowych, może zachodzić tylko specjalne wykonywanie i sprawdzanie praw powszechnych. Chcąc widzieć jasno, jakim było polityczne wychowywanie narodu naszego przez Kościół, musimy mieć wciąż na uwadze, jakie są powszechno-dziejowe cechy działalności Kościoła w tej dziedzinie. Zrekapitulujmy więc najpierw to, cośmy dotychczas roztrząsali. Da się to streścić w dwóch zdaniach:

- 1) Kościół urządza życie publiczne narodów, pielęgnując personalizm, aposterioryzm, jedność w różnorodności, narodowość, dualizm prawny, a monizm etyczny;
- 2) Kościół wymaga, by życie zbiorowe oparte było na monogamii, na szacunku pracy fizycznej, by zaś nie było w nim niewolnictwa ni msty rodowej, tudzież by Kościół był niezależnym od władzy świeckiej.

W tych dwóch zdaniach zawarta jest obecność Kościoła w historii powszechnej – a zatem także w historii polskiej.

VI. STOSOWANIE ZASAD KOŚCIOŁA W DZIEJACH POLSKI

Zdaje się, że na ziemiach polskich monogamii zaprowadzać nie było trzeba, że Kościół już ją tu zastał. Pewnym zaś jest, jako najstarsi nasi rodowcy własnymi rękoma uprawiali gospodarstwa, a zatem nie trzeba też było wzbudzać dopiero szacunku dla pracy fizycznej. Niewolnika zaś w Polsce kupowano rzadko (od Żydów), lecz go nie sprzedawano; raz kupiony stawał się domownikiem. Pod koniec XII wieku już nie słychać o niewolnikach.

Wiele natomiast trudu wymagało wprowadzenie czynnika personalizmu w ustrój społeczny. Gromadność organizacji rodowej z jej swoistym trójprawem, tj. z rodowym prawem familijnym, majątkowym i spadkowym, ustępowała zwolna i nader ciężko przed emancypacją rodziny, z czym łączyła się własność osobista, a więc czynnik personalistyczny. W łączności z tym propaguje Kościół prawo testamentu, ten najdotkliwszy wyłom w rodowym prawie majątkowym i spadkowym. Przejście od ustroju rodowego do rodzinnego nie obywa się nigdzie bez walki i ofiar. Przejawami tego są u nas spór Bolesława Śmiałego ze św. Stanisławem biskupem, a potem wstecznicze a uparte próby Mieszka Starego. Cały zaś przebieg tych walk łączył się zarazem z kwestią niezawisłości Kościoła od władzy świeckiej, co w zasadzie rozstrzygnięto na rzecz Kościoła na pierwszym synodzie łęczyckim.

Wobec zagadnień ustroju państwowego pragnie Kościół od początku, żeby państwowość polska opartą była na społeczeństwie: przeciwny mechanizmowi samowoli księżęcej opartej na przymusie siły fizycznej, staje Kościół po stronie samorządu organizmów społecznych. Kierunek ten przyjął się w Polsce tak dalece, iż następnie rozumiano przez „wolność” nie co innego, jak samorząd; ten zaś niesie z sobą decentralizację.

Uwzględnienie wszelkiej różnorodności w polskich krainach nie miało oczywiście przeszkadzać jedności państwa.

Tej bronił Kościół energicznie. Sami papieże stanęli w obronie praw zwierzchniczych Władysława II; niestety biskupi polscy nie posłuchali wówczas (tym jednym razem) wskazówek z Rzymu i dopomogli porobić z dzielnic państewka samoistne. Ale później następcy

ich stanęli na czele prądu zjednoczeniowego. Przywrócenie królestwa zawdzięczamy papieżowi Bonifacemu VIII a następnie prymasowi gnieźnieńskiemu, arcybiskupowi Świnie. Nie obce też były wpływy duchowieństwa przy kształtowaniu idei narodowej od Bolesława Pobożnego kaliskiego aż do Przemysława i Władysława Niezłomnego (Łokietka).

W walkach z zakonem krzyżackim Kościół objął kierownictwo umysłów polskich i Kościół sam demaskował „chytrych nieprzyjaciół Chrystusa”. Zbijane też były przez Kościół wszelkie dynastyczne roszczenia do Polski ościennych dynastii. Wziął Kościół w swą opiekę Władysława Jagiełłę, popierał dynastię Jagiellońską i przyczyniał się niemało do wytworzenia tego, co zwiemy ideą Jagiellońską. Nowa formuła kierunku uniwersalistycznego były unie, a formuła „wolni z wolnymi, równi z równymi” wyrażała katolickie pojmowanie uniwersalizmu najlepiej. Zawsze też Kościół polski strzegł autonomii litewskiej i pruskiej. Czyż „unia” nie była politycznym rozszerzeniem samorządu aż w stosunki międzypaństwowe? Nigdy państwo centralistyczne nie byłoby się zdobyło na ideę polityczną tego rodzaju! Lgnęli ościenni do Polski, pragnęli z nią związków prawnopolitycznych, ponieważ pociągała ich polska państwowość, tj. decentralizacja samorządowa.

Bronił oczywiście Kościół samorządu własnego, co przytrafiło się jeszcze raz za Kazimierza Jagiellończyka; poza tym rządy polskie uznawały zawsze niezawisłość Kościoła. Ale bo też Kościół stanowił jeden z filarów państwa; a czyż lektura Długosza, Skargi, Starowolskiego, Konarskiego nie stanowi dotychczas doskonałej szkoły patriotyzmu polskiego? Sprzągł polskość z katolicyzmem Skarga, gdy wielkim głosem stwierdził, jako Polska jest „postanowienia Bożego”.

W dziejach naszych są tedy pewne pasma z wieczystej osnowy *De Civitate Dei*. Wydobywajmy je na światło i starajmy się, by tych czynników nie zabrakło w powołanej na nowo do życia Najjaśniejszej Rzeczypospolitej, której państwowość, oby jak najrychlej opierała się na etyce katolickiej. Należy przyjąć za Mickiewiczem i Krasińskim, że „misja dziejowa Polski polega na tym, by wprowadzić chrześcijańskiego ducha do polityki”.

NIHILIZM I RUSYFIKACJA

F. Koneczny, *Nihilizm i rusyfikacja (1855–1897)*, w: tegoż, *Dzieje Rosji od najdawniejszych do najnowszych czasów*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997, s. 251–271 (fragmenty).

Po upadku Sewastopola jeden z głównych filarów „słowianofilstwa”, Chomiakow, odznaczył się w pewnym kółku moskiewskim wesołością, a zapytany o powód, rzecze: „W ciągu 30 lat płakałem w cichości, teraz mogę się cieszyć, patrząc na zbawcze łyzy”. Powszechnie cieszą się z klęski wojennej, jako mogącej rząd zmusić do reform państwowych i społecznych, jeżeli państwo nie ma utracić całkiem siły wojennej na dalszą przyszłość. Wszyscy żądali dwóch reform: uwłaszczenia włościan i zaprowadzenia samorządu lokalnego. Nawet przeciwnicy konstytucjonalizmu domagali się tego, mniemając, że urządzenia te, dając społeczeństwu zadowolenie, zatamują tem samym ruch „rewolucyjny”. Nawet na carskim dworze nabierano przekonania, że trzeba „rewolucjonistom coś dać” na odczepne, ażeby uczynić ich nieszkodliwymi.

Uznano tedy w r. 1858 wolność osobistą włościan na początek w dobrach rządowych i przyznano im prawo nabywania ziemi. W trzy lata potem, ukaz z dnia 3 marca 1861 r. obwieszczał, że wszelkie gospodarstwo włościańskie ma w ciągu dwóch lat otrzymać w używalność dom z obejściem, grunta zaś mogą włościanie wykupić od szlachty w ciągu lat 12, korzystając z finansowej pomocy państwa.

Reforma agrarna ugrzęzła w połowiczności. Czem miała być, wyraził w r. 1858 komitet gubernjalny twerski, w przedstawieniu, zwróconem do rządu, że wobec zniesienia władzy dziedziców nad włościanami, która „ograniczała samowolę urzędników”, trzeba będzie wprowadzić samorząd, a znieść zarazem podział ludności na stany. O tem nie chciano w sferach dworskich ani słyszeć. Utrzymano stan

chłopski wobec prawa, a więc i cały ustrój stanowy, z przywilejami szlachty i mieszczaństwa, z dziedziczością przynależności stanowej, tak, iż ani majątek, ani wykształcenie nie uwalniało syna chłopskiego od tego, że chłopem wobec prawa zostaje, i... należy mu się wobec sądu kara cielesna, którą dla innych stanów zniesiono. Podobnych ograniczeń praw pozostawiono cały szereg. Zatrzymano też „mir”, gminną wspólnotę własności ziemskiej włościańskiej – utwierdzając doktrynę „słowianofilów”, jakoby „mir” był jądrem siły społecznej, fundamentem kultury „słowiańskiej”, palladium rosyjskości.

W praktyce zamieniło się wobec tego włościańskie prawo własności raczej na prawo używalności, pod dozorem biurokracji, władającej odtąd „mirem”, samowolnie. Wytworzyła się „zamurowana w odrębności stanowej masa włościańska”, ciemna i bierna. „Odgrodzono włościanstwo od reszty świata murem ustaw odrębnych, skuto je obręczą nieprzełamalną; dano mu jakiś cień samorządu stanowego, do którego wstępu nie miała żadna wykształceńsza głowa nieurzędnicza, spętano je ustawami wyjątkowymi paszportowymi, dano odrębne prawo cywilne, a poniekąd nawet karne, oraz odrębne sądy stanowe”.

Posunięto za Aleksandra II znowu dalej reformę sadownictwa (jawność procesu, sądy przysięgłych), ale ustanowienie odrębnych sądów włościańskich postępowaniem nie było.

Tymczasem pomimo wszelkich wysiłków policyjnych za Mikołaja działały na Rosję wpływy zachodnie – a im bardziej nie dopuszczano zetknięcia normalnego pomiędzy Europą a Rosją, tem bardziej ułatwiano drogę anormalnym... nieporozumieniom kulturalnym. Krytycyzm zachodni wyrodził się w Rosji w nienawiść do wszelkich powag, a rosyjscy „myśliciele” przesadzali się w istnej zaciekłości krytycznej, którą doprowadzali do negacji wszystkiego. Pojęcia zachodnioeuropejskie, czerpane bez pośrednictwa Rusi południowej, a choćby Polski, wprawiały umysł w zawrót i wywoływały dezorganizację.

Pod koniec rządów Mikołaja głosił publicysta Dobrolubow, że „poza autokracją rządową istnieją całe zastępy despotyzmów: rodzinnych, kastowych, towarzyskich” – czemuż tedy walczyć z samym tylko autokratyzmem cara, czemu nie ze wszystkimi? Zaczyna się prąd, któremu nie chodzi bynajmniej o konstytucje, bo to... drobiazg uboczny, ale o zburzenie wszelkich a wszelkich urządzeń dotychczasowego życia zbiorowego, ażeby na gruzach świata starego mógł powstać nowy. Jaki? – to będzie kłopotem następnych pokoleń; narazie tyle wiadomo, że trzeba burzyć, żeby następcy nasi nie byli już niczemu krępowani.

Zaczyna się specjalność rosyjska: nihilizm. Następca Dobrołubowa, Pisarew, którego doktryna panowała wszechwładnie nad ogromnym odłamem inteligencji rosyjskiej w latach 1860–1877, wywraca „autorytety tradycji”, w imię „wyzwolenia osobowości ludzkiej ze wszelkich pęt”, bo pragnie „indywidualności, nie przydławionej wysługiwaniem się jakimś ideałom”. Neguje wszystko i występuje stanowczo przeciw „dążnościom do wspólnych ideałów”. W swej „Scholastyce XIX stulecia” (1861) oświadcza się nawet przeciw rozpowszechnianiu nauki czytania wśród ludu. Zarzeka się wszelkiej europejskiej nauki i sztuki, wszelkiej filozofii; toleruje tylko nauki przyrodnicze, według naiwnego poglądu, że „przyrodnictwo nic nie wybudowało, a tyle zważyło!”.

Takim zwolennikom i dalszym uczniom Pisarewa nie chodziło o konstytucję! To też zanika w Rosji prąd konstytucjonalizmu; ostatnim na długie lata jest projekt Wałujewa z r. 1863, ze skromnym wymaganiem parlamentu z głosem doradczym – i odtąd nie mówiło się o konstytucji aż do r. 1880. „Liberali” tego pokolenia, jak np. Suworin, Katkow, poprzestawali na hasła uwłaszczenia i samorządu lokalnego; domagali się reform, nie tykając „samoderżawia”, podobni w tem do „słowianofilów”, którzy samowładny caryzm zaliczyli już do zasadniczych warunków kultury, którą podobało im się nazwać „słowiańską”.

Niebawem po ukazie o uwłaszczeniu, bo zaledwie w trzy lata (1861, 1864), miało nastąpić ustanowienie samorządnych „ziemstw”. W ciągu tego czasu nastąpiły atoli wydarzenia, mające oddziaływać głęboko na psychikę rosyjską i wiążące w skutkach swych politykę zewnętrzną i wewnętrzną Rosji pod niejednym względem w jedność.

Aleksander II uprawiał zrazu tylko azjatycką politykę zewnętrzną; tam czuła się Rosja dość silna nawet po osłabieniu z wojny krymskiej. Łudził się Szamil, przywódca powstania kaukaskiego, jakoby teraz można było pokonać rosyjskich zdobywców. Szamil miał wprawdzie z początku powodzenie, ale wkońcu zmusił go w r. 1859 książę Barjaminskij do poddania się. Od tego zaś czasu posuwało się panowanie rosyjskie coraz dalej w głąb Azji Przedniej. Persja próbowała oprzeć się o Anglię i Francję, a chociaż państwa tamte pragnęły gorąco wykluczyć Rosję z Azji środkowej, dyplomacja rosyjska okazała się bez porównania zręczniejszą i Teheran popadał w coraz większa zawistość od Petersburga. Pokonano też w tych latach opór Czerkiesów. Nadzwyczajna zdatność dyplomacji rosyjskiej okazała się w sprawie chińskiej: Bez udziału Rosji i nie troszcząc się o nią zgoła, toczyły Anglja i Francja

w latach 1857–1860 wojnę handlową z Chinami – a po wojnie otrzymała Rosja uprzywilejowane warunki handlowe i nadto znaczną część Mandżurji.

W Europie zmieniły się zupełnie stosunki. Słabła potęga Habsburgów, którzy od r. 1861 posiadali na apenińskim półwyspie jedną tylko prowincję wenecką. Włochy dążyły szybko do zjednoczenia pod opieką Francji, na nowo imperjalistycznej. Francja porzuciła bowiem w r. 1852 republikańską formę rządu i była powtórnie cesarstwem pod Napoleonem III, zabierając dla siebie utracona przez Rosję hegemonię nad Europą. Cesarz Francuzów snuł ambitne plany, jakby zagarnąć na nowo prowincje nadreńskie, przyznane w r. 1815 Prusom – i zabiegał z tego powodu o życzliwość Rosji. Aleksander II żywił jednak inne sympatie, bo przez niechęć do „niewdzięcznej” Austrii zbliżał się coraz bardziej do Prus, opiekując się wprost tem państwem podobnie, jak ojciec jego opiekował się Austrią.

Prusy miały atoli swoją politykę względem Rosji, a „odwdzięczyć” się jej zamierzały wywołaniem powstania polskiego. Bismarck pilnie pielęgnował swe plany, powzięte w przeddzień wojny krymskiej, w imię których oderwał Fryderyka Wilhelm IV od koalicji antyrosyjskiej i od planów wznawiania państwa polskiego, ażeby zwrócić Prusy przeciwko Austrii i Francji. W imię tychże planów dążył do jak najściślejszego złączenia Wilhelma I (1861–1888) z Rosją i dlatego wysiłał się, żeby pogрузić w nicość sprawę polską, a przede wszystkim żeby zyskać rękojmię, że Rosja nie pogodzi się z Polską. Z kolei następstw dziejowych miały się wyłonić, jako dalsze skutki rozbiorów Polski: upadek Austrii i Francji.

Brutalnie szczerym był wobec Polski Aleksander II. Kiedy w dwa miesiące po zawarciu pokoju paryskiego 1856 r. przybył do Warszawy, odezwał się do witającej go deputacji gromko i ostro, prowokatorsko: „Precz z marzeniami, Panowie! Co ojciec mój zrobił, dobrze zrobił!”. Publicznie oświadczył tedy, że nie zamierza w stosunkach polsko-rosyjskich powracać kiedykolwiek do form z przed roku 1832 i że pochwała cały ów „system mikołajewski” wobec Polaków, system ucisku polskości i katolicyzmu – i że pod jego rządami nie mamy wcale spodziewać się poprawy losu.

Osobiste usposobienie cara było więc zgodne z rachubami Bismarcka, ale Bismarck wiedział, że niejeden żywotny interes Rosji wymaga pogodzenia się z Polską, co mogłoby okazać się czynnikiem potężniejszym od woli czy samowoli najpotężniejszej jednostki.

Postanawia tedy wykopać przepaść pomiędzy Polską a Rosją. Z jego inicjatywy pojawiają się w r. 1860 odezwy polskie, wzywające do powstania przeciw Rosji, drukowane w pruskiej drukarni rządowej, a rozrzucone przez poznańskiego dyrektora policji, Bärensprunga. Wykrył tę sprawkę i zdemaskował poseł do sejmu pruskiego, Władysław Niegolewski, ale ku niemałemu osłupieniu Wielkopolan zaczęły się w kilka miesięcy demonstracje w Warszawie i – rządy tajnych organizacji. Jak się później okazało, początki ruchu powstańczego i pierwociny tajnego rządu wyszły od młodzieniaszków, niezdolnych dla samego wieku swego zdawać sobie należycie sprawy ze swych czynów. Napróżno stanął niebawem rząd jawny, pod Wielopolskim, a który wyrobił wbrew osobistej niechęci carskiej do Polaków zupełną niemal autonomję polityczną dla Kongresówki – zwyciężył rząd tajny, i w styczniu 1863 r. wybuchło powstanie, które miało „mocnym łańcuchem przykuć Rosję do Prus”.

Kanclerz rosyjski, Gorczakow, wodzony przez Bismarcka na pasku, nieświadomie wysługiwał się Prusom. W Berlinie zdawano sobie sprawę, że „może nie będzie podobnem przeszkodzić na zawsze odbudowaniu Polski”, ale narazie uważano „uśmierzenie powstania za kwestję życia lub śmierci” dla Prus, jak oświadczył Bismarck w rozmowie z ambasadorem angielskim. Doradca naukowy do spraw wschodnich, historyk pruski Bernhardi, orzekł, że jeżeli „wyzwolenie Polski z pod rządów rosyjskich niema być niebezpiecznem dla Prus”, nie może nastąpić wcześniej, zanim Niemcy nie zjednoczą się pod hegemonją pruską i zanim Wielkopolska nie zostanie należycie zgermanizowana. Wyprawiono też pospiesznie do Petersburga kapitana Alvenslebena, z „konwencją”, o którą nikt z Petersburga nie prosił, lecz którą podpisał Gorczakow dnia 8 lutego 1863 r. Prusy zobowiązywały się dopomóc Rosji całą siłą zbrojną, gdyby inne państwa zechciały dopomagać powstaniu polskiemu, a zato zapewniały sobie neutralność Rosji podczas każdej wojny, jakąby w przyszłości wypadło prowadzić królowi pruskiemu.

Zyski z konwencji ciągnęły Prusy natychmiast: mając właśnie ostry zatarg z Danją o księstwo szlezwicko-holsztyńskie, narażone były na niebezpieczeństwo, ponieważ dwór petersburski popierał Danję; nagle zmienił Aleksander II kierunek, dzięki czemu nastąpiła okupacja spornych księstw przez Prusy i Austrię, poczem przyszła kolej na eliminowanie Austrii, również z poparciem dyplomacji rosyjskiej.

Wybuch powstania bruździł wielce Napoleonowi III, bo konwencja Alvenslebena wykluczała nadzieję pozyskania Rosji przeciw Prusom w zamierzonej wyprawie na prowincje nadreńskie. Zamiar musiał być porzucony, ale Napoleon nie dał od razu za wygraną. Licząc się z dokonanym faktem, urządził kampanję dyplomatyczną przeciw Prusom, próbując poróżnić je z Austrią i Anglią – Rosję zaś starał się ubezwładnić na jak najdłuższy czas właśnie z pomocą tegoż powstania. W tym celu przyrzekał „interwencję”, wzywając Polaków, żeby jak najdłużej „wytrwali”, aż plany jego dojrzeją. Wolałby atoli zwrócić sprawę polską przeciw Prusom, niż przeciw Rosji. Namawiał Habsburgów do podjęcia akcji celem odzyskania Śląska i utraconego w Rzeszy stanowiska, za co w zamian zażądałby Galicji dla Polski. Byłby Napoleon III podjął kwestję polską, gdyby mu się udało kombinacja jakaś taka, żeby mógł przy tej sposobności osłabić Prusy i rozerwać związek ich z Rosją. Zasadniczo przeciwna atoli odbudowywaniu Polski była Anglia, obawiając się, że państwo polskie przyczyniłoby się jeszcze bardziej do utwierdzenia hegemonji francuskiej w Europie. Anglia wpłynęła na wahającą się Austrię w kierunku antypolskim.

Nie wystąpiono atoli otwarcie przeciw Napoleonowi, uważając to za niebezpieczne. Dyplomatykowano – i kiedy Napoleon III układał notę dyplomatyczną do Petersburga w sprawie polskiej, przyłączono się; notę wniosły wspólnie dnia 17 kwietnia 1863 r. Francja, Anglia, Austrija. Pouczony dokładnie o stosunkach pomiędzy temi trzema państwami przez ambasadora angielskiego w Petersburgu, lorda Napiera, odparł car ostro, że nie pozwoli nikomu mieszać się w wewnętrzne sprawy rosyjskie.

Napoleon nie zamierzał stawiać sprawy na ostrzu miecza. Naprózno król szwedzki Karol XV (1859–1872), widząc słusznie w odbudowaniu Polski dobro własnej ojczyzny, a nawet warunek nieodzowny swobodnego jej rozwoju wśród państw europejskich – zobowiązywał się wyruszyć w pole w 100.000 wyborowego żołnierza, bez względu na stanowisko Austrii lub Anglii, byle tylko Francja przysłała statki transportowe; Napoleon nawet nie brał projektu tego pod rozwagę. Pomimo to zachęcał ciągle powstańców do „wytrwania”, i tak „wytrwaliśmy” aż do czerwca 1864 r. Skutek był taki, że cała Polska i Litwa zamieniły się w ruiny pod każdym a każdym względem, rusyfikacja rozlała się po całym kraju, kultura doznała istnego zagwoźdżenia, a nadto nastąpiły na Litwie rządy Murawiewa „Wieszatiela”, a specjalny

podatek na Polaków, „kontrybucja”, wynosząca dziesiątą część dochodu z ziemi, pozostał tam aż do r. 1905.

Żywiołowa nieprzyjaźń przeciwko Polsce, jako przedstawicielce „łaciństwa”, nabrała po roku 1863 takiej mocy wśród Rosjan i takiego rozpędu, iż stała się jakby zasadniczym dogmatem patrijotyzmu rosyjskiego, a nie osłabła odtąd nigdy. Zdarzali się rozumniejsi i bardziej wykształceni etycznie, jak np. Aleksander Pypin („Sprawa polska w literaturze rosyjskiej”) lub sławny profesor prawa w uniwersytecie moskiewskim, Borys Cziczeryn – ale to były wyjątki i głosy wołających na puszczy. Liberałowie, którzy oświadczali się przedtem za autonomją Polski, jak np. Suworin („Nowoje Wremia”), Katkow („Moskowskija Wiedomosti”), stali się gorliwymi rzecznikami najgorszego ucisku, a o ile stawałoby to w sprzeczności z innymi, głoszonymi przez nich dotychczas zasadami, odwoływali je, a przechodzili szybko do obozu reakcyjnego. Niebezpiecznie było narazić się na podejrzenie o sprzyjanie Polakom, to też prześcigano się, żeby na podejrzenie takie nie zasłużyć. Tylko rewolucyjny „Kołokoł” przebywającego w Londynie Hercena ujmował się za Polakami, a okoliczność ta dolewała jeszcze oliwy do ognia ogólnej nienawiści. Wierność dla cara mierzyło się stopniem zaciekłości wobec Polaków.

Dawniejsze „słowianofilstwo”, zrazu czcza teoria z apoteozą „miru”, przemieniało się stopniowo w doktrynę polityczną panslawizmu. Istotę Rosji ujęto w trzy hasła: „samoderżawie, prawosławie, narodność”. Aksakow dopatrywał się misji religijnej w ekspansji państwa rosyjskiego, co przetłumaczone na język czynownictwa, znaczyło, że należy szerzyć prawosławie przemocą, a przede wszystkim wytepić do reszty unję cerkiewną. W r. 1864 zniesiono też zakon bazylianów w Chełmszczyźnie i zaczęło się „nawracanie”, przy którym czynni byli popi, zgłaszający się na ochotnika z sąsiedniej Galicji. Tam już od r. 1848 szerzyło się „moskalofilstwo”, wbrew rządowi austriackiemu, starającemu się wzmocnić poczucie narodowej odrębności ruskości od rosyjskości. Nienawiść do katolicyzmu wyrobiła się w doktrynę o „prawdziwej” Słowiańszczyźnie i o „odstępcach”: prawdziwymi Słowianami mogli być tylko prawosławni, a kto nie prawosławny, ten „zdrayca sprawy słowiańskiej”. Stąd łatwy już był krok do wniosku, że puklerz prawosławia, Rosja, jest zarazem opiekunką Słowiańszczyzny, z prawem, a raczej nawet obowiązkiem karania „zdrayców”, wśród których na pierwszym miejscu któż, jeśli nie Polacy? Inne katolickie narody słowiańskie znajdowały się jeszcze na takim stopniu nieświadomości

samych siebie, że w każdym z nich znaleźć można było na poczekaniu wcale pokaźną liczbę „reprezentantów”, gotowych przyjąć prawosławie, a nawet język rosyjski uznać powszechnieśłowiańskim, jedynym uprawnionym językiem literackim w Słowiańszczyźnie, inne zaś tylko za „narzecza lokalne”, nie wyjmując „narzecza” polskich „buntowników i odstępców”.

Na tle takich płytkich, dziecinnych niemal doktryn, urządzono w r. 1867 osławioną „pielgrzymkę do Moskwy” i „zjazd słowiański”, którego ostrze skierowane było przeciw Polsce, pośrednio przeciw Austrii – podczas gdy Prusy cieszyły się coraz większymi względami sfer rządowych. Już w dwa lata bowiem po upadku powstania polskiego była Austrija pobita na głowę przez Prusy w wojnie roku 1866, którą to kampanję podjął Bismarck dlatego tylko, że był zupełnie pewny Rosji.

Wśród takich stosunków nastąpił początek samorządu lokalnego w Rosji, „ziemstwa” powiatowe i gubernjalne, złożone z przedstawicieli wszystkich trzech stanów rosyjskich: właściciele ziemskich, włościan i miast. Wprowadzono je ukazem z dnia 1 stycznia 1864 r., lecz tylko w 33 gubernjach na wschód Dniepru, wykluczając ziemie polskie „za karę”. Ukaz wydano, ponieważ sprawa przedtem już była przygotowana i odwlekana aż nazbyt długo, i bano się z tego powodu „liberałów”. Gdy atoli po powstaniu polskim liberalizm bardzo a bardzo skłaniał się do zgody z rządem, sam wyszukując punktów stycznych, poczęto na dworze Aleksandra II żałować wydanego ukazu, a władze zajęły się żywo tłumieniem działalności ziemstw, dopiero co powołanych do życia.

Podczas obchodu 10-lecia ziemstw nazwał je ktoś „przyładkiem Dobrej Nadziei”, tylko że... przyładek ten „zamarzał coraz bardziej”. Już w r. 1866 zamknięto ziemstwo petersburskie skutkiem sporu z czynownictwem; około zaś r. 1870 wyraził się bajkopisarz Szczedrin, że okazywanie wstrętu do samorządu jest w sferach oficjalnych „czemś w rodzaju listu polecającego”. Walka biurokracji z samorządem okazywała coraz bardziej nierówność sił na niekorzyść ziemstw; szczególnie zaś krępowano ich oświatową działalność.

Tymczasem uczynił Bismarck krok dalszy: w r. 1870 wywołał wojnę z Francją. Napróżno Thiers jeździł we wrześniu 1870 r. do Petersburga. Rosja pozostawała w przyjaznym porozumieniu z Prusami, a korzystając z zamętu na zachodzie, wypowiedziała traktat paryski z r. 1856, zakazujący jej utrzymywać flotę wojenną na morzu Czarnem. Stanowisko Rosji wobec wojny francusko-pruskiej było tego

rodzaju, iż zmuszało do neutralności Austrię, Włochy i Danję, zamierzające pierwotnie interwenjować na korzyść Francji. Dzięki opiece rosyjskiej nastąpiła w Europie hegemonia pruska. Dnia 2 września 1870 r. stał się Napoleon III jeńcem pruskim, we Francji nastąpiła „trzecia” republika, a w maju 1871 r. zagarniało Alzację i Lotaryngję nowe cesarstwo niemieckie, stanowiące tylko tło dla hegemonji pruskiej.

W r. 1872 wznowił Bismarck dawniejsze „święte przymierze”, t.j. sojusz państw rozbiorowych, jako „związek trzech cesarzy”. Dla sprawy polskiej zaczęły się czasy najgorsze, a najlepsze dla... reakcji rosyjskiej. Bismarck pracował teraz nad tem, żeby nie dopuścić do odrodzenia Rosji, a wpływ niemiecki padał ogromnie na szale stosunków wewnętrznych rosyjskich, oddany całkowicie na usługi czynownictwa.

Budziły się nadzieje, że uda się wprząc opozycję całą w rydwan rządowy. Wśród „słowianofilów” opozycji już nie było. W r. 1871 wydał Mikołaj Danilewskij książkę: „Rossija i Jewropa”, której treść weszła w krew i soki społeczeństwa rosyjskiego. Głosił, że Rosja nie jest Europą, lecz też nie potrzebuje nią być, będąc sama czemś wyższem i lepszem od „zgniłego Zachodu”. Jako cel polityczny wskazywał Danilewskij Rosji zdobycie Carogrodu i założenie „Związku wszechsłowiańskiego” pod rządami rosyjskiemi, przyczem Polacy winni być przeznaczeni na zniszczenie. Ale i szydzący ze słowianofilstwa Konstanty Leontjew, bliski w niejednej rzeczy nihilizmowi, z rządem dostrajał się do harmonji tak gładko, że okazał się istnym filozofem reakcji politycznej. Zrobił on odkrycie, że „poszukiwanie ogólnoludzkiego równouprawnienia i ogólnoludzkiej prawdy... jest tą straszną trucizną, która działaniem swem stopniowem filozoficznym rozkłada społeczność europejskie”. W dziele swem: „Wschód, Rosja i Słowiańszczyzna” współzawodniczy Leontjew z Pisarewem w teorii, negując pracę około dobra indywidualnego, a marząc o tem, jakby „zbzecznić obrzydliwy ideał powszechnej równości i powszechnego idiotycznego postępu”, głosząc wprost nienawiść do „ideałów powszechnego dobrobytu i szczęścia”. Zapowiada, że zachodnia Europa zniszczona będzie niebawem przez anarchizm i socjalizm, Rosja przeto musi przed „wściekłym najazdem międzynarodowej Europy” szukać ocalenia w... bizantyzmie. Albowiem „prawdziwe chrześcijaństwo uczy, że wszelka hierarchja ziemiska jest odbłaskiem niebieskiej”, a z drugiej strony „do wychowania wielkich charakterów potrzebne są wielkie niesprawiedliwości społeczne, t.j. despotyzm, niebezpieczeństwo, silne namiętności, przesady, fanatyzmy itp. słowem

to wszystko, z czym walczy wiek XIX”. Jego zdaniem „państwo musi być zawsze groźnym, niekiedy okrutnym i nielitościwym, albowiem społeczeństwo zawsze i wszędzie jest zbyt ruchliwe, ubogie myślą i zbyt namiętne”. Zaczyna tedy Leontjew od nihilizmu, a dochodzi do istnej mistyki despotcji. Nawet Katkowowi wydawał się za skrajnym, ale tylko dlatego, że wyrażał się za skrajnie; sam tok myśli przyjął się w zupełności wśród znacznego odłamu społeczeństwa. Niejeden nihilista pojednał się z „samoderżawiem”, wielbiąc je, jako ocalenie od „zgniłego konstytucjonalizmu”.

Opozycja wyraża się coraz dobitniej za pomocą... sekciarstwa. Odbywał się ruch sekciarski zawsze, a stanowisko rządu bywało rozmaite: to zaczepno-prześladowcze, to obojętnie-tolerancyjne. Głównie chodziło o „razkoł”, szerzący się ciągle, któremu przyznano ostatecznie prawo odprawiania „starowierczych” nabożeństw prywatnie i w lokalach prywatnych. Inne sekty nie miały większego znaczenia. Zmienia się to jednak w tym właśnie czasie. Ogarnia umysły całego narodu rosyjskiego coraz bardziej sekciarstwo, jako ten jedyny kierunek, w którym przy braku oświaty można wyprężyć ducha, podnieść się ku ideałom. Stosownie do ciemnoty powszechnej powstają też sekty cudaczne, często wstrętne, wręcz antyspołeczne, istne drugie ramie nihilizmu, opętane negacją, wplecioną na obłęd religijny. Zaczęło się to około r. 1866 i szerzy się aż do naszych dni. Niezależnie od sekciarstwa rewolucyjnego powstała na Ukrainie w r. 1868 „sztunda”, sekta racjonalistyczna, utworzona pod wpływem protestanckich kolonistów niemieckich (nazwa od książki do nabożeństwa Zschockego: „Stunden der Andacht”). Ciekawy ten racjonalizm chłopski szerzył się z niepowstrzymaną siłą z zachodniej strony Dniepru.

Cerkiew oficjalna okazała się nieudolną do walki z sektami. „Misja religijna caratu” ograniczała się do prześladowania, a „misjonarstwo” krzewiło się przy pomocy aparatu policyjnego od r. 1875 wśród unitów Podlasia, znowu z pomocą popów unickich z Galicji. Były to już ostatnie zabytki unji cerkiewnej pod panowaniem rosyjskim. Pozostawała unja tylko we wschodniej Galicji, popierana ochocho przez Polaków. Pozyskawszy w Galicji autonomję, zaczęliśmy dzielić się prawami narodowymi z Rusinami, pragnąc wytworzyć z nich sojusznika do walki z Moskwą. W tem geneza najpierw „oboju ukrajinofilskiego”, następnie „narodowości ukraińskiej”, która w walce przeciwko polskości idzie o lepsze z najsakrajniejszym rosyjskim „nacjonalizmem”. W Rosji zaś zakazano w r. 1876 druków ruskich.

„Związek trzech cesarzy” uważał Aleksander długo za wszechstronny lek dla Rosji; dodawał bowiem bezpieczeństwa rządowi absolutnym, a miał dopomóc do pozyskania opozycji do celów rządowych, umożliwiając popularne przedsięwzięcie na zewnątrz, mianowicie na Bałkanie; w tym miało się znaleźć bezpieczne „ujście” dla wszelkiej opozycyjnej agitacji. Panslawizm brał górę, gdyż rząd go podsycił, a niósł na swej fali przede wszystkim zapalony rusyfikatorski, jako zadanie wielkiej misji dziejowej, mającej być spełnioną przez Rosję. Skoro ma być zjednoczona pod egidą Rosji Słowiańszczyzna (o ile nie będzie skazana na zagładę za „odstępstwo”) w jednym związku politycznym, z jednym językiem piśmiennym, w jednej Cerkwi prawosławnej, musi się sama Rosja przygotować do tego przeprowadzeniem jedności słowiańskiej u siebie, we własnym państwie, złożonym z tylu rozmaitych narodowości! Rusyfikacja dostarczy zajęcia ideowego tysiącom opozycjonistów, liberałów, nawet nihilistów, przejętych niechęcią do „zgniłego Zachodu”! A obok tego: pochód na Bałkan, jako pierwszy etap wcielenia panslawizmu. Tam nawet konstytucjonaliści rosyjscy znajdą zajęcie, a dadzą spokój Rosji. Wyładuje się całą opozycję na zewnątrz, wyda się ją na eksport, a powiększy się państwo, otoczy chwałą i blaskiem tron carski, pozyska popularność szerokich warstw narodu, i będzie można rządzić po dawnemu, dokonać nawet zwrotu wstecz, może nawet skasować ziemstwa... Wszystko dzięki „związkowi trzech cesarzy”, który, pogodziwszy Rosję w jednym sojuszu z Austrią, zezwolił jej na swobodną ekspansję na półwyspie bałkańskim. Tak przedstawiano sytuację w Berlinie, a Petersburg dał się na to złapać. Wątpliwości co do Anglii – zaniepokojonej zwycięskim pochodem Rosji do środka Chiwy w r. 1873 – usunięto w sposób przechodzący wszelkie nadzieje: córka jedyna Aleksandra II wyszła niebawem za młodszego królewicza angielskiego, księcia Edynburskiego, a w maju 1874 r. jeździł car osobiście do Anglii z polityczną wizytą. Wszystko składało się jak najlepiej, a wszystko dzięki „uczciwemu pośrednikowi”, Bismarckowi. Idylla ta miała trwać jeszcze dwa lata.

Pochód na Bałkan nie budził najmniejszych wątpliwości. Ambasador rosyjski w Carogrodzie, Mikołaj Ignatjew, trząsł Portą przez lat 12 (1864–1876), tem bardziej tedy zachęcano obóz panslawistyczny, dodając mu do pomocy całe rusztowanie biurokratyczne, do demonstracji, mających wymusić rzekomo na rządzie akcję celem „oswobodzenia Słowian”. Ignatjew przygotował zęcnie powstanie w Hercegowinie i Bośni, które wybuchło jednak nieco przedwcześnie

w r. 1875. Nie podobało się to Wiedniowi, to też ofiarowano w r. 1876 Serbji dwie trzecie Bośni i Hercegowiny, byle się zobowiązała do neutralności w razie wojny austriacko-rosyjskiej. Serbja odmówiła i „Związek trzech cesarzy” okazywał dalej demonstracyjnie swą jedność na zewnątrz. We trójkę zażądano zawieszenia broni z powstańcami, a więc żeby Porta uznała ich za stronę wojującą, czego sułtan jednak odmówił. Obiecywał tylko „reformy”, ale temu nikt znów nie wierzył; Serbja i Czarnogóra wypowiedziały tedy wojnę sułtanowi 1 lipca 1876 r.

Czarnogórcy bili Turków, ale Serbja pobita, uległa sama tureckiemu najazdowi. Zaczęły się rokowania, w które wdała się Rosja, a które przechodziły przez rozmaite fazy, aż car, zawarłszy konwencję wojskową z Rumunją, także wypowiedział wojnę Turcji, dnia 24 kwietnia 1877 r.

Porta mniemała, że poderwie siły Rosji, wywołując przeciwko niej powstanie na Kaukazie. Ale próba osaczania Rosji w Azji była spóźniona, bo Aleksander II wykończył już panowanie rosyjskie w Azji środkowej. Podbił on państwa mniejsze, zagradzające drogę do Chiwy, w r. 1865 zdobył Taszkient, 1866 r. Chodżend, 1868 r. starożytną Samarkandę, nadto około r. 1865 zachodnią część Kaukazu, potem pokonał Czerkiesów, aż w r. 1873 zmusił Chiwę zrzec się krain po prawym brzegu Amu-Darji i uznać zwierzchnictwo rosyjskie. Wobec tego nie udało się Turkom otoczyć Rosjan w Azji, a powstanie kaukaskie po kilkunastu miesiącach zostało groźnie stłumione, samo zaś panowanie tureckie zagrożone, gdy Rosjanie wzięli szturmem 18 listopada 1877 r. słynną warownię w Azji Mniejszej, Kars.

Na bałkańskim pobojuwisku zdobyli Rosjanie wąż Szypki i przekroczyli rażno Bałkan. Niebawem dało się odczuć niedomaganie technicznej strony wojskowości, wystąpiły znowu na jaw wszystkie niedomagania wojny krymskiej, a nadto nieudolność naczelnego dowództwa, nie umiejącego wyzyskać zwycięstw, ani też zespolić celowo ruchów kilku armij. Nastąpiły miesiące nader krytyczne dla Rosji – gdy jednak nadeszły świeże armje z Rosji, rozpoczął się triumfalny pochód w głąb Bałkanu. Po czterech miesiącach wyczerpujących walk kapitulował Osman-basza w Plewnie dnia 10 grudnia 1877 r. przed połączonymi wojskami rosyjskimi i rumuńskimi. Już 14 stycznia 1878 r. stał generał Gurko w Filipopolu, a 20 stycznia łączyły się rosyjskie armje w Adrianopolu. Serbja wkraczała na nowo na terytorjum sułtańskie, Grecja zajmowała Tesalję, w Macedonji i na Krecie wybuchły powstania – podczas gdy z końcem stycznia 1878 r. wojsko rosyjskie

stanęło o cztery zaledwie mile od Carogrodu. Pokojem w San Stefano, zawartym 3 marca 1878 r., nie anektowała Rosja niczego bezpośrednio dla siebie, ale wymarzony „Związek wszechsłowiański” stawał się rzeczywistością. Rozszerzano granice Serbji, Czarnogóry, Rumunji i ustanawiano księstwo bułgarskie w granicach takich, że Porcie zostawał w Europie tylko wąski pas kraju pomiędzy górami Rhodopos a morzem Egejskim. Żadne z państw bałkańskich nie było samo dosyć silne; ostać mogły się tylko pod protektoratem rosyjskim. Było widocznym, że powstają nie państwa samoistne, lecz zależne od Rosji satrapie. Na miejsce sułtana wkraczał na Bałkan car rosyjski.

Ale teraz przemówił „Związek trzech cesarzy” i zaprzyjaźniona Anglja! Angielska dyplomacja jeszcze z końcem roku 1876 zajęła stanowisko niechętnie, na co atoli odpowiedziano ze strony rosyjskiej tem energiczniejszą pobudką wojenną. Austrja milcząco przygotowywała grunt dyplomatyczny pod zabór Bośni i Hercegowiny, a Niemcy zdawały się zupełnie neutralnymi. Ale nastąpił ogólny protest przeciw pokojowi san-stefańskiemu. Kongres europejski, zebrany w Berlinie, narzucił Rosji zgoła inne warunki: Okrojono granice państw bałkańskich, a natomiast oddano Hercegowinę i Bośnię Austrji, do „okupowania”. Nie Rosja, lecz Austrja stawała się głównym państwem bałkańskim. Ledwie wykołatała Rosja dla siebie Besarabję i północną Armenję.

Postanowieniom kongresu berlińskiego musiał się Aleksander II poddać, nie mogąc po wojnie bałkańskiej wywoływać przeciw Rosji koalicji europejskiej. Nadzwyczajne upokorzenie Rosji – zwycięskiej! – wprawiło w stan gorączkowy cały naród rosyjski. Zatrzęsła się cała Rosja, nawet wśród biurokracji odzywała się opozycja. Nagle znika wszelka harmonja z rządem, a tajne organizacje tak się rozszerzają na nowo, a hasła jak najradykałniejsze zyskują taką popularność, iż rząd sam poczyna rzucać hasło konstytucji, ażeby się móc oprzeć na żywiołach „umiarkowanych”, przynajmniej nie nihilistycznych. Napróżno zabrał się rząd do gwałtownej rusyfikacji, eksperymentując gwałtami nie tylko w Polsce i na Litwie, ale również w Inflanciech i w Finlandji – wytwarzając niejako nowe żerowiska dla czynownictwa i nowe pola popisu dla oficjalnego patriotyzmu. Nie skutkowało to już! Gdy zaś zaczęto wydawać nowe przepisy administracyjno-policyjne, gdy jeszcze bardziej ograniczono wolność uniwersytetów, nihilizm zorganizował się w partję terroru, do której przystawali także nie będący nihilistami. Wyrabia się specyficzny socjalizm rosyjski – szukający oparcia w „mirze” –

uważający się za wyższy od zachodniego, gotów terrorem wymusić zmiany społeczne... natychmiast. Cała Rosja pokryła się kółkami terrorystów, od roku 1878 zaczynają się zamachy na urzędy, na wyższych dostojników, a od kwietnia 1879 r. szereg zamachów na życie carskie.

Po 6 zamachach car zdecydował się wkońcu na konstytucję. Zgodził się na projekt hr. Loris Melikowa „Komisji ogólnopaństwowej” i już drukował się manifest, zwołujący przedstawicieli z 33 gubernii, posiadających ziemstwa – gdy wtem padł ugodzony bombą podczas jazdy na ulicy Petersburga dnia 13 marca 1881 r. W organie Bismarcka („Norddeutsche Allgemeine Zeitung”) pojawił się artykuł, zganiający mord na Polaków...

Starszy syn Aleksandra II, Mikołaj, zmarł w r. 1865; wstępował przeto na tron młodszy syn, Aleksander III (1881–1894), mający opinię panslawisty. Despota z usposobienia i z zamiłowania, wahał się jednakże z początku, jakie zająć stanowisko wobec Loris-Melikowa, wnet atoli zwrócił się z całą stanowczością w kierunku przeciwnym. Dnia 9 maja 1881 r. wydał manifest, zapowiadający utrzymanie władzy absolutnej, ułożony przez dawnego swego nauczyciela, Konstantego Pobiedonoscewa, a który Katkow nazwał ocaleniem Rosji i „manną z nieba”. Próbował jeszcze Ignatjew, minister spraw wewnętrznych, pozyskać cara do myśli wznowienia „soboru ziemskiego”, z głosem oczywiście tylko doradczym, ale projekt ten (opracowany przez historyka Pawła Gołochwastowa) nie stanowił nigdy ani nawet przedmiotu narad. Pobiedonoscew został kierownikiem Aleksandra III na całe jego panowanie – a zapalczywszego wroga wszelkiej swobody myśli, zagorzalszego prześladowcy wszystkiego, co nie prawosławne i nie rosyjskie pod rosyjskim panowaniem (a zwłaszcza co polskie!), Rosja nigdy nie miała. Mianowany „oberprokurorem świątobliwego synodu”, a wyposażony w szeroką władzę dyskrecyjną, posiadający dostęp do cara każdej chwili i stanowczy wpływ na jego umysł, łączył w swej osobie jakby Karamzina, Arakczejewa i Leontjewa.

Nastała istna orgja czynownicza w imię reakcji i rusyfikacji. Ustawą z r. 1883 poddano uniwersytety kontroli policyjnej i „otwarto na oścież drzwi interwencji administracji we wszystkie dziedziny życia uniwersyteckiego”. Podobnie skrepowano ziemstwa. Nowa ustawa z r. 1890 utworzyła „urzędy gubernjalne do spraw ziemskich”, instytucję czynowniczą, stojącą ponad autonomicznem ziemstwem, jako władza kontrolująca; zarazem wcielono urzędników ziemstw

w hierarchję administracji państwowej. Wszystkie osoby „nie mające prawa do służby państwowej”, usunięto z wydziałów wykonawczych ziemstw. Skutkiem fatalnego sposobu rozwiązania kwestji agrarnej nastąpiły głody dotkliwsze, niż kiedykolwiek przedtem (najcięższy w r. 1891). Kiedy ziemstwa rozwinęły energiczną akcję ratunkową, usunięto z zakresu ich kompetencji sprawę wyżywienia ludności. W ten sposób doprowadzano samorząd do zaniku pod każdym względem, ograniczając coraz bardziej jego działalność, zrywając związek ziemstw z ludnością. Stały się one zato głównym ogniskiem opozycji nie-nihilistycznej i w ten sposób odrodził się na nowo prąd konstytucyjny. Kiedy r. 1894 zasięmano opinji ich w sprawie reformy ustawodawstwa włościańskiego, odpowiedziały, że krajowi potrzeba reformy ogólnej, a nie częściowych poprawek ustroju przestarzałego.

Słusznie scharakteryzowano rządy Aleksandra III, że był to „absolutyzm we wszystkich sferach życia, łagodzony wolnością oficjalnego patriotyzmu, t.j. wolnością chwaleń rządu i dopomagania mu słowem i piórem w tępieniu liberalizmu wewnątrz, a pierwiastków obcolemiennych na kresach”. Na takim tle krzewił się nihilizm; jakkolwiek zdeorganizowany w tych latach i mniej zdalny do „czynu”, zyskiwał stale na ilości zwolenników, znajdując ich nawet już pomiędzy oficerami. Zapanowały na obszarach „imperjum” dwa terrory: czerwony i „biały”, t.j. rządowy – a ten ostatni zwrócony przeciw niektórym Rosjanom, ale przeciwko wszystkim bez wyjątku „inorodcom”. Patriotyzm oficjalny, polegający na ucisku drugich narodowości, nazwano „ludożerctwem”, i słusznie, stwierdzając „ludożerstwo, pragnące w granicach Rosji pochłonąć wielomiljonowe, kulturalne narody”. Znęcano się nad polskością, obmyślano dokuczliwości dla inflanckich Niemców, a konstytucję finlandzką znoszono z coraz lepiej obliczoną systematycznością. Ucisk Polaków tłumaczono wobec zagranicy i nas samych nawet... „karą” za powstanie. Ależ czyż było kiedy choćby najmniejsze przygotowywanie się do powstania w Inflanciech lub w Finlandji? W zaciekłości „ludożerczej zoologicznego patriotyzmu” zapędzano się tak daleko, że zniechęcano do Rosji niewyczerpalne dotychczas źródło najlepszej arystokracji biuralistycznej i najposłuszniejsze narzędzia caryzmu – w Inflanciech.

Jedynym „plusem” tego prawdziwie bezmyślnego panowania było nadanie starowiercom tolerancji większej, mianowicie zezwolenie na publiczne odprawianie nabożeństw. Spodziewano się pozyskać dla rządu „żywioty najbardziej konserwatywne w państwie” –

ale przyszłość okazała, że nie umiano orjentować się w rządzie wśród rozmaitych rodzajów konserwatyzmu.

Konsekwencją reakcyjności było zwrócenie się w polityce zewnętrznej na nowo ku przerwanemu „związkiowi trzech cesarzy”, który wznowiono z rosyjskiej inicjatywy, poruszając tradycje „świętego przymierza”, tak miłe policyjnym systemom rządów. Następca Gorczakowa, Giers, urządził zjazd cesarzy rosyjskiego, austriackiego i niemieckiego dnia 9 kwietnia 1882 r. w Skierniewicach. Przypuszczano w Petersburgu, że przez to nastąpi nie tylko pewność, że nikt nie będzie wysuwać przeciwko Rosji sprawy polskiej, lecz że zyska się też wolną rękę do „pokojowego” podboju Bałkanu, do obejścia postanowień kongresu berlińskiego.

Zabrano się do tego z nadmierną, niezręczną gorliwością. Zażądano od Bułgarii, żeby przyjęła do swej armii trzecią część oficerów rosyjskich, i żeby Rosjanin był ministrem wojny księstwa. Ale w Bułgarii powstało stronnictwo antyrosyjskie, bardzo ruchliwie wpływające na opinię w kraju, a cytujące wprost... losy Polski pod berłem rosyjskiem. Poselstwo rosyjskie intrygowało coraz usilniej wprost przeciw osobie księcia bułgarskiego, Aleksandra Battenberga; robiono mu nawet trudności w rozszerzeniu granic nowego państwa (ograniczenie „inwestytury rumelijskiej” pod wpływem Rosji na lat pięć, 1885 r.). Wkońcu powiodło się generałowi Kaulbarsowi, odgrywającemu w Sofji rolę dawnych Igelstroemów i Repninów z Warszawy, zorganizować skutecznie spisek i usunąć Battenberga. Następcą jego miał zostać jaki rosyjski książę (wcale nie krwi panującej), ale zamiary te pokrzyżowało wdanie się mocarstw. Nowym władcą Bułgarii został Ferdynand Koburski, przeciw któremu prowadziła Rosja nadal intrygi przez 10 lat. Uznano go dopiero w r. 1896, skoro syna swego kazał wpisać w poczet prawosławia, dokonawszy tego „przejścia” z wielką pompą – ale książe uważał to tylko za nieuchronne chwilowe odczepne, dane Moskwie.

Podobnie intrygowała Rosja w Serbji przeciw związanemu z wiedeńskim dworem królowi Milanowi. Sprawa przybierała formy ostre, bo pansławiści, pod przewodem potencjalnego petersburskiego „Słowiańskiego Towarzystwa Dobroczynności”, nadawali wszystkiemu hałaśliwego rozgłosu, nie tając się wcale z tem, że pragnęliby wpędzić rząd w sytuację, z której nie byłoby innego wyjścia, jak wojna z Austrią a choćby i z cesarstwem Niemieckiem.

W r. 1887 wyszedł ukaz, zwrócony przeciw niemieckim właścicielom ziemskim w prowincjach polskich, jako pogranicznych. W odwecie

wydały Niemcy przepisy, paraliżujące handel rosyjski – a nadto ogłosił Bismarck publicznie tekst przymierza odpornego z Austrią, zawartego na wypadek zaczepki ze strony Rosji. Tak zakończyło się ostatnie wznowienie sojuszów „trojcesarskich”. Europa wchodziła w nową dobę historii politycznej.

Dyplomacja francuska pragnęła wykrzesać z nieporozumień dyplomatycznych na wschodzie wojnę, ażeby przyłączyć się do niej i odzyskać Alzację i Lotaryngję. Ofiarowano Rosji przymierze przeciw Niemcom. Z początkiem roku 1888 nastąpiły zbrojenia po obydwóch stronach, a niebawem była wojna przygotowana w drobnych nawet szczegółach i lada dnia czekano formalnego wypowiedzenia jej z Petersburga. Byłaby to niewątpliwie powszechna wojna europejska, w której od razu na samym początku zajęte byłyby Rosja z Francją, Austria z Niemcami, tudzież cały Bałkan. W ostatniej atoli chwili car cofnął się, nie mogąc zdecydować się walczyć obok republikańskiej Francji.

Zabiegi panslawistów nie ustały. W marcu 1889 r. zmuszono do abdykacji króla Milana, a od r. 1894 nastąpiły w Bułgarji rządy stronictwa rusofilskiego. Sytuacja stawała się na nowo tem poważniejszą, gdyż tymczasem udało się przełamać niechęć osobistą cara do Francji, z powodu jej rewolucyjności. W r. 1891 flota francuska urządziła demonstracyjne odwiedziny w Kronsztadzie, a zdumiona Europa dowiadywała się, że car podczas uroczystości w przystani przysłuchiwał się... marsyljance. Jedno z największych dziwowisk historii!

Tem szybszym krokiem wchodziła Europa w nowa dobę dziejów politycznych, że nowy cesarz niemiecki, Wilhelm II (od r. 1888), usunął Bismarcka, który sprzymierzał się wprawdzie z Austrią przeciwko Rosji, lecz miał także kontr-przymierze („Rückversicherungsvertrag”) niemiecko-rosyjskie od wszelkiego wypadku! Ten drugi układ, tajny, obowiązywał w latach 1887–1890, zapewniając wzajemną neutralność w razie, gdyby która ze stron została „bez własnej winy” napadniętą, wykluczał tedy możliwość, żeby Austria wypowiedziała wojnę Rosji. Kontr-przymierze nie zostało wznowione przez następcę Bismarcka, Caprivię, i od r. 1890 Austria posiadała swobodę inicjatywy w kwestji wojny i pokoju.

Ale przewroty bułgarskie stanowiły punkt kulminacyjny przesilenia. W r. 1894 ukończono nawet wojnę cłową i zawarto nowy traktat handlowy niemiecko-rosyjski. We współzawodnictwie na Bałkanie nastąpiła spokojniejsza jakby przerwa do r. 1903.

W Azji dokonywano tymczasem postępów nieustannych, jakby siłą bezwładności. W r. 1881 podbito Turkmenów, w r. 1884 wcielono Merw. W r. 1886 obsadzono po długich układach z Anglią afgański Pendżeh, w następnym roku okręg Kerki nad Amu-Darją. Latem roku 1891 pojawiła się rosyjska wyprawa eksploracyjna na płaskowzgórzu pamiirskim. Wszelkimi zabiegami starano się osłabiać stopniowo emira afgańskiego i rozpoczęto dyplomatyczny podbój Persji – ubiegając na każdym kroku dyplomację angielską. Wieńczyły ten szereg pomyślności dwa triumfy: dogodne układy handlowe z Koreą i Japonją. Azja centralna była niewątpliwie już podległą Rosji i już... nie wystarczała ekspansji rosyjskiej.

Rosja stawiała się mocarstwem azjatyckiem do tego stopnia, iż w samym Petersburgu budziły się wątpliwości, czy przy takim rozroście w Azji można dopilnować należycie interesów państwa, t.j. ekspansji jego także w Europie; w publicystyce rosyjskiej zaczęły się pojawiać rozważania, której ekspansji dać pierwszeństwo i czy uważać Rosję za państwo bardziej europejskie, czy też bardziej azjatyckie. Już budził się do życia przeciw pansławizmowi „panazjatyzm”.

Wśród tego przełomu umarł Aleksander III. Syn jego, Mikołaj II (od r. 1894), powierzył ster spraw zewnętrznych po śmierci Giersa w r. 1895 ks. Łobanow-Rostowskiemu, który nie życzył sobie zawikłań na Bałkanie, ażeby tem lepiej dopilnować spraw „Dalekiego Wschodu”. Punkt ciężkości ministerstwa spraw zagranicznych przenośli się z morza Czarnego nad ocean Cichy. W r. 1895 wybuchła wojna chińsko-japońska, w której Chiny poniosły klęskę, a pokój w Simonoseki nakładał na nie najuciążliwsze warunki. Obydwa obozy europejskie podały sobie ręce, żeby nie dopuścić do powstania na drugim końcu politycznego horyzontu nowego „mocarstwa” o celach zagadkowych, a dla supremacji europejskiej wątpliwych. Rosja, Francja i Niemcy wystąpiły wspólnie w obronie Chin i zmusiły Japonję, iż odstąpiła od nazbyt twardych warunków pokoju. Japońska hegemonia nad oceanem Spokojnym została skutecznie odwrócona, a za to otrzymywała Rosja od wdzięcznych Chin prawo przedłużenia syberyjskiej kolei żelaznej przez chińską Mandzurję (1896). Kolej ta miała stanowić o ostatecznym utwierdzeniu rosyjskiego władztwa nad Azją północną i środkową, zanimby przyszła kolej na Azję południową. Rosyjską przewagę polityczną nad Chinami uważano już za rzecz załatwioną.

Aż na „Daleki Wschód” towarzyszyła postępom Rosji uwaga niemiecka. Znienacka obsadziły Niemcy port chiński Kiaoczau. Na wyścigi

zawarł tedy następca Łobanowa, Murawiew, układ o wydzierżawienie na 25 lat niezamarzających przystani Talienuwana i Port-Artura, zamieniając tę drugą przystań prędko w mocną warownię. Wkrótce zawarto umowę z Japonją, żeby obie strony nie mieszały się do spraw wewnętrznych... Korei.

Unikano zato wszelkiej okazji do nieporozumień o sprawy bałkańskie. Kiedy Grecja obsadzała Kretę i wybuchnęła wojna grecko-turecka, car starał się usilnie o zlokalizowanie jej. Dla utrzymania pokoju w Europie nie zawahał się Mikołaj II rozesłać do rządów europejskich memorjału o powszechnem rozbrojeniu i zwołać do Hagi konferencję pokojową w r. 1898. Na wszelki wypadek podano rok przedtem do wiadomości publicznej, że Rosja pozostaje rzeczywiście w sojuszu z Francją i przyjęto w Petersburgu uroczyste odwiedziny republikańskiego prezydenta Faure'a, lecz pospieszano zaznaczyć, że Rosja nie ma zamiaru korzystać z tego sojuszu przeciw komukolwiek, lecz że wycofuje się raczej z zatargów europejskich.

Panslawizm zdawał się być zduszonym przez panazjatyzm, ale pozostał nihilizm, który przerobił się ostatecznie w pewien szczególny rodzaj socjalizmu rosyjskiego, pragnącego oprzeć się na „mirze”. Pozostawały zarodki rewolucji rosyjskiej, które nie dopuściły „wycofać się z Europy”.

BIUROKRACJA

F. Koneczny, *Biurokracja*, w: tegoż, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997, s. 82–95.

Wypada zapoznać się bliżej z systemem państwowości, który wszystkie państwa ładu europejskiego doprowadził do absurdu i ma doprowadzić do bankructwa. Bolesnym jest zagadnienie biurokracji. Na nic cała usilność, ofiarność, praca, oszczędność, na nic wszystkie zalety, jako człowieka i obywatela; wszystko na nic, literalnie na nic, jeżeli się nie pozbedziemy tej zmary.

Z jakim takim wykształceniem historycznym nikt nie byłby zwoleńnikiem etatyzmu, centralizmu, biurokracji, bo przypomni sobie Bizancjum. Jak tam biurokracyzm wpłynął na państwowość! Moskiewska zaś historia pouczy, jak pod koniec XV wieku trzeba było wstrzymać ekspansję państwa, gdyż zabrakło diaków. Ileż nauk mieszczą w sobie „reformy” Piotra W.! Dzieje XX wieku narzucają znów wnioski, że parlamentaryzm musi się wykoleić, gdzie państwowość polega na biurokracji – itp., itp.

Biurokracja jest to system papierów kancelaryjnych, dla którego człowiek jest niczym. Nie dostrzega człowieka, a gdy go przypadkowo dostrzeże, uważa go za coś bezwartościowego, gdyż dla biurokracji istnieją tylko papierki między kancelaryjne. Ruch tych papierków nazywa się administracją, a z człowiekiem niech się dzieje co chce! Byłe „być w porządku” względem papierów, można ignorować całkowicie człowieka, którego one formalnie dotyczą. W mieście czy powiecie może panować chaos i bigos wszystkiego złego; nic to! Wszystko dobrze, jeżeli administracja papierów kancelaryjnych odpowiada przepisom. Przez porządek w administracji rozumie się porządek w papierach, choćby kraj cały pogrążony był w straszliwym nieporządku.

Kontrola urzędowania jest kontrolą papierków. Przez reformę („reorganizację”) administracji rozumie się odmianę w sporządzaniu papierków, nie tykając całkiem metody administrowania krajem. Biurokracja, to administracja papierzana.

Są cztery kolebki biurokracji: egipska, bizantyńska, chińska (z odgałęzieniem do Kipczaku i Moskwy) i rewolucja francuska. Biurokracyzm rewolucyjny przeszedł całkowicie w etatyzm socjalistyczny. Obecna biurokracja europejskich państw kontynentalnych stanowi mieszaninę rewolucyjnej z bizantyńską (z kultury niemiecko-bizantyńskiej).

Istniały tedy biurokracje w rozmaitych wiekach, państwach i w rozmaitych częściach świata. Zawsze jednak i wszędzie powtarzały się i powtarzają trzy nieodłączne jej cechy; mianowicie urzędowanie za pomocą siedzenia, pisaniny i przepisów. Jeżeli np. urzędnik ma nadzór nad jakimś obszarem, siada sobie na wyznaczonym miejscu i czeka, aż ten okręg przyjdzie do niego. Pisaninę ogromną ma się za probierz dokładności w urzędowaniu. A przepisy? Ileż razy spotyka się urzędnika, tłumaczącego się, że przecież on sam nie jest pozbawiony rozsądku, ani człowiekiem złej woli, ale trudno, bo takie są przepisy...

Biurokracja pcha społeczeństwo do rewolucyjności. Im znaczniejsze gdzie stanowisko biurokracji, tym podatniejszy grunt dla prądów przewrotowych. O rewolucji można by powiedzieć, że jest emanacją biurokracji. Jakoż poucza historia, że rewolucja zwycięska urządza się jeszcze bardziej biurokratycznie. Wszelka biurokracja nosi in petto rewolucję; wszelka rewolucja wzmacnia biurokrację. Związek ten bywa często nieświadomym, lecz jest nieuchronnym. Tak było zawsze, w całej historii powszechnej.

Początek tego związku rzeczy w tym, że biurokracja narzucając się społeczeństwu w każdej a każdej sprawie bez wyjątku, psuje i osłabia siłę społeczną; zawadza na każdym kroku rozwojowi społeczeństwa. Społeczeństwo francuskie, najpracowitsze na kontynencie europejskim, najoszczędniejsze, najinteligentniejsze, wytworzyłoby państwo trzykroć silniejsze, gdyby nie centralizm i biurokracja.

Leci cała Europa w czeluście biurokracji. A tymczasem ów kryzys „powszechny”, który Europę miazdży, jest przede wszystkim kryzysem państwowym, państw opartych na niestosownej państwowości. Biurokracja jest tworem tak nieszczęsnym, iż nawet zalety stają się w tym systemie klęską społeczną.

Mylnym jest mniemanie, jakoby biurokraci odznaczyli się lenistwem, brakiem poczucia obowiązku – itp. Nic fałszywszego! Nie zna biurokracji, kto tak o niej sądzi. Ludzie nieobowiązkowi zdarzają się wszędzie, więc i na urzędach, ale to nie ma nic do biurokracji. Ona pełną jest gorliwości i tak pilną, iż ciągle jeno marzy o powiększaniu swych robót, pragnąc pracować zawsze i wszędzie. Ponieważ zaś jest administracją papierzaną, więc wydatność jej pracy mierzy się papierem. My, Polacy, znamy pewne państwo, w którym zmniejszało się bezustannie zużycie mięsa, cukru i mydła a wzrastała konsumpcja papieru – dzięki urzędom.

Pracowitość biurokracji jest niestety bezcelowa. „Szkoda czasu i atlasu”.

Biurokracja umie na poczekaniu usprawiedliwić największe swe nonsensy powołaniem się na przyczynowość. Na poczekaniu wytłumaczają, dlaczego muszą coś zrobić wbrew rozsądkowi; wyluszcza nawet w takich przypadkach zwykle po kilka przyczyn.

Pracowitość biurokracji jest wielce niebezpieczna dla obywatela, bo grozi mu niebezpieczeństwo, że ilekroć urzędnik sporządzi nowy „kawalek”, obywatel będzie „zwywany”, by w oznaczonym czasie stał się w oznaczonym miejscu. Po co? dowie się, gdy się stawi.

Jest pewien grzech przeciwko siódmemu przykazaniu, z którego Polacy zazwyczaj nie zdają sobie sprawy, chociaż bardzo ciężki. Najgorsza społecznie ze wszystkich kradzieży jest kradzież czasu, gdyż demoralizuje okradzionego. Jest to specjalność biurokracji względem obywateli, wybujała oczywiście najbardziej tam, gdzie biurokracja najbardziej się rozrosła tj. w Polsce. Im więcej urzędów, tym więcej czasu się marnuje; im liczniejsi są w jakim urzędzie urzędnicy, tym wymyślniejsze formy przybiera rabunek czasu. Nie winien temu urzędnik, lecz system biurokratyczny; urzędnik robi, co mu każą i jak mu każą.

Opanowywanie czasu (tj. celowe nim rozporządzanie) stanowi w cywilizacji czynnik ważniejszy, niż opanowywanie przyrody i przestrzeni. Czym w przestrzeni meta, tym w czasie jest termin. Wyznaczeniem terminów na swoje czynności ogranicza człowiek swoją swobodę, a zatem opanowuje samego siebie; wyrabia przeto wolę i wytwarza duchową siłę twórczą. Tędy droga, by stać się panem życia. Wraz z opanowaniem czasu rozwija się etyka. Rodzi się pilność w imię oszczędzania czasu, zapobiegliwość, oszczędność, myśl o dalszej przyszłości, wreszcie poczucie obowiązku względem następnego pokolenia.

Postęp zawisł od takich, którzy patrzą poza własny zgon, poza grób, na przyszłość dzieci i wnuków.

Przyszłość społeczeństwa, narodu i państwa zawisły w znacznej części (a może nawet przeważnie) od tego, jak się umie robić użytek z czasu. Marnowanie czasu jest zbrodnią wołającą o pomstę do nieba, jest okradaniem i samego siebie i wszystkich a wszystkich innych. Cóż tedy sądzić o państwowości, która sama uprawia na wielką skalę marnotrawienie czasu? Gdybyż zliczyć czas, który nam każą marnować chodzeniem po tuzinach niepotrzebnych kancelarii, za zbędnymi sprawami, z dreptaniem, wystawaniem, wracaniem po kilka razy – zebrałyby się grube pasma lat, skradzione pracy twórczej. Oto mamy przykład, jak państwo może być okradane przez własną państwowość.

Skoro mowa o zarzutach czynionych biurokracji, godzi się posłuchać także drugiej strony, co oni mają do zarzucenia państwu. Powiadają: zwabiono nas młodych, niedoświadczonych ponętą, że od jednego razu pozbędziemy się walki o byt materialny, a potem trzyma się nas przez całe życie na głodowych zaiste poborach, nas i nasze rodziny. Czy to godziwe, żeby nas skazywać na dożywotnią biedę, odczuwaną tym dotkliwiej, skoro musimy na zewnątrz nadrabiać miną? Płaćcież nam godziwie, a potem rozwódźcie się nad naszymi ujemnymi stronami.

Nie ma w Europie ministra, który by nie przyznawał urzędnikom, że w tym rozumowaniu mają zupełną słuszność. Nie ma ministra, który by nie chciał podwyższyć poborów według wymogów słuszności, lecz, niestety, nie ma też ministra takiego, który by miał na to fundusze.

Oto sytuacja, której się absolutnie rozwiązać nie da, na którą nie ma rady.

Pensja urzędnika powinna być dość wysoka, żeby nie tylko mógł żyć z rodziną wygodnie, stosownie do swego stanu, lecz nadto odkładać coś na czarną godzinę i na przyszłość, na wyposażenie dzieci. Wymaga tego najprostsza słuszność i... przyzwoitość.

Gdyby atoli spełnić tę sprawiedliwość, trzeba by podatki przynajmniej podwoić i wydać to wszystko wyłącznie na pobory urzędnicze.

Chcąc urzędników opłacać dobrze, nie można mieć ich wielu. Jedyna rada, którą znamy wszyscy od dawna i wszyscy godzą się na to. Nikt atoli nie chce wysnuwać z tego pewnego wniosku, a który jest nieodzowny; jeżeli urzędnicy będą nieliczni, skończyć się musi tym samym ten stan rzeczy, w którym warstwa urzędnicza stanowi więź państwową, gdyż nastanie zarazem koniec tej warstwy społecznej.

Jednym słowem: albo coraz gorsza nędza urzędnicza, albo koniec biurokracji. Trzeciego wyjścia nie ma.

Żalów na biurokrację, a nawet przekleństw na nią miotanych we wszystkich językach mamy długie i szerokie tyrady. Wszelkie skargi wychodzą atoli z założenia, że zawiniła pewna biurokracja, pewnego kraju i pewnego czasu; kończy się zaś każda skarga wezwaniem do reformy biurokracji. We Francji biada się, jako „urzędnicy często stają się wprost udzielnymi władcami w danej dziedzinie życia” – ale nikt tam jeszcze nie pomyślał, że można by się obejść bez centralizmu.

Zdaje mi się, że w dziełku niniejszym odzywa się po raz pierwszy głos, jako wina biurokracji nie polega na wadach jej w jakimś oznaczonym czasie i kraju, lecz na samym jej istnieniu, kiedykolwiek i gdziekolwiek. Wszelka biurokracja, choćby „najlepsza”, musi być szkodliwa. Biurokracja żadną a żadną miarą nie może być pożyteczną społeczeństwu, a zatem w cywilizacji łańskiejskiej szkodliwa jest tym samym dla państwa. Nie może być inaczej. Dobra biurokracja, to absurd.

Sięgnijmy po przykłady na własnej skórze, do obłądnej piłsudczyzny. Błądną była i obłądną, ale nie każdy błąd pochodzi ze złej woli. Może nawet najniebezpieczniejsze są te, które pochodzą z dobrej woli, lecz pozbawionej... znanstwa przedmiotu. Wiadomo nam wszystkim, jak rządy pułkownikowskie odkomenderowały województwo sandomierskie, pocziwie nasze złotopszeniczne województwo, żeby było przemysłowym i poszły miliony na ten koncept. W Łodzi odkomenderowano oficerów na supra-dyrektorów do fabryk; pozakładano też w kraju szereg fabryk rządowych, kierowanych przez mundury. Czy pomyślał kto, że na nic przemysł, jeżeli się nie rozporządza dobrze zorganizowanym handlem? Oto gdzieś we wschodniej połaci państwa kwitnie zduński przemysł domowy, a zdunowie są sromotnie wzysskiwani przez Żydów. Co widząc tamtejszy starosta, nakazał im zerwać stosunki z Żydami, wystarał się o odpowiednie zaliczki dla biedoty, urządził magazyny, wystarał się o materiał i lepsze narzędzia itd. słowem, zachował się prawdziwie po obywatelsku. Magazyn się zapełnił i przepęłnił, ale na zdunów przysła ciężka bieda, bo z magazynu nic nie ubywało; albowiem żaden Żyd tam nie zajeżdżał, a innych kupców na zduński towar w powiecie nie było. Kiedy fundusz zaliczkowy wyczerpał się, musieli się zdunowie przeprosić z dawnymi swymi panami, a na przeprosiny trzeba było przystać na nowy cennik, niższy od poprzedniego. Ten przykład nie pouczył jednak nikogo o związku zachodzącym pomiędzy przemysłem a handlem.

Czyż biurokracja da się w ogóle pouczyć?

Co gorsza żadna biurokracja nie da się nigdy poprawić, wyleczyć. Każda stanowi chorobę nieuleczalną, choćby nawet sami biurokraci byli pełni najlepszej woli. Reforma biurokracji – to absurd. Tak uczy doświadczenie historyczne. Ileż razy urządzano te „reformy” we wszystkich częściach świata! Ani jedna nie powiodła się; zawsze reforma na czymś utknęła.

Próbowano też w Austrii reform większych i mniejszych niemało. Daremne trudy! aż do końca stan był taki, jakim go opisał wiedeński tygodnik „Polnische Stimmen” z dnia 1 lutego 1981 r.

„Rozporządzenie” zastępuje urzędnikowi myślenie, inicjatywę, energię, osobiste zainteresowanie. Wszystko zostało już z góry obmyślane, przewidziane, załatwione. Czujesz się pokrzywdzony? Chciałbyś, żeby twoją sprawę rozpatrzyć, indywidualnie potraktować? daremne zachody. Wszystko już dawno zostało rozporządzone, opatrzone datą i numerem, a urzędnikowi pozostaje tylko kaligraficznie owo stosowne rozporządzenie przepisać i stronie odnośny akt wręczyć. W czwartym roku wojny jednak zawiął zdaje się jakiś świeży powiew. W stęchłych, niepożółkłych aktów, w biurokratycznego *amtsschimmla* biją taranem nowoczesne, demokratyczne myśli ostatniego „rozporządzenia” prezydenta ministrów dra Seidlera. Kto tylko taką miarę powinności wypełnia, ile wedle formalnego rozdziału pracy i odpowiedzialności na niego przypada, a nie troszczy się o istotny dalszy rozwój sprawy, ten właściwie nic nie zrobił. Urzędnik tylko o tyle dokonał czegoś naprawdę, o ile sprawę samą pchnął naprzód. Tym właśnie różni się urzędnik pracujący czysto biurokratycznie, od urzędnika, który sprawie samej służy. Po opisie urzędnika-biurokraty, który sumiennie trzyma się godzin biurowych, wiecznie jest niby czymś zajęty i nigdy „z kawałkami nie załega”, a w istocie jest jednostką niepożyteczną, przechodzi dr. Seidler do charakterystyki urzędnika-obywatela, który ma zawsze przed oczyma istotny cel całej maszyny administracyjnej i celowi temu służy czynnie i pełen inicjatywy. „Nie załatwienie aktu, tego cienia rzeczy istotnych, jest najważniejszym, najważniejszym jest, by sprawa, o którą idzie, została szybko, celowo i ku największemu pożytkowi ogółu załatwioną”. Oto ipsissima verba dr. Seidlera; złote myśli wyjęte z jego ostatniego okólnika rozesłanego do wszystkich ministerstw ku wiadomości i pożytkowi szefów wszystkich oddziałów ministerialnych.

Nie zdało się to na nic. Pod sam koniec pierwszej wojny powszechnej biurokracja austriacka „rozbudowała się” tylko jeszcze mocniej!

Najlepsi urzędnicy nie zdołają utworzyć dobrej biurokracji, gdyż ona jest zła zasadniczo i nieuleczalnie. System biurokratyczny marnuje niepotrzebnie tysiące porządnych ludzi (oto cały jego dorobek) a milionom zawadza. Nie o rodzaj ludzi tu chodzi, lecz o sam system.

Na biurokrację jest jedna tylko rada: usunąć ją; postarać się, żeby przestała istnieć.

Nie każdy urząd musi być biurokratycznym; ale stało się tak na całym kontynencie europejskim, iż urzędy zwyrodniały w biurokrację. Wielu urzędników broni się od tego, jak może, widząc doskonale, że jest źle, ale „głową muru nie przebija”. Obojętnieją tedy z czasem.

Biurokracja jest mechanizmem, a więc zabójcza dla kultury czynu. A gdzie wszystko musi być jednakowe, jakież tam pole do użytku z władz umysłowych?

Tylko pośród różnorodności wymaga namysłu sam wybór, a z wyborem łączy się odpowiedzialność. Biurokracja zadusza wszelką zdolność twórczą, będąc wroga personalizmowi. Nie łatwo o twórczość na gruncie gromadności.

Centralizm rządzi wszędzie jednakowo, nie uwzględniając ani odmian struktury społecznej. Jest to przeciwne rozumowi, a jednak uważa się za coś całkiem naturalnego. W społeczeństwie grasuje bowiem trójdoktryna: równość, jednostajność, sprawiedliwość. Jednostajność w imię równości, a równość w imię sprawiedliwości!! Urządza się tedy jednostajną administrację dla jakiejś prowincji „przeciętnej”, której nigdzie nie ma.

Do zasad systemu biurokratycznego należy i to, żeby urzędnik nigdzie nie był duchowo związany z niczym. Rządowi centralnemu potrzeba jednostajności, żeby móc przerzucać urzędników z jednego końca państwa na drugi. Wędruje tedy „administrator” ze swym paragrafiarstwem, nigdzie żadnego kraju naprawdę nie znający, skutkiem czego nigdzie pożytecznym być nie może.

Państwowość obywatelska pragnie wręcz przeciwnie, żeby urzędnik zrosnięty był ze swoją prowincją.

Biurokracja żyje i żywi się fikcjami. Na swych stołkach urzędowych jest jak głuszczyk po gałęziach, i podobnie „jak głuszczyk, gdy tokuje nic nie widzi nic nie czuje”; traci wprost zdolność dostrzegania rzeczywistości. Urzędnik pochodzi z wydziału prawniczego, z tego wydziału prawdziwie fikcyjnego; na uniwersytet nie uczęszczał, egzaminy pozdawał ze skryptów, a potem poprzestawać musi na bezlitosnej fikcji życia, jaką jest żywot urzędnika. Załatwia sprawy, jakich

nigdy nie obserwował w życiu; nie znając się na niczym, rozstrzyga o wszystkim. Zamkną go w kancelarii i każą mu rządzić.

W systemie biurokratycznym szef nie wie, co się dzieje w podwładnych mu kancelariach. Szef nie dobiera sobie współpracowników; narzuca mu się personel dobierany, lecz pozbierany ze wszystkich kątów kraju, a skład tego personelu jest w ciągłym ruchu. Szef poznaje stan spraw z raportów, które układa się tak, żeby mu się podobały. Na dzieśnięć raportów osiem bywa fikcyjnych (bo nikt się na niczym nie zna). Największa fikcja zachodzi u ministra spraw wewnętrznych, informowanego przez raporty z raportów.

Zadam pytanie, czy zmieniliby się cośkolwiek w całej Polsce, gdyby wojewodowie i starostowie urządzili strajk? Nawet nie dostrzeglibyśmy tego!?

Dotknę jeszcze jednej słabości państwa biurokratycznego, którą nazwałem elephantiasis prawodawczą. Gdyby znalazł się rząd, który by zechciał zebrać na jednym miejscu wszystkie dzienniki ustaw, zbiory nowych rozporządzeń, przepisów, instrukcji itd. tyjących całego państwa, tudzież każdego ministerstwa – musiałby wystawić całą ulicę nie lada gmachów na pomieszczenie tej manny biurokratycznej. Nikt tego należycie nie zna, a najmniej przełożeni ministerialni; ci bowiem do reszty nie mają czasu na studiowanie ustaw, obowiązujących do wczoraj, gdyż są zajęte bezustannie przygotowaniem ustaw na jutro. Państwo wścibskie, zajęte ogromnie wszystkim, co do niego nie należy „rozbudowuje się” coraz nowymi działami prawodawstwa.

Powiedzmy sobie szczerze, że ogół obywateli lubi „ingerencję” państwa, a zatem elephantiasis nikogo nie razi. Dumą wzbiera serce dziennikarza, gdy może donieść, jak bardzo „pracuje się” na niwie ustawodawczej. Poseł ma pełno projektów do ustaw, a naczelny urzędnik komponuje rozporządzenia, a obaj święcie przekonani, jako przysparzają państwu dobra. Pospieszają, żeby stosunki „uzdrowić, ustalić, unormować” cudowną maścią ustaw, gdyż wszyscy żywią najgłębsze przekonanie o cudownej mocy prawa pisanego. Pamięta się jeszcze ze szkolnej ławy odmienność Sparty i Aten, ponieważ... posiadały różne prawodawstwa. Pomylenie przyczyny a skutku za lat szkolnych trwa z reguły już na całe życie.

Marzy się o dobrych przepisach, żeby z ich pomocą wytworzyć stosunki dobre. Sypią się wtedy ustawy grubsze i drobniejsze, a im drobniejsze swym zakresem, tym więcej liczące paragrafów. Ileż razy

nagina się stosunki do praw, wyssanych z palca! Myśli się apriorycznie i dlatego pracuje się na wyrost i pragnie się przewidzieć wszystko, co mogłoby stać się na świecie, ujmując to z góry w prawo pisane. Takiemu prawodawcy czy administratorowi przyśnią się często rzeczy i sprawy niestworzone. Ale to nic; od czegoż nowele, które można zacząć wypuszczać zaraz od następnego kwartału?

Chcąc wszystko przewidzieć, wchodzi prawodawca (mały i duży) w szczegóły, kombinuje, komplikuje, miesza, a często gęsto urządzi galimatias. Załamują ręce ci, którym poruczono wykonanie; ale wykonanie to być musi; choćby popsuć to, co miało być wydoskonalone. A ustawy coraz dłuższe i coraz liczniejsze; raj dla wszelkiego blumizmu.

Skoro bowiem wierzy się, że prawo działa cudy, a obejmie wszystkich i wszystko, czegoż tedy trzeba ludziom nad prawo i prócz prawa? Wystarczy sięgnąć do zbioru rozporządzeń ministerialnych i już się wszystko wie. Trzymajcież się prawa, a reszta będzie wam przydana! Deliberować, co godziwe, a co nie, mając wszystko rozwiązane czarno na białym, gotowe! Elephantiasis jest tedy wielce korzystne dla tych wszystkich, którzy lubią „sumiennie oszukiwać”, a prawa dochodzić. Im więcej praw i przepisów, tym łatwiej o kruczki. Im więcej prawa, tym mniej prawości. Wstawiamy coraz więcej prawo na miejsce etyki i tym bardziej trzeba nam coraz więcej praw, żeby wiedzieć, co robić. Lecz etyka nie może być zawisłą od prawa, a skutki rozłamu tych kategorii są przeraźliwe i niechybne.

Biurokracja przyspiesza te skutki, zmuszając obywateli do obojętności nie tylko względem słuszności moralnej, lecz nawet względem słuszności rozsądku, byle tylko utrzymać fikcję, że się uczyniło zadość ustawie. Wobec biurokracji wolno każdemu obejść ducha ustawy, byle pokazać biurokracji literę, na której krętać oparto. Byle z papierem być w porządku! Górą blumizm!

Gdyby pracowitą a bezcelową robotę biurokracji wypadło określić w jednym zdaniu, użyłbym porównania z termitami. Pozory wszędzie zachowane, na zewnątrz nie znać żadnej skazy, ale nie wolno dotknąć się niczego, bo zaraz się wszystko rozsypie, bo to jest próchno. Biurokracja wydrąża, sprowadza pustki. Bieda państwu, gdzie ją uczyniono więzią państwa!

Zwrócić trzeba uwagę, jako w państwie urządzonym według wymogów cywilizacji łacińskiej urzędy państwowe byłyby nieliczne, a spraw, podpadających pod ich kompetencję, byłoby też niewiele.

Nie da się jednak przemienić państwa biurokratycznego na obywatelskie od razu, naprędce. Musimy liczyć się z koniecznością, że biurokracja potrwa jeszcze jakiś czas; tym bardziej tedy trzeba obmyśleć zawczasu, jak ją poskramiać.

Przejdźmy tedy teraz do zagadnienia najdonioślejszego, w jaki sposób biurokrację zniszczyć. Pomnijmy, że cała inteligencja nasza, z wyjątkami arcylicznymi, siedzi na urzędach. Należy też pamiętać o dekalogu i nie zabijać, nie skazywać na głód. Przykazania moralności obowiązują wszystkich i zawsze, we wszelkich okolicznościach. Państwo obywatelskie również nie może grzeszyć przeciwko siódmemu przykazaniu. Wszelkie umowy państwa z urzędnikami muszą być dotrzymane, jest to dogmat, którego nikomu nie wolno naruszyć.

Należy jednak zwolnić natychmiast falsyfikaty urzędnicze, tj. wszystkich wojskowych pilsudczyków, nasłanych do administracji cywilnej tak niefortunnie. Wtargnęli na urzędy *iure caduco*, bez kwalifikacji a byli szkodnikami pod każdym względem. Odesłać ich natychmiast z powrotem do wojska, gdzie słuszne ich roszczenia (emerytura) muszą oczywiście być uwzględnione. Otworzą się tym samym awanse, których pozbawiali prawdziwych urzędników.

Zasadniczym postanowieniem będzie zaś, że od pewnej daty (oby jak najrychlejszej) nie przyjmuje się nikogo, ani nawet na praktykę bezpłatną. Nie ma żadnych wakansów. Wszelkie posady w administracji są zamknięte. Pod żadnym pozorem nie wolno robić wyjątków.

Obstaję przy dawnym swym twierdzeniu, że wystarczy (co najwyżej) piąta część urzędników administracyjnych, żeby administrować doskonale całą Polską. W administracji państwa obywatelskiego olbrzymia większość spraw będzie przechodzić stopniowo do samorządu; całe urzędy staną się niepotrzebnymi. Chociażby więc gdzieś urzędników było za mało, sprowadzi się ich z tych biur (coraz liczniejszych), gdzie ich będzie nazbyt. Proponuję też trzy normy:

Każdemu urzędnikowi dawnej administracji państwowej wolno podać się na emeryturę kiedykolwiek, nie podając motywów.

Urzędnicy, dla których nie byłoby już roboty, przejdą przymusowo na emeryturę. Ponieważ się nie będzie przyjmować nikogo na ich miejsce, więc skarb publiczny nic nie straci.

Każdy przechodzący na emeryturę, ma prawo skapitalizować ją. Na żądanie skarb wypłaci mu emeryturę na lat dziesięć z góry. Tym samym ustają wszelkie roszczenia tego urzędnika do skarbu. Środek ten umożliwi młodym emerytom przejście do handlu czy przemysłu.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa znaczna część urzędników skorzysta z tego postanowienia. Skarb, choćby nawet przeciążony był w którym roku z tego powodu, zyska jednakże. Będzie to wydatek inwestycyjny. Zaraz następnego roku co za ulga! Po dziesięciu latach ni śladu po tych wydatkach. Miejmy zaś na uwadze, że nawet przy tym kapitalizowaniu nie wyda skarb tyle, ile wynosiły przedtem pobory olbrzymiej rzeszy urzędniczej. W ostateczności można wydać „listy indemnizacyjne” na odprawę urzędników.

Tak więc cała dawna administracja biurokratyczna skazana będzie na wymarcie lub na emeryturę, lecz nikomu krzywdy się nie zrobi. Przechodzenie do służby samorządowej może się zdarzać, lecz będą to tylko wyjątki, gdyż biurokrata nie nada się do samorządu. Będzie też w samorządzie posad niewiele i bez znaczniejszych awansów.

Zbliżyliśmy się do tematu radosnego: możemy się wreszcie zająć pytaniem: co byłoby bez biurokracji?

Przestałoby państwu grozić bankructwo. Utrzymanie biurokracji przekracza od dawna siły finansowe wszystkich państw kontynentu europejskiego. Obcina się pensje urzędnikom, a za to przybywa ich całymi hufcami. Z nieuchronnego bankructwa państw wyłania się widmo anarchii na kilka pokoleń. Wspomnienie tylko po tzw. „klasie średniej”, wieszającej się kłamki państwowej. Jednocześnie mniej więcej bankructwo kilku państw europejskich toć bankructwo urzędników, oficerów, nauczycieli wszelkich rodzajów i stopni, sędziów, policji, dostawców przemysłowych i handlowych, tudzież upadek mnóstwa i drobnych „kapitalistów” i znacznej większości towarzystw akcyjnych. Nie zapobieży się temu inaczej, jak obcięciem radykalnym wszystkich budżetów w ogóle i zmniejszeniu podatków.

Bez biurokracji żyłoby się w atmosferze wzajemnej życzliwości państwa a społeczeństwa. Zniknęłyby powody do starć, gdyby urzędy państwowe ograniczyły się do spraw państwowych, a przestały mieszać się w sprawy społeczne.

Zniknęłoby schorzenie organizmu polskiego, pochodzące stąd, że niemal cała inteligencja nasza siedzi na publicznych urzędach. Wszyscy są niewolnikami „pierwszego”, zawiśli materialnie od władzy państwowej. Jakżeż tedy ma ta inteligencja tworzyć „opinie publiczne”, skoro nie może wypowiadać swej myśli? Inaczej byłoby, gdyby się rzucili do handlu i przemysłu. Gdyby młodzież nie mogła liczyć na posady urzędowe, zmieniałaby się struktura społeczna w Polsce na korzyść Narodu Polskiego.

Przestalibyśmy być najuboższym w Europie narodem. A my nawet nie zdajemy sobie sprawy z tego, żeśmy tacy ubodzy! My zatraciliśmy wszelki miernik bytu materialnego i nie wiemy nawet, jak wygląda za-
możność. Ubóstwo nasze stanowi ciężką kulę u nogi dla wszystkich
kategorii naszego bytu, od polityki do literatury.

Załatwiłaby się kwestia żydowska drogą całkiem naturalną, gdyby
się nasi zajmowali poważnie handlem. Usunięcie biurokracji byłoby
z wielu powodów nader szkodliwe na Żydów.

Pozostaje kwestia o to, czy jesteśmy zdadni do państwowości oby-
watelskiej.

Szkoła administracji publicznej istniała dla Polaków li tylko w za-
borze austriackim. Nie tylko w całym kraju nie było ani jednego
urzędnika Niemca, lecz posiadaliśmy nadto znaczny samorząd. Dużo
mieliśmy władzy sami nad sobą, wyzyskiwaliśmy każde otwarte pole;
polskie przedstawicielstwa rządu centralnego przeinaczyły nawet
niejedno z ogólnych ram austriackich, dostosowując się do potrzeb
polskich. W Galicji były rządy polskie. Ponieważ Austria była pań-
stwem biurokratycznym, nie mogła Galicja nie mieć tego systemu, ale
z wszelką pewnością z wszystkich „krajów koronnych” była prowincją
najmniej biurokratyczną.

Niemniej przeto biurokratyzmu było sporo i nie żałowaliśmy
sobie narzekań. Autor niniejszego dziełka pozwolił sobie natenczas
na tezę, jako celem urzędników jest zawadzać rozwojowi społecznemu.
Któż mógł przypuszczać, że dopiero w Polsce niepodległej poznamy,
czym może być „prawdziwa” biurokracja! Poprzednia „galicyjska” sta-
nowiła odmianę jej dziwnie łagodną i obłąskawioną. Nawet ilość
urzędników była doprawdy nieznaczna w porównaniu z następnym
rozmnożeniem. Ja jednak uważałem ją za niezmierną i twierdziłem,
że wystarczyłaby dziesiąta część, gdyby nie biurokratyzm.

Kiedy 21 października 1918 roku odzyskaliśmy niepodległość,
byłem przekonany, że ilość urzędników z Galicji wystarczy zapewne
na całą Polskę. Powtarzam to dziś jeszcze z większym naciskiem,
utwierdzając się w tym przekonaniu od lat przeszło dwudziestu coraz
mocniej.

Posiadamy zaś wybitne zdolności do instytucji obywatelskich. Do-
wodem z pierwszej wojny powszechnej krakowski „komitet książe-
cobiskupi”, który był wzorowym ministerstwem pracy, zdrowia i opieki
społecznej. Równocześnie „Straż obywatelska” ówczesna rozwijała się
z milicji w wyborną policję, w jakąś władzę administracyjną pierwszej

instancji, niezrównaną w swojej prostocie, szybkości i taniości urzędowania. Była to zarazem kontrola nad zachowaniem przepisów działająca wyśmienicie. W onej „Straży” mieścił się zawiązek całego obywatelskiego systemu administracyjnego i byłby się wyłonił – lecz potem Straż usunięto pospiesznie. Podobnie niezrównany był krakowski „Komitet walki z lichwą” w latach 1917 i 1918 i warszawska „Samopomoc społeczna” w 1920 r.

Możemy zaś poszczycić się pewnym dziełem, w zupełności wykończonym, aż do drobnych szczegółów wypracowanym, dziełem prawdziwie wielkim, przynoszącym jak największy zaszczyt; jest to dzieło Franciszka Stefczyka. Na jakąż karę zasłużyli sobie ci „kolektywiści”, którzy znaczną część dzieła zniszczyli? Wspaniałe wyniki osiągnięte przez tego męża wyjątkowej miary, świadczą, że nie brak Polakom tych wszystkich zdolności, których potrzeba, żeby państwo-wość zmienić na obywatelską.

Takiej przemianie będzie przeszkadzać każdy rząd, którego celem jest... utrzymać się przy rządach. Z winy takich to rządów zesłała administracja do roli narzędzia politycznego, żeby stanowić podporę rządu centralnego i nic więcej.

Zamiast żeby stosować administrację do życia, obmyślono, jakby życie poddać administracji, żeby z jej pomocą uczynić społeczeństwo narzędziem polityki „gabinetowej”.

Zmieniały się stosunki polityczne, a pogląd na administrację pozostał już niezmiennym aż do naszych dni. Wymieciono absolutyzm, zaprowadzono konstytucjonalizm, tj. system życia publicznego, polegający na uprawnieniach obywatela wobec państwa, lecz administracja pozostała narzędziem polityki. Aż do dni naszych, do dnia ostatniego, wyprowadza się ją z doktryny, wyznawanej w danym momencie przez osoby będące u steru – i na obronę tej doktryny apriorystycznej. Rozpowszechniony jest ten pogląd na administrację wszędzie i u wszystkich. Jakżeż wychwala się biurokrację francuską, jakżeż się ją podziwia, że taka stała; gdyż jakkolwiek rząd się zmieni, jakkolwiek zmieni się kierunek państwa, państwowość francuska stoi jak mur, ani drgnie, i każdy rząd ma ją gotową do dyspozycji. Tak jest, wszelka polityka rządowa może się oprzeć na tej administracji, gdyż ona urządzona jest dla rządu, jako takiego; lecz czy to jest z korzyścią dla Francji „jako takiej”? Jest to administracja typowo polityczna.

My zaś musimy zerwać z tymi poglądami, administrację polityczną porzucić i potępić, jeżeli mamy pozostać w cywilizacji łacińskiej.

Trzeba wystąpić z tezą stanowczą, bezkompromisową. Administracja powinna być apolityczna.

Konstytucjonalizm nie wypełnił starych nawyczek. Nie tylko władzę nieograniczoną przeniósł na parlament, ale też pozostawił rozmiłowanie wszelkiego absolutyzmu w jednostajności. Podczas gdy w administracji trafniej musi panować różnorodność, stosowna do różnorodności życia; wszyscy politycy wszystkich odcieni żądają zgodnie, by administracja była wszędzie jednaka, jednostajna.

Czym większe znaczenie posiadzie warstwa urzędnicza, tym bardziej centralizuje się państwo. Centralizm a biurokracja – to to samo. Można podział państw według rodzajów administracji wyrazić również słowami: państwa centralistyczne i decentralizowane – a znaczy to zupełnie to samo co: państwa biurokratyczne a obywatelskie.

Nie należy mieszać pojęć decentralizacji z brakiem jednolitości. Doświadczenie historyczne wykazało, po wielokroć, że największą jednolitością odznaczają się te społeczeństwa, w których centralizm stał się już wręcz niemożliwym, gdyż stanowi wśród nich przedmiot nienawiści, a biurokracja przedmiot ubolewania. Takie społeczeństwa okazują się najdzielniejszymi w chwilach niebezpieczeństwa, najsolidarniejszymi. Jednolitość bowiem nie tylko nie wymaga jednostajności, ale są to sprawy zgoła różne, pozostawiające do siebie wbrew wszelkim pozorom, w stosunku odwrotnym. Czym więcej jednostajności, tym bardziej jednolitość jest narażona na szwank.

Nie zdają sobie sprawy z tego, że na tej drodze przygotowuje się we wszystkich prowincjach antagonizm społeczeństwa a państwa, bo społeczeństwo nigdy z państwowości jednostajnej nigdzie nie jest zadowolone.

Przyczepił się ten bizantyński zabobon jednostajności i do polskich głów. Przytoczę przykład do jakiego stopnia jednostajność przeryza mózgi. Miałem sposobność słyszeć odczyt pewnego posła na temat administracji w Polsce. Nie był wcale socjalistą; przeciwnie, należał do narodowej demokracji w Polsce. Zwracał uwagę słuchaczy na różnorodność bytu w różnych prowincjach Polski i wynikającą z tego nadzwyczajną nierówność wszelkich okoliczności administracyjnych. Uznawał, że konstytucja liberalna i administracja samorządna, doskonała dla Pomorza, nie jest trafna dla Wołynia, jako kraju zbyt zacofanego. Jakież wysnuł z tego wniosek. Oto trzeba obniżyć poziom ustaw rządowych; prowincje wyżej rozwinięte winny się poświęcić i złożyć ofiarę na ołtarzu wspólnego dobra całego państwa; proponował, że

„Pomorzu coś ująć, a Wołyniowi coś przydać”. Tam poniżej potrzeby, tu trochę ponad potrzebę, żeby wszędzie mogło być jednakowo. Trzeba jednak baczyć, żeby nie przekroczyć granicy wołyńskich możliwości, a zatem trzeba zaprowadzić w całej Polsce prawodawstwo i administracje takie, jakie są możliwe na Wołyniu. Tłumaczył, że („jak wiadomo”) jednostajność być musi („równość”); skoro Wołyń nie potrafi przysposobić się do Pomorza, bo za ubogi i za ciemny, a zatem musi Pomorze przystosować się do Wołynia. Innymi słowy postanawiał całą Polskę dogłupić do wołyńskości.

Lecz jedność państwa bywa najsilniejszą właśnie przy różności, jeżeli każda kraina ma to, czego potrzebuje. Jednostajność moskiewska, następnie rosyjska, nie doprowadziła nigdy Rosji do jedności; ani bizantyńskie cesarstwo nie stało się nigdy jednolitym ani turecki sułtanat. Za naszych dni Serbia i Czechy upierały się przy jednostajności z coraz gorszymi widokami na jedność. Ta sama pomyłka opanowywała Polskę, jako przejaw myślenia apriorystycznego.

Niektórzy pragnęliby wprowadzić jednostajność nawet w sprawy społeczne. Amerykańska technokracja „standaryzuje”, co się tylko da, a mnóstwo Europejczyków spogląda na to z zazdrością. Jeżeli się nie wstrzyma na czas tego biegu myśli i spraw, mogą wyrosnąć konsekwencje, jakie się nikomu nie śniły, mianowicie zastój w dalszym różniczkowaniu się społeczeństwa. Im więcej jednostajności w produkcji, tym bardziej kurczy się osobowość wśród producentów. W takim razie musielibyśmy się zarzec nadziei, że zdołamy nawrócić do dwóch zasad gospodarki średniowiecznej: żeby było jak najwięcej osób niezawisłych materialnie. „stojących na własnych nogach”, tudzież, żeby słabszy nie musiał być pożerany przez silniejszego. Rozwój zaś dobrobytu i oświaty (tak jest, oświaty także) zawisł nie od podwyższania płac robotników fabrycznych, lecz od rozmnożenia się osób ekonomicznie samodzielnych. Byłoby to zarazem najskuteczniejszym sposobem ocalenia cywilizacji łacińskiej od zabagnienia w powszechnym zubożeniu.

Niestety, bałamuctwa jednostajności wcisnęły się wszędzie, od związków zawodowych aż do parlamentów. Marzą o „uproszczeniu życia społecznego” nasi prawodawcy, wysilający się już od dawien, żeby obmyśleć jaką konstytucję doskonałą, obowiązującą wszędzie raz na zawsze. Nie zdają sobie sprawy z tego, że konstytucjonalizm, to uprawnienia obywatela wobec rządu i gwarancje ich. Spierają się o system głosowania, o jedno lub dwuizbowość sejmu, a tymczasem

to wszystko jest zabawka wobec pytania, czy administracja jest odpowiedzialna w razie naruszenia praw obywatela. Stary absolutyzm trwa w niejednym kierunku, bo każdy urząd może bezkarnie popełniać nadużycia, jeżeli się one zgadzają z życzeniami urzędu najwyższego. Nie ma prawdziwego konstytucjonalizmu, dopóki nie ma odpowiedzialności urzędnika za szkody wyrządzone obywatelowi czy to ze złej woli, czy też z niedbalstwa lub nieumiejętności. Gdyby to przeprowadzić, jakżeż zmieniałaby się atmosfera życia publicznego!

W urządzeniach cywilizacji łacińskiej wszelka część życia publicznego powinna być pokryta czyjąś publiczną odpowiedzialnością. Brak ładu i składu tam, gdzie nie wiadomo, kto jest odpowiedzialny i na czym ta odpowiedzialność polega, co ona pociąga za sobą. Gdzie odpowiedzialnego trzeba dopiero poszukiwać wśród wirów i mętów, tam mogą one łatwo pochłonąć właśnie poszukującego, a chronią poszukiwanego; gdzie odpowiedzialność i wszelkie jej okoliczności nie są każdemu widome z daleka i nie stają się aktualnymi na czyjekolwiek zawołanie – tam chwiejne są podstawy i społeczeństwa i państwa.

Im bliżej totalności państwa, tym mniej odpowiedzialności wobec obywatela. Państwo (tzn. odpowiedni urzędnik) oświadcza krótko a węzłowato; *sic volo, sic jubeo* – i to chłop niemiecki pracuje pod nadzorem urzędu; otrzymuje rozkaz, ile ma czego siać i uprawiać, co ma na roli robić i jak robić; plony zaś należą do państwa, gdyż sprzedać je wolno tylko państwu i po cenie jaką państwo wyznaczy. Urząd też określi, ile chłopu wolno zostawić plonów na wyżywienie rodziny. Powiedziano słusznie, jako w państwach totalnych posiada się cechę człowieka prywatnego tylko podczas snu, z zastrzeżeniem jednakże, że urząd ma prawo zbudzić go w każdej chwili i wydać polecenie, co ma robić natychmiast. Dobra to charakterystyka administracji państwa totalnego.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRAC FELIKSA KONECZNEGO W JĘZYKU POLSKIM (WYBÓR, W UKŁADZIE CHRONOLOGICZNYM)

- Koneczny F., *Kazimierz Wielki protektorem kościoła ryskiego*, w: *Pamiętnik słuchaczy UJ na uroczystość otwarcia „Collegii Novi”*, Nakładem Młodzieży Akademickiej, Kraków 1887, s. 554–569.
- , *Geneza pedagogii*, „Muzeum” 1888, R. 4, s. 627–646, 704–729.
- , *Polityka Zakonu Niemieckiego w latach 1389–1390*, w: *Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, t. 24, Akademia Umiejętności, Kraków 1889, s. 247–311.
- Koneczny F., Krotoski K., *Z archiwum Karmelitanek Bosych wileńskich*, „Przegląd Powszechny” 1890, R. 7, t. 26, s. 193–212, 329–346.
- Koneczny F., *Charakterystyka Erazma Rotterdamczyka*, „Muzeum” 1890, R. 6, s. 575–582, 634–640, 673–679, 769–779.
- , *O współczesnej poezji czeskiej*, „Świat” 1890, R. 3, s. 80–86, 222–230, 255–259, 392–399, 572–575.
- , *Walter von Plettenberg, landmistrz inflancki wobec Zakonu, Litwy i Moskwy 1500–1525*, w: *Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, t. 28, Akademia Umiejętności, Kraków 1892, s. 132–207.
- , *Szkoła Hozyusza w Prusiech*, „Przegląd Powszechny” 1891, R. 8, t. 30, s. 1–13, 208–227.
- , *Sprawa Hozylska. Wzajemne stosunki Polski, Inflant i Zakonu Niemieckiego za Zygmunta Starego 1523–1540*, w: *Sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, Akademia Umiejętności, Kraków 1892.
- , *Jagiello i Witold podczas unii krewskiej 1382–1392*, Wyd. nakładem Autora, Lwów 1893.

- , *Słowiańszczyzna pierwotna*, „Ateneum” 1893, R. 18, t. 72, s. 353–360.
- , *Z młodości Zygmunta III Wazy*, w: *Sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, Akademia Umiejętności, Kraków 1893.
- , *Dziady po czesku*, „Przegląd Polski” 1896, R. 31, t. 122, s. 99–118.
- , *Głos w sprawie ludowej*, Księgarnia G. Gebethnera i sp., Kraków 1896.
- , *Nowiny o Piastach*, „Ateneum” 1896, R. 21, t. 83, s. 530–542.
- , *Dzieje Śląska*, wyd. I: Bytom 1897, wyd. II: Bytom 1931, wyd. III: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Warszawa–Komorów 1999.
- , *Liturgia króla Jana III Wazy*, w: *Sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, Akademia Umiejętności, Kraków 1898.
- , *Teatr Krakowski*, wyd. I: „Przegląd Polski” 1898, t. 127, z. 379, s. 204, przedruk w: F. Koneczny, *Teatr krakowski. Sprawozdania 1896–1905*, przedm. wybór i oprac. K. Gajda, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków 1994.
- , *Życie i zasługi Adama Mickiewicza*, oprac. S. Szczepanowski i A. Potocki, W Drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1898.
- , *Jan III Waza i misja Possewina*, Księgarnia G. Gebethnera i Spółki, Kraków 1901. Przedruk z „Przeglądu Powszechnego”.
- , *Oświata a dobrobyt w Galicji*, „Biblioteka Warszawska” 1902, R. 62, t. 247, s. 532–560.
- , *Dzieje Polski*, wyd. I: Łódź 1902, wyd. II: Bytom 1908, wyd. III: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Dzieje Polski za Piastów*, wyd. I: Krakowskie Towarzystwo Oświaty Ludowej, Kraków 1902, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Dzieje Polski za Jagiellonów*, wyd. I: Krakowskie Towarzystwo Oświaty Ludowej, Kraków 1903, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Konserwatyzm chłopski*, wyd. I: „Biblioteka Warszawska” 1903, R. 63, t. 251, s. 364–383, 567–587, wyd. II: „Znak” 1985, R. 37, nr 1–2, s. 4–46, 79–151.
- , *W sprawie górnośląskiej*, Drukarnia „Czas”, Kraków 1903.
- , *Dzieje Polski opowiedziane dla młodzieży*, wyd. I: Kraków 1905, wyd. II: Poznań 1922, wyd. III: Warszawa 1983, wyd. IV: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1999.
- , *Geografia historyczna*, Macierz Polska, Lwów 1905.
- , *Karol Estreicher* [nekrolog], „Kwartalnik Historyczny” 1908, R. 22, s. 799.
- , *Teoria Grunwaldu*, „Przegląd Powszechny” 1910, R. 27, t. 107, s. 1–23.
- , *O pajdokracji*, „Biblioteczka Słowa” 1912, nr 2, s. 71.
- , *Dzieje Rosji do roku 1449*, t. 1, Spółka Wydawnicza Warszawska, Warszawa 1917.

- , *Historyczność polskich praw do księstwa Cieszyńskiego*, „Przegląd Powszechny” 1917, R. 34, t. 137, s. 1–12.
- , *Oświęcimskie niemieckie czy też Cieszyńskie polskie?*, Komitet Pięciu Miast, Kraków 1917.
- , *Tadeusz Kościuszko*, wyd. I: Poznań 1917, wyd. II: Poznań 1922, przedruk: Gutenberg-Print, Warszawa 1996.
- , *Rzut oka na polskie dzieje gospodarcze*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Krakowska Ekspozytura Biura Patronatu dla Spółek Oszczęd. i Pożyczek, Kraków 1918, s. 268–287.
- , *Warunki pracy kulturalnej w Polsce porozbiorowej*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Krakowska Ekspozytura Biura Patronatu dla Spółek Oszczęd. i Pożyczek, Kraków 1918, s. 366–412.
- , *Wpływ literatury polskiej w Słowiańszczyźnie*, w: *Polska w kulturze powszechnej*, t. 2, Krakowska Ekspozytura Biura Patronatu dla Spółek Oszczęd. i Pożyczek, Kraków 1918, s. 70–94.
- , *Wpływy polskie w zachodniej Słowiańszczyźnie (prócz literackich)*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Krakowska Ekspozytura Biura Patronatu dla Spółek Oszczęd. i Pożyczek, Kraków 1918, s. 104–152.
- , *Czeskie a polskie prawa historyczne do Cieszyńskiego*, Druk. Art. K. Kopytowski i S-ka, Warszawa 1919.
- , *Chyżość historyczna*, „Przegląd Powszechny” 1920, R. 37, t. 145–146, s. 344–348.
- , *O pierwotnej polskości Ziemi Chełmińskiej i Rusi Czerwonej*, Druk. Art. K. Kopytowski i S-ka, Warszawa 1920.
- , *Skrót do nauki historii Polski*, J. Zawadzki, Wilno 1920.
- , *Dzieje Rosji od najdawniejszych do najnowszych czasów*, wyd. I: Michał Arct, Warszawa 1921, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, t. 1–2, wyd. I: Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1921, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Skrót do dziejów włościactwa w Polsce*, J. Zawadzki, Wilno 1921.
- , *Wtargnięcie Renesansu do Moskwy w XV stuleciu*, „Przegląd Powszechny” 1922, R. 39, t. 155–156, s. 336–344.
- , *Rzekoma koalicja Litwy z Tatarami przeciw Moskwie w roku 1480*, „Ateneum Wileńskie” 1923, R. 1, s. 140–204, 352–397.
- , *Dzieje administracji w Polsce*, wyd. I: Wilno 1924, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1999.
- , *Dzieje Litwy i Rusi przed unią z Polską. Teksty źródłowe do nauki historii w szkole średniej*, Druk. W.L. Anczyca i S-ki, Kraków 1924, z. 22.
- , *Sprawy religijne i cerkiewne w państwie Iwana III*, „Przegląd Powszechny” 1924, R. 41, t. 161, s. 219–240.

- , *Warunki parlamentaryzmu*, „Przegląd Powszechny” 1924, R. 41, t. 164, s. 13–30.
- , *Do metodologii nauki o cywilizacji*. Referat na IV zjeździe historyków polskich w Poznaniu w dniach 6–8 XII 1925, w: *Pamiętnik IV powszechnego zjazdu historyków polskich w Poznaniu*, Polskie Towarzystwo Historyczne, Lwów 1925, s. 1–7.
- , *Geneza roszczeń Iwana III do Rusi litewskiej*, „Ateneum Wileńskie” 1925–1926, R. 3, s. 194–264.
- , *Religie a cywilizacje*, „Ateneum Kapłańskie” 1926, R. 12, t. 17, s. 1–14, 117–131.
- , *Bizantyzm niemiecki*, „Przegląd Powszechny” 1927, R. 44, t. 176, s. 18–45.
- , *Czterdzieści tez zasadniczych*, „Trybuna Narodu” 1927, R. 2, nr 19, s. 2–3.
- , *Jakiej ordynacji wyborczej do parlamentu potrzebuje Polska?* „Trybuna Narodu” 1927, R. 2, nr 22, s. 10–12.
- , *Prawa przyrody a ducha*, „Przegląd Powszechny” 1927, R. 44, t. 174, s. 284–302, t. 175, s. 73–94.
- , *Sprawy z Mengli-Girejem 1473–1504*, „Ateneum Wileńskie” 1927, R. 4, s. 138–189, 287–348.
- , *Kościół w Polsce wobec cywilizacji*, „Ateneum Kapłańskie” 1928, R. 14, t. 22, s. 413–429.
- , *Polska między Wschodem a Zachodem*, w: *VI Tydzień Społeczny Stowarzyszenia Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”*, wyd. I: Lublin 1928, wyd. II: Lublin 1996, s. 63–100.
- , *Dzieje Rosji. Litwa a Moskwa w latach 1449–1492*, t. 2, Wilno 1929, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2003.
- , *Szczęście a państwo*, „Tęcza” 1929, R. 3, z. 17, s. 1–2.
- , *Wiadomość z roku 1447 o stanie ludu wiejskiego w Polsce czy na Litwie?* „Ateneum Wileńskie” 1929, R. 6, s. 8–15.
- , *Rozmnożenie bolszewizmu*, „Myśl Narodowa” 1930, R. 10, nr 32, s. 496–498.
- , *Sprawa Księcia Geldrji 1389 roku*, „Ateneum Wileńskie” 1930, R. 7, s. 21–58.
- , *Tło polityczne renesansu włoskiego*, „Myśl Narodowa” 1930, R. 10, nr 21, s. 327–329.
- , *Uwaga o szkolnictwie państwowym*, „Przegląd Powszechny” 1930, R. 47, t. 186, s. 3–22.
- , *Z rzekomych syntez religijnych*, „Przegląd Powszechny” 1930, R. 47, t. 185, s. 3–18, 169–182.
- , *Etyki a cywilizacje*, „Przegląd Powszechny” 1931, R. 48, t. 189, s. 129–148, 332–345.
- , *Chrześcijaństwo wobec ustrojów życia zbiorowego*, „Ateneum Kapłańskie” 1932, R. 18, t. 30, s. 131–147, 255–276.

- , „*Elephantiasis*” *prawodawcza*, „*Mysł Narodowa*” 1932, R. 12, nr 55, s. 798–801.
- , *Tło cywilizacyjne odsieczy wiedeńskiej*, „*Ateneum Kapłańskie*” 1933, R. 19, t. 32, s. 144–170.
- , *Zawistość ekonomii od etyki*, w: *Życie gospodarcze a ekonomika społeczna*, Biblioteka Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego, Lwów 1933.
- , *O wielości cywilizacji*, wyd. I: Skł. gł. Gebethner i Wolff, Kraków 1935, wyd. II: Wydawnictwo WAM, Kraków 1996, wyd. III: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Harmider etyk*, „*Mysł Narodowa*” 1936, R. 16, nr 24, s. 369–371.
- , *Nauka a cywilizacje*, „*Mysł Narodowa*” 1936, R. 16, nr 49, s. 765–767.
- , *Polemika z K. Chodynickim*, „*Kwartalnik Historyczny*” 1936, R. 50, s. 175–178.
- , *Rodowód monizmu prawniczego*, „*Mysł Narodowa*” 1936, R. 16, nr 35, s. 542–544; 1936, R. 16, nr 36, s. 559–561.
- , *Warunki postępu moralności*, w: *Księga pamiątkowa trzeciego polskiego zjazdu filozoficznego*, „*Przegląd Filozoficzny*” 1936, R. 39, t. 4, s. 501–503.
- , *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. 5, praca zbiorowa, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1937, s. 177–196.
- , *Prawda a cywilizacje*, „*Mysł Narodowa*” 1937, R. 17, nr 4, s. 49–50; 1937, R. 17, nr 5, s. 67–68.
- , *Różne typy cywilizacji*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. 5, praca zbiorowa, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1937, s. 117–136.
- , *Święci w dziejach narodu polskiego*, wyd. I: Miejsce Piastowe 1937, wyd. II: Kraków 1985, wyd. III: Kraków 1988, wyd. IV: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, wyd. I: Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Warszawa 1938, wyd. II: Instytut Narodowy im. Romana Dmowskiego, Warszawa 1985, wyd. III: „*Znak*” 1989, R. 41, nr 4, s. 63–70.
- , *Protestantyzm w życiu zbiorowym*, wyd. I: Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej, Warszawa 1938, wyd. II: Gliwice 1995, wyd. III: Gliwice 1998.
- , *Rozwój moralności*, wyd. I: Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1938, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *U źródeł kultury polskiej*, „*Tygodnik Warszawski*” 1946, R. 2, nr 51, s. 4.
- , *Polskie Logos a Ethos (o etykę w życiu publicznym)*, „*Tygodnik Warszawski*” 1947, R. 3, nr 27, s. 4.
- , *Słowo o wolnej woli*, „*Niedziela*” 1948, R. 18, nr 25, s. 217.
- , *Między Śląskiem a Krakowem*, „*Niedziela*” 1949, R. 19, nr 1, s. 68–69; 1949, R. 19, nr 10, s. 76.

- , *Cywilizacja bizantyńska*, wyd. I: Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1973, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1996.
- , *Cywilizacja żydowska*, wyd. I: Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1974, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Warszawa 1995.
- , *O ład w historii. Z dodatkami o twórczości i wpływie Feliksa Konecznego*, wyd. I: Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1991.
- , *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, wyd. I: Londyn 1981, wyd. II: Wrocław 1989, wyd. III: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Prawa dziejowe oraz dodatek Bizantyzm niemiecki*, wyd. I: Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1982, wyd. II: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1997.
- , *Dzieje Rosji, t. 3: Schyłek Iwana III 1492–1505*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1984.
- , *Kościół a cywilizacje*, Onion, Lublin 1996.
- , *O cywilizację łacińską*, wyd. I: Onion, Lublin 1996, wyd. II: Onion, Gliwice 1999.
- , *Państwo i prawo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997.
- , *Napór Orientu na Zachód i inne pisma o życiu społecznym*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 1999.
- , *O sprawach ekonomicznych*, red. J. Skoczyński, P. Karaś, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.
- , *Obronić cywilizację łacińską*, Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej, Lublin 2002.
- , *Zwierzchnictwo moralności. Ekonomia i etyka*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Warszawa 2006.
- , *Słowiański świat. Zbiór artykułów z miesięcznika „Świat Słowiański”*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2010.
- , *O państwie obywatelskim*, redakcja i wybór P. 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.

BIBLIOGRAFIA PRAC FELIKSA KONECZNEGO W JĘZYKU ANGIELSKIM (WYBÓR)

Koneczny F., *On the Plurality of Civilizations*, trans. A. Hilckman, Polonica Publications, London 1962; reprint: Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2011.

- , *Synopsis of „The Jewish Civilization” by Feliks Koneczny*, trans. M. Giertych, wyd. I, Committee for Publication of Koneczny's Posthumous Work, London 1975, wyd. II: Wers, Poznań 1999.
- , *The Jewish Civilization*, trans. M. Giertych, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2011.
- , *The Laws of History*, trans. M. Giertych, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2013.
- , *On Order in History*, trans. M. Giertych, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2013.
- , *The Bizantine Civilization*, trans. M. Giertych, t. 1–2, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2014.
- , *The Development of Morality*, trans. M. Giertych, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2016.
- , *The Latin Civilization*, trans. M. Giertych, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2017.

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE

- Archiwum Narodowe w Krakowie, rkps Gimnazjum i Liceum św. Jacka, 14, s. 13.
- Archiwum Narodowe w Krakowie, rkps Gimnazjum i Liceum im. Bartłomieja Nowodworskiego w Krakowie, 134.
- Archiwum Nauk Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, PAU W II 24. List S. Smolki do E. Soderiniego, Kraków 21 I 1890 r.
- Archiwum Nauk Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, PAU, Korespondencja Sekretarza Generalnego 2854/97.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, rkps 7097, t. 1. List od W. Komornickiego do F. Konecznego, Wilno 9 XI 1929 r.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, S II 134–135, Katalog uczniów UJ za rok akademicki 1883–1884.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, S II 619. Teczka osobowa F. Konecznego.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, S II 906. Odpis pisma z 28 V 1897 r.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, sygn. 126/14. List F. Konecznego do T.E. Modelskiego, 21 I 1930 r.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, WF II 121. Opinia W. Konopczyńskiego i W. Sobieskiego.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie, rkps 6510 IV, k. 369–370. List F. Konecznego do J.I. Kraszewskiego, Kraków 26 IX 1883 r.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie, rkps 7097, t. 2. List L. Gadon do F. Konecznego, Paryż 4 V 1890 r.

- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie, rkps 7097, t. 1. List A. Górskiego do F. Konecznego, Kraków 8 VII 1898 r.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie, rkps 7097, t. 2. List K. Włodkowicza do F. Konecznego, Rzym 16 I 1905 r.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie, rkps 7097, t. 2. List K. Włodkowicza do F. Konecznego, Rzym 16 I 1905 r.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie, rkps 7097, t. 2. List A.S. Sapiehy do F. Konecznego, Kraków 8 XI 1913 r.
- Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk Krakowie, rkps 7097, t. 2. List J. Pelczara do F. Konecznego, Przemyśl 13–19 XII 1913 r.
- Biblioteka Uniwersytecka w Toruniu, rkps 962 II, k. 6v. R. Mienicki, „Pamiętnik”.
- Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, rkps 7700 II, k. 295. List F. Konecznego do O. Balzera, Kraków 26 IV 1892 r.
- Litewskie Państwowe Archiwum Akt Nowych, F 175, A 5, IV B 100, k. 14.
- Parafia Najświętszego Salwatora w Krakowie, *Libri mortuorum*, t. 12, 1949, s. 296, l. 18.

DOKUMENTY KOŚCIOŁA

- Leon XIII, Encyklika, *Aeterni Patris*, Rzym 1879.
- , Encyklika, *Humanum genus*, Rzym 1884.
- , Encyklika, *Immortale Dei*, Rzym 1885.
- , Encyklika, *Libertas prestantissimum*, Rzym 1888.
- , Encyklika, *Sapientiae christianae*, Rzym 1890.
- , Encyklika, *Rerum novarum*, Rzym 1891.

STUDIA

- Balzer O., *Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie*, red. P. Dąbrowski, Towarzystwo Naukowe we Lwowie, Lwów 1921.
- Barlik J., *Czy kres cywilizacji łacińskiej? O historiozofii Feliksa Konecznego*, „Chrześcijanin w Świecie” 1986, R. 18, nr 11–12, s. 150–162.
- Bezat P., *Poglądy polityczno-prawne Feliksa Konecznego*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice 2004.
- , *Teoria cywilizacji Feliksa Konecznego*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice 2002.

- Bębenek M., *Paradygmat polityki w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 85–92.
- Będzińska E., Madej E., *Z korespondencji literackiej Feliksa Konecznego*, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie” 1969, R. 15, s. 280.
- Białkowski I., *Idea ścierania się cywilizacji według Feliksa Konecznego a bezpieczeństwo współczesnej Europy*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice 2007.
- Biliński P., *Feliks Karol Koneczny – droga do kariery akademickiej*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2005, t. 50, nr 1, s. 95–115.
- , *Feliks Koneczny (1862–1949) – szkic biograficzny*, „Arcana” 2000, nr 3, s. 187–212.
- , *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Inicjatywa Wydawnicza „Ad astra”, Warszawa 2001.
- , *Feliks Koneczny a „Świat Słowiański”*, „Slovanstvi a veda v 19 a 20 stoleti. Práce z Archivu Akademie věd ČR”, Řada A, sv. 8, Praha 2005, s. 15–39.
- , *Feliks Koneczny jako badacz dziejów Rosji i Europy Wschodniej*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej” 2003, t. 38, s. 227–246.
- , *Feliks Koneczny, studioso della storia della Russia e dell'Europa Orientale*, „Organon” 2003, nr 32, s. 71–92.
- Błachowska K., *Feliks Koneczny jako historyk Rosji: podstawy koncepcji*, „Klio Polska” 2012, t. 6, s. 169–196.
- Bokiej A., *Cywilizacja łacińska: studium na podstawie dorobku historyzoficznego Feliksa Konecznego*, Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Legnickiej, Legnica 2000.
- Bolszewizm. Praca zbiorowa*, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1937.
- Braun J., *Feliks Koneczny, twórca nauki o cywilizacji*, „Wiadomości” 1970, R. 25, nr 10, cz. 1.
- Bukowska S., *Feliks Koneczny – indukcyjna nauka o cywilizacji a prawa dziejowe*, „Folia Philosophica” 1991, nr 8, s. 201–215.
- , *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji: teoria Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- Chłodna-Błach I., *Od paidéi do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016.
- Chodynicki K. [recenzja], *Koneczny Feliks, Litwa a Moskwa w latach 1449–1492*, „Kwartalnik Historyczny” 1930, R. 44, s. 386–408.
- , *Replika*, „Kwartalnik Historyczny” 1936, R. 50, s. 587–588.
- Chrost S., *Czy możliwe jest mieszanie kultur? Refleksje o integracji kulturowej w pracy na kanwie teorii cywilizacji Feliksa Konecznego*, w: *Praca socjalna wobec wyzwań współczesności*, t. 2, red. E. Bojanowska, M. Kawińska, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2016, s. 61–72.

- Czyżkiewicz M., *Cele prawa w cywilizacji łacińskiej*, „Cultura Christiana” 2012, t. 1, s. 59–68.
- , *Etyka w cywilizacji łacińskiej*, „Cultura Christiana” 2012, t. 1, s. 69–76.
- Ćuk A., *Idea słowiańska w ujęciu Feliksa Konecznego*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 261–275.
- Dianowa M., *Filozofia historii Feliksa Konecznego: swoistość i paralele znaczeniowe*, w: *Myśl polska w obszarze rosyjskojęzycznym*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2016, s. 95–108.
- Dworczyk A., *O odnowę łacińskiej Europy. Polska historiozofii Feliksa Konecznego*, „Szkice Humanistyczne” 2017, t. 17, nr 1, s. 29–44.
- Filipowicz M., *Wobec Rosji. Studia z dziejów historiografii polskiej od końca XIX wieku po drugą wojnę światową*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2000.
- Floud J. [recenzje], *The Evolution of Civilization: An Introduction to historical Analysis*. By Carroll Quigley. New York: The Macmillian Company, 1961, pp. 248. *On the Plurality of Civilisations*. By Feliks Koneczny. London: Polonica Publications, 1962, pp. XV + 348, „History and Theory” 1965, t. 4, nr 2, s. 271–275.
- Gajda K., *Feliks Koneczny: Szekspir dla teatru czy teatr dla Szekspira? w: Szekspir wśród znaków kultury polskiej*, red. E. Łubieniewska, K. Łatawiec, J. Waligóra, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2012, s. 316–328.
- , *Koneczny o dramatach Wyspiańskiego*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria V” 2005, s. 85–93.
- , *Naukowe ambicje Feliksa Konecznego*, w: *Krytycy teatralni XX wieku. Postawy i światopogląd*, red. E. Udalska, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1990, s. 40–51.
- , *O krytyce Feliksa Konecznego*, w: F. Koneczny, *Teatr Krakowski*, Towarzystwo Naukowe WSP, Kraków 1994, s. 7–19.
- , *Świat krytycznoteatralny Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej w Krakowie, Kraków 2008.
- Gawor L., *Etyka a cywilizacja. O wpływie moralności na rozwój cywilizacji według Feliksa Konecznego*, w: *Studia z historii etyki polskiej 1900–1939*, red. S. Jedynek, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1990, s. 131–157.
- , *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1999.
- , *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2002.
- , *Szkice o cywilizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2009.
- , *W poszukiwaniu rozumienia bytu społecznego człowieka. Filozofia polska końca XIX wieku i w XX stuleciu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2015.

- Giertych M., *Wojna cywilizacji*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice 2007.
- Giza A., *Neoslawizm i Polacy 1906–1910*, Wydawnictwa Naukowe WSP, Szczecin 1984.
- Goćkowski J., *Konecznego model dziejów powszechnych*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 21–34.
- , *Perspektywa ethosowa w nauce o cywilizacji (O koncepcjach Feliksa Konecznego)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” 1990, z. 29, s. 47–63.
- , *Teoria cywilizacji jako socjologia wiedzy (O koncepcjach Feliksa Konecznego)*, w: *Rozmyślenia o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 99–136.
- Golema P., *Feliksa Konecznego teoria pluralizmu czy dualizmu cywilizacyjnego*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. Acta Politica” 1991, nr 92, s. 5–20.
- Gondek P., *Rola Kościoła w kulturze polskiej. Na marginesie prac Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 87–96.
- Graban M., *Supremacja sił duchowych w cywilizacji łacińskiej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 145–151.
- Grabowiec P., *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000.
- Grabowski T.S., *Feliks Koneczny*, „Kwartalnik Historyczny” 1949, R. 57, s. 337.
- Grott B., *Feliks Koneczny – zapomniany historiozof*, „Kultura i Społeczeństwo” 1993, t. 37, nr 2, s. 181–182.
- Hilckman A., *Feliks Koneczny i porównawcza nauka o cywilizacjach*, w: *F. Koneczny, O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, s. 110–149.
- , *Feliks Koneczny und die Wissenschaft von den Kulturen*, „Jahrbuch für das Bistum Mainz” 1950, t. 5, s. 207–216.
- , *Induktywna filozofia historii*, w: *F. Koneczny, O ład w historii*, Michalineum, Warszawa 1991, s. 150–156.
- , *La storiosofia induttiva di Feliks Koneczny*, Rozprawa doktorska, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 1936.
- , *Rozwój cywilizacji według prof. Feliksa Konecznego*, w: *F. Koneczny, O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, s. 77–87.
- , *Wschód i Zachód*, w: *F. Koneczny, O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, s. 88–109.
- Jadczak R., *Feliks Koneczny o państwie i jego roli w wychowaniu*, w: *Wychowanie a polityka. Między wychowaniem narodowym a państwowym*, red. W. Wojdyło, Wydawnictwo UMK, Toruń 1999, s. 69–81.
- Janusz K., *Konfrontacje Rosja – Zachód. Wokół myśli Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 1998.

- Jaroszyński P., *Cywilizacja łacińska wobec naporu emanatyzmu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 101–115.
- , *Kalokagathia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004, s. 444–447.
- , *Kultura i cywilizacja. Od Cycerona do Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 13–29.
- Jaśkowski J., *Sytuacja w Polsce w świetle nauki Feliksa Konecznego*, w: F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodu*, Franciszkański Ruch Ekologiczny, Gdańsk 1997, s. 30–39.
- Jedynak S., *Aksjologiczne zagadnienie rozwoju cywilizacji według Feliksa Konecznego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
- Jojczyk S., *Relacja państwo – społeczeństwo u Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 245–253.
- Juros H., Krukowski J., *Epikieia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002, s. 184–185.
- Karaś P., *Wątki ekonomiczne w twórczości Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 259–264.
- Kiereś H., *Osoba i społeczność*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lubin 2013.
- , *Polityka a religia. Na kanwie myśli F. Konecznego*, w: *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej w KUL Ojca prof. Mieczysława Krąpca*, red. Z. Zdybicka A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, s. 481–493.
- Kochan J., *Oblicze ideowo-polityczne „Świata Słowiańskiego”*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 1979, R. 18, nr 2, s. 41–62.
- Kodeks społeczny. Zarys katolickiej syntezy społecznej*, przeł. L. Górski, A. Szymański, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1934.
- Kolbuszewska J., *Konecznego koncepcja dziejów Rosji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 187–197.
- Koneczny J., *Poprawki poczynione przez wnuka prof. Konecznego w 1951 roku*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, s. 167.
- Koneczny W., *O profesorze Feliksie Konecznym (wspomnienia wnuka)*, „Arcana” 1998, nr 1, s. 142–150.
- Kossecki J., *Metacybernetyka*, Narodowa Akademia Informacyjna, Warszawa 2015.
- , *Naukowe podstawy nacjonalizmu*, Wydawnictwo „Har FOR”, Warszawa 2014.
- , *Podstawy nowoczesnej nauki porównawczej o cywilizacjach. Socjologia porównawcza cywilizacji*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 2003.

- Krąpiec M.A., *Człowiek i polityka*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2007.
- , *Czy człowiek bez celu*, „Człowiek w Kulturze” 1995, t. 6–7, s. 5–36.
- , *O kulturę prawdy*, „Człowiek w Kulturze” 1997, t. 9, s. 154–159.
- , *O ludzką politykę*, Wydawnictwo „Tolek”, Katowice 1993.
- , *Państwo jako rozumny ład dobra*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 5–12.
- , *Prawa człowieka i ich zagrożenia*, „Człowiek w Kulturze” 1994, t. 3, s. 5–109.
- , *Rozważania o narodzie*, „Człowiek w Kulturze” 1993, t. 1, s. 5–37.
- , *Suwerenność – czyja?*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996.
- Kuderowicz Z., *Koncepcja praw historii w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 35–43.
- Kuriański M., *Cywilizacja bizantyjska w ujęciu Feliksa Konecznego (1862–1949): studium historyczno-teologiczne*, Biblioteka Diecezji Legnickiej, Legnica 2013.
- , *Feliks Koneczny (1862–1949) o stosunku religii do cywilizacji*, „Perspectiva: Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2010, t. 9, nr 1, s. 96–117.
- Kurowska K., *Feliksa Konecznego nauka o wielości cywilizacji*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, R. 22, nr 7–8, s. 75–90.
- Lacki S., Szarecki M., *Feliksa Konecznego nauka o cywilizacjach*, w: *Elementarz wiedzy narodowej*, red. M. Barański, Wydawnictwo Samoobrona Polska, Warszawa 1995, s. 7–45.
- Lechicki C., *Krakowski „Głos Narodu” w latach 1914–1939*, „Studia Historyczne” 1973, R. 16, z. 3, s. 345.
- Lisiecki S., *Feliks eurosceptyk*, „Czterdzieści i Cztery” 2009, nr 2, s. 328–342.
- Łysiak T., *Święci narodu polskiego*, „Gazeta Polska” 2017, nr 44, s. 86–88.
- Marszałek R., *Ex oriente dux. Idea jedności Słowian a historiozofia polska i europejska XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015.
- Maryniarczyk A., *Osoba – rodzina – naród a Europa*, „Człowiek w Kulturze” 2005, t. 17, s. 159–164.
- Maślach A., *Konecznego wizja Europy*, „Nowa Myśl Polska” 2003, nr 31, s. 9.
- Michalik J., *Dzieje teatru w Krakowie w latach 1893–1915*, t. 5, cz. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Milcarek P., *Świętość w dziejach ludzkich w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 225–230.
- Misiek J., *O wielości cywilizacji – refleksje metodologiczne*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 45–57.
- Miśkiewicz B., *Wprowadzenie do badań historycznych*, Polski Dom Wydawniczy „Ławica”, Poznań 1993.

- Mitkowski J., *Koneczny Feliks*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 13, Polska Akademia Nauk, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967–1968, s. 498–499.
- Moskal P., *Problem filozofii dziejów*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993.
- Moszczewska W., *Metodologii historii zarys krytyczny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.
- Możdżeń S., *Reformy szkoły średniej w Galicji w latach 1884–1914*, Kieleckie Towarzystwo Naukowe, Kielce 1989, s. 43.
- Nadolski Ł., *Wątki historyczne w publicystyce Feliksa Konecznego na łamach „Świata Słowiańskiego”*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 59–63.
- Nowak W.M., *R.G. Collingwooda i F. Konecznego koncepcje cywilizacji – próba porównania*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 111–123.
- Nowik A.M., *Filozofia tomistyczna w metodologii historii Feliksa Konecznego*, „Rocznik Tomistyczny” 2013, t. 2, s. 155–167.
- , *Tomistyczne ujęcie genezy państwa u Feliksa Konecznego*, „Doctrina. Międzynarodowy Przegląd Humanistyczny” 2012, nr 9, s. 203–209.
- Olszówka E., *Generalia etyczne w filozofii społecznej Feliksa Konecznego*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 253–259.
- , *Rozważania o związkach cywilizacji i pracy ludzkiej w twórczości Feliksa Konecznego i Stanisława Brzozowskiego*, „Universitas Gedanensis” 2013, R. 25, t. 45, s. 7–20.
- Pańpuch Z., *Arete*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2000, s. 318–325.
- Pawlak J., *Feliks Koneczny – profesor Uniwersytetu Stefana Batorego (1919–1929)*, w: *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, red. R. Jadczyk, J. Pawlak, Wydawnictwo UMK, Toruń 1997, s. 154.
- Pawlikowski M., *Dwa światy*, Komitet Wydawniczy Dwa Światy, Londyn 1952.
- Perkowska U., *Uniwersytet Jagielloński w latach I wojny światowej*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1990.
- Piekarski R., *Prymat etyki w życiu publicznym. Dyskusja tezy Konecznego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 231–242.
- , *Znaczenie doświadczenia sacrum w filozofii cywilizacyjnej F. Konecznego, A. Toynbeeego i E. Voegelina*, „Pieniądz i Więź. Kwartalnik Naukowy Poświęcony Problematyce Ekonomicznej, Prawnej i Społecznej” 2017, R. 20, nr 1, s. 7–19.
- Piotrowski R., *Filozofia wychowania u Konecznego*, w: *Polskie ethos i logos*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 115–118.
- , *Problem filozoficzny ładu społecznego a porównawcza nauka o cywilizacjach*, Wydawnictwo „Dialog”, Warszawa 2003.
- Piskozub A., *Elementy nauki o cywilizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1992.

- , *Miejsce Feliksa Konecznego w polskim wkładzie w rozwój nauki o cywilizacji*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 67–77.
- , *Między historiozofią a geozofią. Szkice z filozofii czasoprzestrzeni ludzkiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1994.
- Pol K., *Z dziejów nauki prawa administracyjnego i nauki o samorządzie terytorialnym: Feliks Koneczny (1862–1949)*, „Samorząd Terytorialny” 2003, nr 5, s. 70–77.
- Polak R., *Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2001.
- , *Dzieje Polski w ujęciu Feliksa Konecznego na podstawie jego syntez historycznych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2013, t. 9, s. 303–321.
- , *Feliks Koneczny wobec Rosji i jej cywilizacji*, „Cywilizacja” 2005, nr 15, s. 82–101.
- , *Konecznego ocena relacji polsko-rosyjskich*, „Cywilizacja” 2006, nr 16, s. 119–140.
- , *Nauka Feliksa Konecznego o cywilizacjach a idea zjednoczonej Europy, w: Od Christianitas do Unii Europejskiej: historia idei zjednoczenia Europy*, red. Ł. Świącicki, A. Wielomski, Towarzystwo Naukowe Myśli Politycznej i Prawnej, Warszawa 2015, s. 117–140.
- Poradowski M., *Dzieje cywilizacji europejskiej*, Wydawnictwo „Norton”, Wrocław 2007.
- , *Talmud czy Biblia?*, Wydawnictwo „Fulmen”, Warszawa 1993.
- Pucek Z., *Feliksa Konecznego zarys nauki o cywilizacji*, „Zeszyty Naukowe WSE” 1972, nr 46, s. 21–45.
- , *Koncepcje cywilizacyjne Feliksa Konecznego na tle tez humanistyki przełomu antypozytywistycznego*, w: *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, red. T. Chrobak, Z. Stachowski, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 1995, s. 113–127.
- , *Ojczyzna jako postać cywilizacyjnego ładu*, w: *Rozmyślania o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 195–209.
- , *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej. Na przykładzie poglądów Feliksa Konecznego i Floriana Znanieckiego*, („Zeszyty Naukowe AE” nr 94), Akademia Ekonomiczna, Kraków 1990.
- , *Socjologiczny walor paradygmatu cywilizacyjnego*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 93–101.
- , *Teoria pluralizmu cywilizacyjnego*, w: *Szkice z historii socjologii polskiej*, red. K. Sowa, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983, s. 155–188.
- Raszewski Z., *Sto przedstawień w opisach polskich autorów*, Wiedza o Kulturze, Wrocław 1993.
- Robaczewski A., *Quincunx jako odbicie klasycznej teorii osoby*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 43–48.

- Romanowski H., *Wstęp do ekonomji społecznej chrześcijańskiej*, Gebethner i Wolff, Kraków–Warszawa 1910.
- Schuppe P., *Bizantyzm niemiecki według historiozofii Feliksa Konecznego*, „Studia Sandomierskie” 2013, t. 20, nr 2, s. 209–216.
- Serafińska J.B., *Filozofia kultury Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo Armagraf, Warszawa, Krosno 2014.
- , *Stan acywilizacyjny*, „Akant” 2013, nr 6, s. 16–18.
- Skibiński P., *Bizancjum na Zachodzie. Niemcy w historiozofii Feliksa Konecznego*, „Fronda” 1999, nr 17–18, s. 22–47.
- Skoczyński J., *Cywilizacje harmonijne i defektywne*, „Znak” 1989, R. 41, nr 4, s. 55–62.
- , *Feliks Koneczny 1862–1949*, w: *Złota Księga Wydziału Historycznego UJ*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 146–150.
- , *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1991.
- , *Koneczny. Teoria cywilizacji*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003.
- , *Logos i ethos w teorii cywilizacji*, w: *Rozmyślania o cywilizacji*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 137–142.
- , *Trzecia droga (O metodzie historiozoficznej Feliksa Konecznego)*, „Historyka” 1988, t. 18, s. 57–70.
- Skorupka A., *Idea cywilizacji na tle kryzysu filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2010.
- , *Rosja w kontekście teorii cywilizacji Feliksa Konecznego*, „Archeus” 2013, t. 14, s. 199–215.
- , *Teoria „mieszanek cywilizacyjnych” Feliksa Konecznego*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w europejskiej perspektywie. Problemy funkcjonowania sektora publicznego i gospodarczego w warunkach zmian*, red. I. Sereudoch, Elbląska Uczelnia Humanistyczno-Ekonomiczna, Elbląg 2017, s. 57–72.
- Skrzydlewski P., *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej, Lublin 2002.
- , *Praca człowieka a zniewolenie pracą i terror pracy z perspektywy realistycznej antropologii filozoficznej*, „Człowiek w Kulturze” 2005, t. 17, s. 73–84.
- , *Religia a wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej. Kilka uwag na kanwie rozważań Feliksa Konecznego*, w: *Filozofia o religii. Prace dedykowane Siostrze Profesor Zofii Józefie Zdybickiej*, red. W. Dhubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 295–314.
- , *Sprawiedliwość w różnych typach cywilizacji – na kanwie rozważań F. Konecznego*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. I. Chłodna, M. Smoleń-Wawrzusiszyn, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2009, s. 177–205.

- , *Wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej w ujęciu Feliksa Konecznego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
- Solak Z., *Marian Zdziechowski i Klub Słowiański*, „Studia Historyczne” 1987, R. 30, z. 2, s. 219–239.
- Sośnicka J., *„Nie warto żyć bezmyślnym życiem”. Filozoficzne refleksje nad tym, co ważne*, Wydawnictwo Politechniki Łódzkiej, Łódź 2016.
- Stefaniak Ł., *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 145–167.
- Stefczyk F., *Słowo wstępne*, w: *Polska w kulturze powszechnej. Część I. Ogólna*, red. F. Koneczny, Krakowska Ekspozytura Biura Patronatu dla Spółek Oszczęd. i Pożyczek, Kraków 1918, s. XII–XIII.
- Stępień K., *Dobro osoby celem prawa? Na kanwie koncepcji prawa Feliksa Konecznego*, „Człowiek w Kulturze” 1998, t. 10, s. 49–58.
- Stępień T., *Europa wobec cywilizacji. Antona Hilckmana porównawcza nauka o cywilizacjach. Zasady – metoda – zastosowanie*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2013.
- Strzeszewski C., *Katolicka nuka społeczna*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Swieżawski S., *Zagadnienie historii filozofii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Szczepanik B., *Analiza porównawcza pojęć „cywilizacja” i „kultura” u Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2009, t. 4, s. 239–252.
- Szczepanowski J., *Paradygmat cywilizacyjny jako zasadniczy element koncepcji historyzoficznych Feliksa Konecznego i Oswalda Spenglera*, Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW, Warszawa 2013.
- Szczęsny M., *Rola chrześcijaństwa w tworzeniu cywilizacji łacińskiej według Feliksa Konecznego*, „Studia Teologiczne: Białystok, Drohiczyń, Łomża” 2002, t. 20, s. 377–400.
- Szczudłowski P., *Niemcy w oczach Feliksa Konecznego*, „Życie i Myśl” 1998, R. 46, nr 4, s. 27–40.
- Szurgot W., *Prawo jako fundament cywilizacji łacińskiej w myśli Feliksa Konecznego*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice 2007.
- Szymański A., *Zagadnienie społeczne*, wyd. III przerobione, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin 1939.
- Szymański J., *Nauki pomocnicze historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983.
- Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, tłum. i oprac. J. Salij, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Poznań 1994.
- Tarasiewicz P., *Spór o naród*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003.
- Tarnowski J., *Konecznego aksjologia dzieła sztuki teatralnej*, w: *Feliks Koneczny dzisiaj*, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000, s. 265–272.

- Topolski J., *Jak się pisze i rozumie historię*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 1996.
- , *Metodologia historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984.
- Toynbee A., *Cywilizacja w czasie próby*, przeł. W. Madej, Wydawnictwo Przedświt, Warszawa 1991.
- , *Przedmowa*, w: F. Koneczny, *O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977, s. 181–183.
- Tylki-Szymańska A., *Kościół katolicki wobec cywilizacji w Europie według teorii Feliksa Konecznego*, „Studia nad Rodziną” 2003, t. 7, nr 2, s. 187–192.
- Wałach M., *Średniowieczne starcie o rząd dusz nadal aktualne*, „Myśl.pl. Pismo Społeczno-Polityczne” 2013, nr 4, s. 153–155.
- Wawrzyniak A., *Wprowadzenie do filozofii dziejów*, „Filozofia” 1983, nr 8, s. 82–118.
- Wescott R.W., *The Enumeration of Civilization*, „History and Theory” 1970, t. 9, nr 1, s. 59–85.
- Węclawski M., *O jedność w różności. Z filozofii społecznej Feliksa Konecznego*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2013, t. 8, z. 4, s. 19–38.
- Węgrzyniak R., *Feliks Koneczny, Teatr Krakowski. Sprawozdania 1896–1905, Przedmowa wybór i opracowanie K. Gajda* [recenzja], „Pamiętnik Teatralny” 1996, R. 45, z. 1–2, s. 211–214.
- Wierzbicki A., *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, „Sic!”, Warszawa 2001, s. 188–220.
- Wiśniewska-Paź B., *Szwajcaria jako fenomen wśród państw Europy ukształtowanych w cywilizacji zachodniej: w perspektywie koncepcji Feliksa Konecznego*, w: *Kulturowe uwarunkowania bezpieczeństwa personalnego i społecznego*, red. T. Grabińska, Z. Kuźniar, Wyższa Szkoła Oficerska Wojsk Lądowych, Wrocław 2017, s. 213–239.
- Wybraniec A., *Zemsta w ujęciu Feliksa Konecznego, św. Tomasza z Akwinu i Jana Jakuba Rousseau. Porównanie problematyki*, „Człowiek w Kulturze” 2014, t. 24, s. 361–378.
- Wyszyński S., *Duch pracy ludzkiej*, Księgarnia Powszechna, Włocławek 1946.
- , *Katolicki program walki z bolszewizmem*, Neuman & Tomaszewski, Włocławek 1937.
- , *Myśl katolicka wobec nieładu w gospodarstwie międzynarodowym*, „Ateneum Kapłańskie” 1932, R. 18, t. 30, s. 503–506.
- , *Pius XI o walce z komunizmem*, „Ateneum Kapłańskie” 1937, R. 23, t. 39, s. 466–478.