

J a c e k B a r t y z e l

Metafizyczny fundament metapolityki Józefa Marii Hoene-Wrońskiego

Słowa kluczowe: *autokreacja, mesjanizm, metafizyka, metapolityka, prawica i lewica, prawo boskie i prawo ludzkie, prawo kreacji*

Stosunkowo nowym wówczas jeszcze pojęciem *metapolityka*¹ – znanym w pierwszych dekadach XIX wieku głównie w niemieckim obszarze językowo-kulturowym² – Józef Maria Hoene-Wroński (1776–1853) posłużył się i uczynił je podstawą swojej koncepcji filozofii polityki w drugim tomie dzieła

Jacek Bartyzel, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Instytut Nauk o Polityce, ul. Batorego 39L, 87-100 Toruń; e-mail: bartyzel@umk.pl, ORCID: 0000-0003-1193-8515.

¹ Z gr. *ta meta ta politika* („to, co po polityce / ponad polityką”) – termin utworzony przez analogię do *ta meta ta physika* („metafizyka”).

² Jeszcze do końca XX wieku sądzono, że terminu *Metapolitik* użył po raz pierwszy w dziele *Allgemeines Staatsrecht und Staatsverfassungslehre* (Göttingen 1793) historyk i filozof prawa z uniwersytetu w Getyndze, August Ludwig von Schlözer (1735–1809), nazywany „ojcem” liberalizmu niemieckiego (zob. Bartyzel 2003, s. 57–61). Najnowsze badania doprowadziły jednak najpierw do odkrycia (w 2011 roku), że termin ten został użyty już w 1784 roku przez piszącego po angielsku szwajcarskiego autora Jeana-Louisa de Lolme (1741–1804), w drugim wydaniu jego dzieła *The Constitution of England*, a potem jeszcze przez dwóch innych autorów niemieckich (zob. J. Bartyzel, *Nowy przyczynek do prehistorii pojęcia „metapolityka”*, <http://www.legitymizm.org/prehistoria-metapolityki>); następnie zaś – w 2014 roku – prof. Aldo La Fata odkrył w zbiorach Diecezjalnego Archiwum Historycznego w lombardzkim Vigevano rękopis niedokończonego i nigdy nieopublikowanego łacińskiego traktatu z około 1650 roku tamtejszego biskupa i sławnego w tamtej epoce polihistora, Juana Caramuela (Ioannes Caramuelis) OCist (1606–1682) (zob. J. Bartyzel, *Metapolityka jeszcze starsza! (Nieznany traktat Ioannes Caramuelisa z połowy XVII wieku)*, <http://www.legitymizm.org/metapolityka-jeszcze-starsza>). Godne podkreślenia jest, że Caramuelis definiuje metapolitykę jako czynność spekulatywną, będącą rozjaśnieniem i zgłębieniem najważniejszych problemów politycznych przez rozum, czyli w sposób najbliższy Wrońskiemu ze wszystkich autorów go poprzedzających.

Messianisme. Union finale de la philosophie et de la religion constituant la philosophie absolue, zatytułowanym *Métapolitique messianique. Désordre révolutionnaire du monde civilisé* i opublikowanym w Paryżu w 1839 roku. W części krytycznej poddawał bezwzględnemu osądowi teorie rewolucjonistów i socjalistów, jak również „szatańską parodię Biblii” pióra księdza de Lamennais, w pozytywnej zaś postulował wytworzenie „zrzeszenia mesjanicznego”, tj. Unii Mesjanicznej, łączącej „rozumne cele” i „zasady czyste” metapolitycznej prawicy i lewicy, dla „iszczenia dobra i prawdy”. Zważywszy, że refleksja o charakterze metapolitycznym nie tylko przenika szereg innych dzieł Hoene-Wrońskiego – zwłaszcza *Secret politique de Napoléon, comme base de l'avenir du monde* (Paris 1840), *Le destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie comme Prolégomènes du messianisme* (Paris 1842), *Adresse aux nations slaves sur les destinées du monde* (Paris 1847) oraz *Philosophie absolue de l'histoire ou genèse de l'humanité. Historiosophie ou science de l'histoire* (t. I–II, Paris 1852) – lecz także stanowi nieodłączną część całości jego systemu *filozofii absolutnej*, zwanej także, w części odnoszącej się do religii, mesjanizmem, w prezentacji należy uwzględnić jej metafizyczny fundament³.

1. Filozofia achrematyczna, czyli absolutna

Punktem wyjścia dla zamierzonej przez Wrońskiego całkowitej „reformy wiedzy ludzkiej” był krytycyzm kantowski. Z jednej strony Wroński podziwiał Kanta, w którego systemie widział przedświt „jutrzeńki transcendencji”, z drugiej strony uznawał za konieczne przekroczenie immanentnej ułomności kantyzmu, polegającej, jego zdaniem, na tym, że Kant, pozostawiając „czysty byt jako noumen poza zasięgiem naszego umysłu [...], odmówił człowiekowi wszelkiej możliwości zrozumienia spekulatywnie rzeczywistości absolutnej” (Hoene-Wroński 1928, s. 94). Kantowska regresja analityczna, poprzez którą rozum dociera do pojęcia istoty bezwzględnie koniecznej, ale uznaje ją za niepoznawalną przez rozum spekulatywny, pogrąża wiedzę w zakłętym kręgu względności, możliwość dotarcia do rzeczywistości absolutnej pozostawiając jedynie rozumowi praktycznemu, tj. wierzeniu. Wroński natomiast, w intencji uchylecia konkluzji Kanta i ufundowania „nauki o świecie intelligibiliów” (Hoene-Wroński 1977c, s. 117), metafizyki naukowej, w granicach czystego rozumu, zakwestionował twierdzenie, iż odkryte w drodze analizy podmiotu transcendentalnego zasady aprioryczne są formą subiektywną, scalającą tylko

³ Najlepszym wprowadzeniem do całokształtu filozofii Hoene-Wrońskiego jest, naszym zdaniem, praca Jerzego Brauna *Zarys filozofii Hoene Wrońskiego* (Braun 2006), wydana pierwotnie w języku francuskim pt. *Aperçu sur la philosophie de Wroński* w 1967 roku.

dane empiryczne. Wiedza nie jest bowiem „systematem mniemań”, a jej przedmiot nie jest transcendentnym złudzeniem; świat ujmowany w aktach naszej wiedzy, kierującej się transcendentnymi zasadami poznania, jest takim właśnie, jakim (obiektywnie) go poznajemy. Dlatego przejście od immanencji do transcendencji, przekroczenie rzeczywistości względnej i uwarunkowanej oraz dotarcie do rzeczywistości noumenalnej, warunkującej, jest możliwe. Konieczne atoli w tym względzie jest uzupełnienie regresji analitycznej drogą do niej przeciwną, tj. „pochodem progresywnym”, wychodzącym od zasady pierwszej Absolutu, „od warunku do warunkowego, tzn. do bezpośredniego stworzenia wszelkich rzeczywistości” (Hoene-Wroński 1937, s. 300) i dedukcyjnie zmierzającym do ujawnienia wszystkich jej następstw. Dedukcja taka stanowi „autotezę świata”, czyli jakby jego ponowne ustanowienie poprzez rozpoznanie miejsca i roli każdego fragmentu bytu w całej rzeczywistości. Jest ona, zdaniem Wrońskiego, możliwa dzięki uchwyceniu istoty Absolutu i – w następstwie tegoż – rozpoznaniu „prawa tworzenia” (*la loi de création*)⁴, kierującego stwarzaniem wszelkich istniejących rzeczywistości oraz nadającego światu jedność i rozumny porządek.

Przejście od porządku wiedzy do obiektywnego porządku świata wynikać ma ze struktury całokształtu stworzenia, rzeczywistości „chrematycznej” (od gr. *chrema* – „rzecz”), która jest układem dwóch elementów: Wiedzy (*Savoir*) i Bytu (*Être*). Wiedza („pojętliwość” obecna w rzeczach) nie jest czymś zewnętrznym wobec Bytu, lecz jego składnikiem integralnym, a nawet konstytuującym, ponieważ forma Bytu (jego „sposób bycia”) może być pojęta tylko przez Wiedzę. Nadto jest ona nie tylko równorzędnym z Bytem składnikiem rzeczywistości, ale też elementem dynamicznym i kreującym. W porządku spekulatywnym poprzedza ona nawet istnienie świata, ponieważ warunki rozumowania są tymi zasadami, podług których Bóg stworzył świat. Aczkolwiek Wiedza i Byt stanowią zasady różne, to jednak całkowicie homogeniczne: w tym właśnie, zdaniem Wrońskiego, leżał kardynalny błąd Kanta, który założył ich heterogeniczność, co doprowadziło jego systemat do rozłączności rozumu spekulatywnego i rozumu praktycznego, a tym samym do rozpadu obrazu rzeczywistości na świat fenomenalny i noumenalny. Wprawdzie Kant w trzeciej „krytyce” – „krytyce władzy sądzenia” – wprowadza syntetyzującą rozum czysty i rozum praktyczny kategorię „intelektu pierwowzorów” (*resp.* „intelektu intuitywnego”), który w jednolitym akcie ujmowania łączy to, co

⁴ Polscy tłumacze dzieł Wrońskiego (co trzeba podkreślić: wyznawcy tej filozofii, jak Józef Jankowski, Paulin Chomicz czy Czesław Jastrzębiec-Kozłowski) wyraz *création*, który w języku francuskim oznaczać może zarówno tworzenie czegoś z czegoś, jak i akt stwarzania bezwarunkowego (*ex nihilo*), tłumaczą w tym kontekście zawsze jako „stwarzanie”. Wydaje się jednak, że *loi de création* należałoby tłumaczyć jako „prawo tworzenia”, ponieważ – mimo celowego zacierania przez Wrońskiego różnicy obu trybów kreacji – jest ono w jego ujęciu prawem określającym każdy sposób powoływania czegokolwiek do istnienia.

istnieje (naoczność), z poznaniem pojęciowym, mimo to jednak jego Absolut był jedynie epistemologiczny, był „ideą regulatywną”, o której człowiek musi myśleć, ale która jest mu całkowicie niedostępna.

Szansa zniesienia rozstępu pomiędzy sferą bytu i sferą wiedzy – tym samym zaś przekroczenia rzeczywistości chrematycznej i wzniesienia się w sferę „achrematyczną”, w której rozum człowieka, „zbywszy się nareszcie wszelkich pęt ziemskich, posiadzie nieskończoną władzę odkrywania samej istoty absolutu” (Hoene-Wroński 1937, s. 300) – wynika z tego, że powiązanie wzajemne Bytu i Wiedzy dzieje się, i dzieć się może, tylko na zasadzie jakiejś racji pierwotnej i transcendentnej w stosunku do obojga z nich. Taką zasadą jest pierwotna tożsamość Wiedzy i Bytu w samym Absolutcie – jedynej Rzeczywistości, która istnieje przez się i z której istoty wynika istnienie; która w sobie posiada rację własnej egzystencji; która jest warunkiem warunkującym wszystko, nie będąc sama niczym uwarunkowana. Ta definicja Absolutu została wprawdzie sformułowana już w filozofii F.W.J. Schellinga, jednak jego system, zdaniem Wrońskiego, zdołał ująć tylko w sposób formalny cechy zewnętrzne Absolutu, opisując jego ideę chrematyczną, tzn. obraz wytworzony z elementów świata, czyli rzeczy, nie był jednak w stanie wykroczyć poza ten świat. Schelling mógł jedynie antycypować wiedzę absolutną, i to raczej „uniesieniami poetyckimi świetnej swej wyobraźni” (Hoene-Wroński 1925, t. I, s. 83). Bezwzględnie negatywnie oceniał Wroński natomiast system G.W.F. Hegla, który afirmując (jednostronnie) świadomość myśli, traktując „ducha, świadomego siebie, tak, jak on jest w człowieku, jako będącego samym już Absolutem” (Hoene-Wroński 1925, t. I, s. 181), popadł w jałową „logologię”, a odrzucając całkowicie „ludzką heteronomię”, uznał błędnie, że życie doczesne, ziemskie, jest już dla człowieka bytem absolutnym. Wroński w istocie proroczo ostrzegał przed straszhliwymi dla ludzkości skutkami możliwego zwycięstwa „lewicy heglowskiej” w Rosji.

Istnienie Absolutu wymaga jednak dowodu rozumowego, przed którym to zadaniem stoi każda metafizyka. Dowodem pośrednim Wrońskiego (stanowiącym zmodyfikowaną wersję tzw. dowodu ontologicznego św. Anzelm z Canterbury) jest twierdzenie o konieczności istnienia czegoś bezwzględnego i nieuwarunkowanego dla możliwości istnienia wszystkiego, co względne i uwarunkowane, ponieważ „gdyby wszystko było względne, gdyby wszechświat nie zależał od czegoś absolutnego, co by zachodziło przez się, nie byłoby żadnej racji, ażeby wszechświat nie istniał we wszelki inny sposób, odmienny od tego, w jaki istnieje aktualnie. A więc skoro istnieje on tak właśnie, to i racja możliwości tego istnienia, tzn. Absolut, istnieje również” (Hoene-Wroński 1934b, s. 17–18). Inaczej mówiąc, jeśli rozum dociera do pojęcia Absolutu, jako ogółu wszystkich warunków i możliwości, odkrywając jednocześnie, że warunkowość jako taka, sama w sobie, jest absolutnie niewarunkowa, to Absolut istnieje realnie oraz czystym aktem warunkowania (w języku religii –

słowem stwórczym: *fiat*) powołuje, cokolwiek zamierzy, do istnienia i określa jego cel.

Hoene-Wroński twierdził jednak również, że dysponuje dowodem bezpośrednim na faktyczne istnienie Absolutu, danym mu w objawieniu 15 sierpnia 1804 roku, kiedy „rozdarła [przed nim] została zasłona świata” i otrzymał wgląd w „istotę (we)wnętrzną” (*essence intime*) Absolutu. To, co dane w tym oglądzie, jest jednak doznaniem czegoś „nieobejmowalnego” i „niewysłownego” (*indisible*), toteż nie da się przekazać dyskursywnie i wyartykułować logicznie, albowiem – jak twierdził Wroński – „ja logiczne nie może jeszcze przekroczyć sfery doczesnej” (Hoene-Wroński 1925, t. III, s. 42). Odkrycie Absolutu dokonuje się w bezpośrednim, intuicyjnym „akcie genialności” (*acte de génie*). Skoro zwerbalizowanie istoty wewnętrznej Absolutu jest niemożliwe, pozostaje jedynie możliwość wielorakiego i wielostronnego wykazywania konieczności i spójności wszystkich aktów i następstw „autotezji świata” w progresji twórczej, wskazujących nieodparcie na jednolitość „prawa tworzenia” odsyłającego zawsze do owej zasady pierwotnej tożsamości Wiedzy i Bytu w istocie wewnętrznej Absolutu.

Sposób opisywania przez Hoene-Wrońskiego istoty Absolutu jest też podobny do tzw. teologii negatywnej (apofatycznej), ze względu na podkreślanie, iż każde określenie pozytywne pomniejsza, zubaża i deformuje tę istotę, lepiej natomiast można ją opisać na przykład jako „niemożliwość nieistnienia” czy istność pozbawioną jakichkolwiek ograniczeń. Na podstawie „prawa tworzenia” Wroński wyróżnia ogółem jedenaście predykatów istoty Absolutu, będących zarazem zasadami rozumu, czyli: 1) rzeczywistość w sobie; 2) samopowstawanie, tworzenie się przez siebie (*autogenia*); 3) ustawiczna stałość (*autotezja*), sprawiająca, że Absolut nie mógłby być inny, niż jest; 4) rzeczywistość wiedzy (prawda); 5) rzeczywistość bytu (dobro); 6) modus rzeczywistości (dogmaty i problemy religijne); 7) istota rzeczywistości (przykazania, *resp.* prawa moralne); 8) duch rzeczywistości (myśl); 9) ciało rzeczywistości (rzecz); 10) celowość elementów pierwotnych (bytu i wiedzy): obiektywna (porządek) i subiektywna (piękno i wzniosłość); 11) systematyczna tożsamość (naczelna równoważność) całego dzieła stworzonego (świata). W tym „układzie absolutnym” siedem określeń (rzeczywistość, wiedza, byt, prawda, dobro, dogmaty i prawa moralne) to *zasady elementarne*, natomiast cztery (myśl, rzeczy, celowość i świat) to *zasady systematyczne*. Pośród zasad elementarnych trzy (rzeczywistość, wiedza i byt) są *pierwotne*, a cztery (prawda, dobro, dogmaty i prawa moralne) – *pochodne*. Z trzech zasad pierwotnych pierwsza (rzeczywistość) jest *zasadą podstawową*. Spośród czterech zasad pochodnych dwie (prawda i dobro) są *zasadami powszechnymi*, a dwie następne (dogmaty i prawa moralne) – *przechodnimi*.

W systemie Wrońskiego ontologia jest nieodłączna od epistemologii, jako że poznanie Absolutu jest tożsame z przekroczeniem przez istotę rozumną

uwarunkowań ziemskich, wzniesieniem się ponad więzy czasu i przestrzeni, wyjściem z rzeczywistości względnej (immanencji w świecie) i dotarciem do rzeczywistości absolutnej (transcendencji poza światem). Takie poznanie jest oczywiście nieosiągalne nie tylko dla doświadczenia, ale również dla intelektu operującego co najwyżej sędami analitycznymi *a priori* (czyli kantowskiego *rozumu czystego*), nazywanego przez Wrońskiego „rozumem względnym”. Z drugiej strony, przekracza ono możliwości rozumu praktycznego, którego analogonem w religii jest akt wiary (*credo*). Wynika z tego postulat konieczności przemiany *credo* w *cognosco* (wiedzę). Wroński był jednak przeświadczony, że ani rozum względny, ani wiara nie są jedynymi władzami poznawczymi dostępnymi człowiekowi, lecz że istnieje również „rozum absolutny”, ujmujący w czystym oglądzie (bezpośredniej intuicji) samego siebie, a zarazem wykraczający poza siebie i docierający do transcendencji, tym samym zaś umożliwiając zaistnienie metafizyki operującej sędami syntetycznymi *a priori*, „filozofii achrematycznej”, czyli uniezależnionej od świata (rzeczy). W „progresji” świadomości ludzkiej Wroński wyróżniał pięć jej postaci: 1) *świadomość uczuciową* (przez *ujmowanie*) Ja empirycznego; 2) *świadomość poznawczą* (przez *apercepcję*) Ja logicznego; 3) *świadomość rozumiejącą* (przez *refleksję*) Ja transcendentalnego; 4) *świadomość geniuszu* (przez *wytwarzanie*) Ja transcendentnego; 5) *świadomość absolutną* (przez *tworzenie*) Ja transcendentnego, które „tworzy zasadę mesjanizmu i jest świadomością absolutnej samorzutności rozumu, jest mocą twórczą w Bogu i w człowieku, *czystym słowem*, przez które zostanie odkryty Absolut i które, urzeczywistniając samo siebie, przez to odkrycie zasady wszelkiej rzeczywistości przeprowadzi samostworzenie człowieka, jego nieśmiertelność” (Hoene-Wroński 1977g, s. 151–152). W całej dotychczasowej historii rodzaju ludzkiego świadomość absolutną osiągnął (jak należy się domyślać) jedynie sam Wroński, co pozwala mu wydawać sądy niezachwiane (apodyktyczne).

Rozum rozpoznający „prawo tworzenia” może przechodzić dedukcyjnie do praw o coraz niższym stopniu ogólności, odkrywając z niezachwianą pewnością „architektonikę” całego świata, a nawet niejako powołując go na nowo do istnienia. Tym samym idea *autotezji* (ustanowienia świata przez jego poznanie) łączy się z ideą *autogenii*, czyli tworzenia świata i samotworzenia się człowieka, który poznając świat, powołuje siebie do życia jako istota rozumna. Ów nakaz *autokreacji* człowieka zawarty został, zdaniem Wrońskiego, w rozmowie Chrystusa z Nikodemem (J 3, 3–7), albowiem nakaz powtórnych narodzin z ducha (*oportet vos nasci denuo*) interpretował on jako zobowiązanie do rozumowego odkrycia istoty Absolutu.

2. Mesjanizm, czyli sehelianizm

„Progresja postępową”, będąca procesem stopniowego wyzwiania się od determinacji ziemskich i wznoszenia się na poziom hiperfizyczny, jest również drogą powrotną człowieka do poznania Boga i pierwotnej jedności ze Stwórcą. Osiągając świadomość absolutną, człowiek identyfikuje się ze świadomością samego Stwórcy. Poznanie istoty Absolutu jest celem najwyższym i absolutnym ludzkości, ale jeszcze nie jej celem ostatecznym, tylko drogą do niego prowadzącą; celem ostatecznym jest autokreacja, uwieczniona hipostatyczną unią człowieka z Bogiem, jako kresem naszych wiecznych dążeń.

„Filozofia absolutna” zatem rozwiązuje intencjonalnie także najwyższe zagadnienie i powołanie religii, problem zbawienia i nieśmiertelności, albowiem „poznanie Boga jest korzeniem nieśmiertelności” (*scire virtutem Dei radix immortalitatis*). Przetworzy ona religię objawioną w „religię dowiedzioną”, to znaczy taką, w której objawione prawdy wiary, podawane i przyjmowane dotychczas jako dogmat, staną się niezachwianą pewnością, której nie sposób będzie zakwestionować. „Religię objawioną oceniać wypada jako największe dobro, jakie ziemia otrzymała od Stworzyciela” (Hoene-Wroński 1977e, s. 119). W ogóle religia poprzedza filozofię i stanowi konieczny warunek jej powstania: „Bez religii filozofia nie mogłaby istnieć, [...] albowiem filozofia nie mogłaby sama wytworzyć idei bytu”; z drugiej jednak strony „bez filozofii religia byłaby niezupełna i nawet, ośmielamy się to rzec, bezużyteczna” (Hoene-Wroński 1937, s. 288–289). Religia dowiedziona natomiast „jest nam dana przez rozum, wynika bowiem tylko i wyłącznie z realności Absolutu będącego samym rozumem właśnie” (Hoene-Wroński 1977a, s. 127).

Hoene-Wroński obwieszcza tedy, że tożsama z religią dowiedzioną filozofia absolutna dokona syntezy filozofii i religii. Religia, czyli dobro absolutne, zawrze „parakletyczne małżeństwo” z filozofią, czyli prawdą absolutną. Ta „hierogamia” jest właśnie celem i powołaniem mesjanizmu, czyli „zbiegu celowego” filozofii i religii. Według wyjaśnień Wrońskiego, mesjanizm stanowi „ciało”, to jest fizyczną (instytucjonalną) podporę religii dowiedzionej (absolutnej), natomiast „ducha” tej religii wyraża określenie „sehelianizm”, którego rdzeniem jest słowo *sehel*, oznaczające w języku hebrajskim zarazem rozum i świętość. Inaczej mówiąc, mesjanizm to „widome wcielenie” sehelianizmu. Przeświadczony o swojej mesjańskiej roli Wroński nie wahał się twierdzić, że „przyjście mesjasza zachodzi dopiero dzisiaj przez założenie religii absolutnej” (Hoene-Wroński 1923a, s. 75). Wynika z tego, że dla Wrońskiego religia objawiona jest tylko „środkiem boskim dla rozwoju rodzaju naszego, nie zaś celem ostatecznym ludzkości” (Hoene-Wroński 1937, s. 116), a jej dogmaty stanowią jedynie problematyki rozumu, które muszą zostać rozwiązane (dowiedzione) przez filozofię. Rozum, przekształcający wierzenia religijne

w system wiedzy pewnej, czyli *heterotelię* (celowość zewnętrzną, boską), w *autotelię* (celowość własną, ludzką), działa jednak, zdaniem Wrońskiego, zgodnie z zamiarami żywionymi wobec człowieka przez Boga, pragnącego jego czynnego współudziału w dziele zbawienia i autokreacji. O ile bowiem religia jest darem Bożej *laski*, o tyle filozofia jest niczym innym, jak *zasługą* rozwiązywania problemów religijnych.

Rozpoczynająca się, zdaniem Wrońskiego, dziś (tzn. z chwilą odkrycia przezeń istoty wewnętrznej Absolutu) „nowa era religii i Kościoła, to znaczy nowa era *absolutnego przeświadczenia*” (Hoene-Wroński 1977e, s. 119), w której religia oparta na objawieniu (czyli zasadzająca się na wierze) stanie się „wprowadzeniem” do religii dowiedzionej, wyposażonej w pewność absolutną, stanowi antycypację spełnienia celu ostatecznego ludzkości. Wroński zastrzeża, że „część należna religii objawionej wymaga, żeby religia dowiedziona, do której dziś dochodzimy, wprowadzona została jako córka religii objawionej, i, by tak rzec, z jej upoważnienia” (Hoene-Wroński 1977e, s. 119). Zadaniem filozofii absolutnej jest też wykazać, „że religia chrześcijańska jest zgodna z [...] majestatycznym celem stworzenia”, dowieść „w sposób ścisły *boskiego pochodzenia* chrześcijaństwa i jego *prawdziwego przeznaczenia* na ziemi”, jak również „pokazać w sposób niezbity, jakie są prawdziwe przeznaczenia i jedyne *zbawcze ukierunkowanie* Kościoła chrześcijańskiego, a w szczególności Kościoła katolickiego” (Hoene-Wroński 1977b, s. 167). Te deklaracje wiary, niewolne od dwuznaczności⁵, jak również zewnętrzne objawy szacunku wobec religii chrześcijańskiej, nie zmieniają jednak faktu, iż Wroński apodyktycznie wyznacza i jej, i Kościołowi cele oraz przeobrażenia całkowicie zmieniające ich status i naturę. Kult religijny albowiem „musi”, jego zdaniem, w przyszłości „sprowadzić się [...] do wyłącznego posługiwania się sztuką”, poprzez „czyste odczucie *piękna*”, a instytucje religijne „muszą się opierać wyłącznie na powszechnym miłosierdziu” (Hoene-Wroński 1977e, s. 119). Oznaczałoby to zatem całkowitą racjonalizację tajemnic wiary oraz faktycznie zniesienie liturgii i sakramentów. Chociaż „religia dowiedziona” ma być wprowadzona „z upoważnienia” religii objawionej, to przecież będzie ona w istocie „nową

⁵ Zauważmy, że zgodność chrześcijaństwa z celem stworzenia, czy też „prawdziwość” jego przeznaczenia, mają być dowodzone (czyli krytycznie egzaminowane) przez „filozofię absolutną”, zdającą się pełnić (przejmować) w tym stanie rzeczy rolę „urzędu nauczycielskiego”. Nadto, zwłaszcza ostatni przytaczany fragment (stanowiący w oryginale punkt XVI „Warunków nadzwyczajnych, które zgodnie ze swoim mianem filozofia ta [absolutna] musi spełnić”) unaocznia, iż Wroński pojmuje „Kościół chrześcijański” jako istotność i jedność szerszą od Kościoła katolickiego, posiadającego jedynie „w szczególności”, a nie wyłącznie, „zbawcze ukierunkowanie”. Jest to, nawiasem mówiąc, eklezjologia zadziwiająco zbieżna ze współczesną, „posoborową” nauką o „trwaniu” (*subsistentia*) Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim (a nie po prostu ich identyczności), o „kręgach przynależności” do Kościoła i o rozsianych koncentrycznie po Kościołach „ziarnach prawdy”.

religią”, a Kościół – „nowym Kościołem”, o czym Wroński mówi wprost. Przedmiotem tej nowej religii będzie „absolutna adoracja Boga”, jej celem zaś – „faktyczne uświęcenie się naszych uczuć”; przedmiotem „nowego Kościoła” ma być „absolutna miłość bliźniego”, a jego celem – realizowanie „istotnej niezależności człowieka od wszelkich celów fizycznych”, tym samym zaś zwycięstwo „zasady dobra” (Hoene-Wroński 1977e, s. 119).

„Religia dowiedziona”, czyli mesjanizm, oznacza zatem również pewien religijny synkretyzm, ponieważ celem mesjanizmu – jak wyjaśnia Wroński – jest „ostateczne zjednoczenie wszystkich religii objawionych, wszystkich najróżniejszych instytucji religijnych indywidualnych, czyli odrębnych” (Hoene-Wroński 1977e, s. 128). Następująca po religii objawionej religia rozumowa sprawi, iż wszelkie „spory religijne ustaną” i „założy się konieczne pojednanie (*henotyka*) powszechne” wyznań (Hoene-Wroński 1934a, s. 22). Wroński wyobrażał to sobie jako dochodzenie ludzi urodzonych i wychowanych w owych poszczególnych instytucjach do umiejętności przyjmowania wniosków wynikających logicznie z mesjanizmu, co sprawi, że będą mogli być przyjmowani na łono „instytucji powszechnej, która musi być ustanowiona fizycznie, żeby służyć jako *ciało*, organ religijnego praktykowania rozumu absolutnego” (Hoene-Wroński 1977a, s. 128).

Pojawia się jednak pytanie, kto będzie widzialnym zwierzchnikiem owej „instytucji powszechnej”, w której ramach dojdzie do „religijnego praktykowania rozumu absolutnego”. Otóż, według wyjaśnień Wrońskiego, na czele tego Nowego Kościoła staną mędrcy i kapłani „znani ogólnie jako depozytariusze prawdy”. Otrzymają oni tytuł „zbawców ludzkości” oraz utworzą „Radę Świętą, której poddane będą wszystkie sprawy na ziemi” (Hoene-Wroński 1934a, s. 28–29). Oznacza to zatem zastąpienie obecnej władzy pontyfikalnej papieża w Kościele nową (i kolegialną) władzą hierokratyczną oraz ustanowienie nowego typu hierarchii i sukcesji, której legitymizacja i reguły nie są zbyt jasne, a w każdym razie nie są identyczne z ustanowioną przez Boskiego Założyciela „starego” Kościoła hierarchią i sukcesją apostolską. Domniemanym łącznikiem, ratującym zasadę nieprzerwanej ciągłości tej sukcesji, mogłoby być jedynie wspomniane wyżej „upoważnienie” ze strony depozytariuszy „religii objawionej”. Wroński zdawał się mniemać, że upoważnienie to jest pewne, kiedy tylko zasady „filozofii absolutnej” odśloną się wszystkim jako rozumowo „nieodparte”; jednak czy mniemanie to mogli podzielać ci, którzy nie wzniesli się jeszcze na poziom „świadości absolutnej” (czyli wszyscy poza nim samym)?

3. Mesjaniczna metapolityka i historiozofia

Powyższe dedukcje w ten sposób łączą się u Wrońskiego z filozofią polityki (*metapolityką*) i filozofią dziejów, że proces wznoszenia się rozumu ludzkiego do coraz wyższych szczebli świadomości odbywa się w historii zorganizowanych politycznie wspólnot ludzkich.

Negatywnym punktem odniesienia dla *métapolitique messianique* było ułomne – bo relatywistyczne, a obiegowe – rozumienie polityki, postrzeganej jako „stosunki przygodne, a przeto zmienne u różnych ludów, według ich okoliczności przemijających, zwłaszcza według ich różnych warunków antropologicznych” (Hoene-Wroński 1923b, s. 290). Mniemaniu temu przeciwstawiał Hoene-Wroński kategoryczną tezę, iż:

systematy te przygodne polityki, zmieniające się u różnych ludów i w epokach różnych tego samego ludu, i wynikające, niejako, tylko z warunków dowolnych potrzeb tych ludów albo poglądów, często błędnych, ludzi, którzy niemi rządzą, winny mieć jakąś posadę niezmienną, jakieś zasady podstawowe i niewzruszone, na których może się zakładać nieustanna ta odmiana albo ciągła ta gra układów politycznych w stosunkach społecznych; bowiem, bez takiej podstawy niezmiennej, podobne układy dowolne dotarłyby koniecznie do całkowitego i chaotycznego pomieszania stosunków społecznych, jak to zdają się już docierać do tego istotnie u wszystkich ludów rewolucyjnych [...]. Te oto zasady podstawowe i niezmiennie, na których winny zakładać się, jako na swej posadzie wieczystej, wszystkie układy polityczne w stosunkach społecznych ludów, jakie bądź byłyby zresztą, w przestrzeni i w czasie, okoliczności zmienne i warunki antropologiczne tych ludów, [...] stanowią przedmiot metapolityki, w rozważaniu jej [...] jako prawodawczyni albo jako filozofii polityki (Hoene-Wroński 1923b, s. 290–291).

Według Wrońskiego wyłożone przez niego zasady metapolityki są nie tylko „podstawowe i niezmiennie”, ale też wyposażone w cechę „pewności absolutnej” (*resp.* nieomyślności), ponieważ są prawdziwymi prawami moralnymi i wyznaczają „cel absolutny” ludzkości. Aby móc podważyć jego dedukcje metapolityczne, należałoby więc „ni mniej, ni więcej, jak obalić prawa moralne w świecie” (Hoene-Wroński 1923b, s. 291). Na „trychotomię stwórczą” metapolityki składają się trzy „prawa mesjaniczne”, określone przez Wrońskiego jako: 1) „prawo najwyższe państwa, które, w spełnieniu *sprawiedliwości* przez ustalenie *celu końcowego* moralności, ma za przedmiot ziszczenie *Słowa w człowieku*, tj. rozwój postępowy jego *władz samorządnych* albo *stwórczych*, mianowicie, rozumu jego praktycznego i rozumu jego spekulatywnego, w wysokiej jego dążności ku absolutowi, albo ku zasadzie niewarunkowej wszelkiej rzeczywistości”; 2) „problemат powszechny państwa, który, w widoku *celu końcowego* zrzeszenia tego jurysdycznego ludzi, ma za przedmiot spełnienie *przeznaczeń końcowych ludzkości* przez stworzenie postępowe *prawdy i dobra*, aż do odkrycia końcowego *prawdy absolutnej i dobra absolutnego*”; 3) „zbieg celowy albo *harmonia* systematyczna pomiędzy elementami różnorodnymi Państwa, pomię-

dzy władzą polityczną i uległością polityczną; harmonia, która winna być ziszczona przez *ciało kierownicze* albo przez nową władzę polityczną, wyciskając na sprawach państwa *kierunek stały* ku jego *celowi końcowemu* [...] i wdrażając z góry ten kierunek przez słuszną ocenę wszelkiego *poświęcenia* dla szczęścia publicznego” (Hoene-Wroński 1923b, s. 287).

Zadaniem filozofii dziejów jest z kolei odkrycie wewnętrznej logiki i konieczności „progresywnego pochodu” historii oraz odkrycie jej teleologii – „systematu celów” wyznaczających przebieg zdarzeń oraz ich kres. Tym samym kategoria przyszłości w historiozofii Wrońskiego jest również eschatologią (i soteriologią). Cele te pojawiają się w dziejach stopniowo i są realizowane w poszczególnych epokach, wyznaczając ich ogólny charakter i zadanie. Żadnego z owych cząstkowych celów znamiennych dla danej epoki nie można wszelako odrzucić, ponieważ rozwój historyczny dokonuje się poprzez dziedziczenie, kontynuację i dopełnienie przeszłości. Należy zaznaczyć, że „historia filozoficzna” Wrońskiego programowo nie ma wiele wspólnego z historią empiryczną, która, jako chaotyczne gromadzenie faktów, jest z jego punktu widzenia bezwartościowa, a w zakresie możliwości wyprowadzenia z wypadków historycznych jakichkolwiek praw ogólnych *a posteriori* – niemożliwa. „Historia filozoficzna” zatem odkrywa owe prawa *a priori*, przed i poza wszelkim doświadczeniem.

Wroński wyróżnia cztery epoki historyczne, realizujące swoiste dla siebie cele. Właściwą historię poprzedza wszelako, w jego ujęciu, prehistoryczny „czas tradycji” (Hoene-Wroński 1923b, s. 80)⁶. Ram historycznych „czasu tradycji” wyznaczyć niepodobna, można jedynie w przybliżeniu określić, iż był to czas rozpoczynający się popadnięciem człowieka w grzech pierworodny, skutkujący jego odłączeniem się od Boga, indywidualizacją, postępującym procesem pogrążania się w zło. Wydźwignięcie się rodzaju ludzkiego z tego stanu (auto)destrukcji siłami własnymi byłoby niemożliwe, toteż konieczne było wsparcie ze strony Opatrzności Bożej, która „zorganizowała” świat historii, odślaniając ludzkości kolejne zadania i cele, łączące zatอมizowane jednostki w gatunkową całość.

Epoką pierwszą był świat starożytnego Wschodu, realizujący jako cel najwyższy rodzaju ludzkiego „dobrobyt cielesny albo fizyczny” (Hoene-Wroński 1923b, s. 80). Dążenie do realizacji tego celu zaowocowało powołaniem do życia ustroju despotycznego („sultanizmu”), tudzież „religii bałwochwalczej”, opartej o fetyszystyczne ubóstwienie cielesności i zmysłowości. Drugą epoką

⁶ Notabene, to przeciwstawienie „tradycji” i „historii” ma analogię w (późniejszej i niezależnej od systemu Wrońskiego) koncepcji tzw. tradycjonalizmu integralnego (René Guénon, Julius Evola), z tą jednak kardynalną różnicą, że w tym ostatnim „historia” jest czysto regresywnym upadkiem i zapomnianiem „objawienia pierwotnego”, zawartego w „tradycji pierwotnej”, podczas gdy u Wrońskiego jest odwrotnie.

historyczną był antyk grecko-rzymski, „czasy heroiczne” wielkich zdobywców i prawodawców, kiedy to celem najwyższym stały się „założenie sprawiedliwości na ziemi”, „wolność polityczna” i „bezpieczeństwo publiczne” (Hoene-Wroński 1923b, s. 81). Efektem tego było założenie państwa jako „zrzeszenia jurydycznego ludzi”, powstanie systemów filozoficznych oraz religii wykładającej maksymy moralne, acz głównie w postaci poetycko-allegorycznej. Trzeci okres dziejów – „epoka Słowa” (Hoene-Wroński 1923b, s. 82) – rozpoczyna się wraz z powstaniem chrześcijaństwa i Kościoła jako „zrzeszenia etycznego”. Cel najwyższy tej epoki to ustanowienie „czystych reguł moralnych”, gwarantowanych przez religię, czego narzędziami osiągnięcia stają się: uzależniona od prawa boskiego „hierarchia podporządkowań politycznych” (Hoene-Wroński 1923b, s. 82) w ustroju feudalnym oraz „czysto dogmatyczna” filozofia scholastyczna. Czwartą epokę dziejów – epokę emancypującego się rozumu – rozpoczyna reformacja, a kończy oświecenie. Przyświeca jej, jako cel nadrzędny, „dobrobyt hiperfizyczny” (Hoene-Wroński 1923b, s. 82), czyli dążenie do zdobycia rzeczywistej pewności wiedzy i instalacja na ziemi „królestwa rozumu”, stąd jej głównym znamieniem okazuje się dynamiczny rozwój nauk, zwłaszcza przyrodniczych. W zakresie polityki natomiast idea wolności spekulatywnej przekłada się na racjonalistyczne ideologie praw człowieka, umowy społecznej i racji stanu.

Chociaż każdy z nadrzędnych celów poszczególnych epok miał, zdaniem Wrońskiego, swoje miejsce i uzasadnienie w opatrnościowym planie historii (oraz jako składnik natury ludzkiej), to każdy stanowił również tylko poszczególny i izolowany aspekt ludzkiej egzystencji. Nadaje to im (oraz epokom, w których stanowiły cel najwyższy) cechę względności. Jej skutkiem były także ujemne zjawiska każdej z epok: zniewolenie i zmysłowość w pierwszej, formalizm etyczny w drugiej, przesady i „okropne barbarzyństwo” Hoene-Wroński 1928, s. 6) w trzeciej oraz szerzenie się bezbożnictwa w czwartej. Pomimo zasadniczo postępowego przechodzenia ludzkości do odkrywania i realizacji coraz wyższych celów, kulminacja owych zjawisk ujemnych wszystkich czterech epok „celów względnych” osiągnęła swój moment krytyczny w strasliwym beładzie politycznym, społecznym, moralnym i religijnym współczesnej – piątej – „ery krytycznej” dziejów, otwartej rewolucją francuską. Owa „era krytyczna” (*resp.* „era celów pośrednich”) ma jednak w systemie Wrońskiego charakter ambiwalentny, ponieważ, z jednej strony, sprowadza niebezpieczeństwo ponownego i ostatecznego już, „kakodemonicznego” (od gr. *kakos* i *daimon* – „zły duch”), upadku ludzkości, w razie pograżenia się w rewolucyjnym chaosie sprzecznych dążeń, z drugiej jednak strony, otwiera ona możliwość przejścia od dotychczasowej *heterotelii* do *autotelii* i rozbudzenia „samorzutności stwórczej”.

Głównym znamieniem „ery krytycznej” jest wytworzenie się „antynomii społecznej”, w postaci dwóch zaciekle zwalczających się stronnictw, występu-

jących w poszczególnych krajach pod różnymi nazwami: wigów i torysów, republikańców i rojalistów, liberałów i serwilistów⁷, wyznawców prawa człowieka i prawa boskiego, których – „aby uniknąć wszelkich etykiet” – „nazwiemy [...] ogólnie partią *liberałów* i partią *nieliberałów*” (Hoene-Wroński 1977g, s. 133). Ta antynomia społeczna stanowi odzwierciedlenie antynomii samego rozumu (zasad: prawdy i dobra), w konsekwencji czego obie partie są sobie zawsze przeciwstawne we wszystkich kwestiach.

W zakresie rozważań spekulatywnych liberałowie uznają tylko prawdę wynikającą z doświadczenia (*indukcji empirycznej*), zaś nieliberałowie – tylko prawdę pochodzącą z objawienia, albo przynajmniej z opartej na objawieniu *dedukcji teologicznej*.

W antropologii liberałowie są optymistami, sądzącymi, że człowiek może w nieskończoność rozszerzać swoją wiedzę, stąd ów rozwój wiedzy ujmują jako stan doskonalenia się rodzaju ludzkiego. Z kolei nieliberałowie głoszą, że człowiek nie może osiągnąć wiedzy poza granicami tego, co zostało mu objawione, a tę niemożność traktują jako stan upadku rodzaju ludzkiego. W konsekwencji na gruncie teorii moralności liberałowie nie uznają innego dobra moralnego niż wynikające z ludzkich interesów doczesnych (woli ludzkiej), a nieliberałowie nie uznają innego prawa moralnego niż wynikające z ludzkich interesów pozaziemskich (woli boskiej). Liberałowie zatem, którzy źródło i usprawiedliwienie władzy postrzegają jedynie we wzajemnym porozumieniu się ludzi, dążą do takiego stanu prawnego, który – na gruncie umowy społecznej – zabezpieczy prawa człowieka, natomiast nieliberałowie, którzy uznają jedynie boskie pochodzenie władzy, chcą zachowania takiego stanu prawnego, który – „ustanowiony za sprawą łaski bożej” (Hoene-Wroński 1977g, s. 134) – umożliwi realizację prawa boskiego.

W kwestiach religijnych i pochodzenia wszechświata liberałowie, uznający za pierwszą przyczynę jedynie przyczynę mechaniczną, wyznają *ateizm*, ci zaś, którzy sięgają ponad indukcję empiryczną, dostrzegając inteligencję wyższą (jednak nieinteligibilną dla człowieka), wyznają *deizm*. Nieliberałowie natomiast, trzymając się objawienia przykazań moralnych, przyjmują istnienie Stworzyciela i wówczas wyznają religię pierwotną, czyli *teizm*, jeśli zaś wznoszą się do objawienia Słowa, wyznają religię rozwiniętą, czyli *chrystianizm*. W konsekwencji liberałowie, łącząc poglądy religijne z moralnymi, których osnową jest filantropia, pragną ustanowienia na ziemi społeczności duchowej pod nazwą „*teofilantropów*”, która, jak się zdaje, nie ma jakiegось określonego

⁷ Wroński ma zapewne na myśli hiszpańskich obrońców *Antiguo Régimen* (dawnego ustroju) z epoki wojny z Francuzami o niepodległość, prowadzonej przez Kortezy w Kadyksie w latach 1808–1814, zwanych rzeczywiście *serviles* albo *realistas* (rojaliści); jest to tym bardziej prawdopodobne, że ich lewicowi przeciwnicy w Kortezach i zwolennicy Konstytucji byli pierwszym w całej historii powszechnej ugrupowaniem, które nazwało się „liberałami” (*liberales*).

celu” (Hoene-Wroński 1977g, s. 135), nieliberałowie zaś, łącząc chrystianizm z miłosierdziem, dążą do ustanowienia Królestwa Bożego na ziemi.

Zmierzając do praktycznego urzeczywistnienia swoich celów, liberałowie pragną, aby ustanowienie wspólnoty politycznej łączyło się z indywidualizacją władzy zwierzchniej w stosunku do wszystkich członków społeczności, nieliberałowie natomiast chcą upowszechnienia owej władzy w jednym tylko członku tejże wspólnoty. Liberałowie opowiadają się więc za instytucjami *republikańskimi* wewnątrz państw, a w stosunkach międzynarodowych za *federacją państw* indywidualnie niezawisłych, zaś nieliberałowie dążą do zachowania instytucji *monarchii*, a w społeczności powszechnej pragną *teokracji państw* „zawisłych, w ostatniej instancji, od prawodawstwa boskiego” (Hoene-Wroński 1977g, s. 135).

Wreszcie za ostateczny cel ludzkości liberałowie uznają doskonalenie się ludzkości i osiągnięcie powszechnego dobrobytu ziemskiego, natomiast nieliberałowie – odpokutowanie przez rodzaj ludzki jego upadku moralnego (rehabilitację), a dalej, dzięki łasce bożej, uzyskanie nieśmiertelności wieczystej na tamtym świecie.

W przeświadczeniu Wrońskiego dramat aktualnego położenia ludzkości polega na tym, że obie partie zarazem mają rację (częstkową) i jej nie mają, negując (również częstkową) rację strony przeciwnej. Tocząc zaś *à la longue* bezpardonową walkę, mogą doprowadzić nie tylko do wzajemnego zniszczenia się, ale też do zagłady cywilizacji, tym samym zaś uniemożliwić człowiekowi wypełnienie jego powołania na ziemi. Oba bowiem cele zasadnicze obu partii są, zdaniem Wrońskiego, autentyczne, słuszne i „niezbite”, bo w jednakowym stopniu ugruntowane w rozumie. Liberałowie reprezentują *prawdę*, która jest rzeczywistością wiedzy, a nieliberałowie reprezentują *dobro*, które jest rzeczywistością bytu. Ich błąd polega jednak na tym, że liberałowie rozpoznają jedynie prawdę empiryczną, zjawiskową, negując tym samym nadprzyrodzoność, a nieliberałowie odnoszą dobro jedynie do sfery soteriologicznej, pozagrobowej, niesłusznie bagatelizując egzystencję doczesną. Obie partie zatem „mają słuszność tylko względnie”, a są „jednakowo fałszywe, gdy się je rozważa absolutnie” (Hoene-Wroński 1937, s. 37). Dramat historii nie może być rozwiązany przez zniszczenie albo bezwzględny triumf którejkolwiek z nich. „Złowieszcza antynomia” obu stronnictw wymaga natomiast tego, aby „z jednej strony podnieść prawdę, będącą przeważającym przedmiotem jednego z tych stronnictw, aż do stopnia *prawdy absolutnej*, i z drugiej, podnieść dobro, będące przeważającym przedmiotem drugiego z tych stronnictw, aż do stopnia *dobra absolutnego*” (Hoene-Wroński 1934a, s. 26).

Autentyczne i trwałe rozwiązanie antynomii społecznej postrzegał Wroński w utworzeniu *Unii Antynomiałnej*, tworzonej przez najwybitniejszych (osiągających „świadomość geniuszu”) przedstawicieli obu stronnictw i stanowiących „prawdziwe *Święte Przymierze* ludzkości” (Hoene-Wroński 1977i, s. 127).

Unia Antynominalna stanowiłaby trzecie (rozumowe) zrzeczenie ludzkości, obok (też już zjednoczonego po wykazaniu niemożności i nierozumności wszelkich schizm) Kościoła jako „zrzeczenia etycznego” i Państwa jako „zrzeczenia jurydycznego”. Pod jej przewodem, jako władzy metapolitycznej, nastąpi – w szóstej epoce dziejów ludzkości: *epoce prawdy* – odkrycie prawdy absolutnej.

Środkiem, którym Unia Antynominalna, stanowiąca „przynajmniej *idealną*” (Hoene-Wroński 1977i, s. 120) władzę autorytatywną, posłuży się do rozwiązania antynomii społecznej, będzie powołanie *społeczności powszechnej*, czyli *federacji państw*. Federacja ta wszelako zachowa, a nawet zabezpieczy, indywidualność i niepodległość tych państw, gdyby bowiem ludzie „dopuszcili do podeptania świętych praw państw, do zniszczenia ich nienaruszalnej niepodległości, a zatem i do unicestwienia społeczności powszechnej, a stanowiącej warunek zbawienia na ziemi, wówczas tylko sama ludzkość byłaby odpowiedzialna za tę podłość i zamach na własną egzystencję” (Hoene-Wroński 1977i, s. 127)⁸.

Do około 1830 roku Hoene-Wroński, ceniąc wysoko patriotyzm, „rozumiany jako całkowite oddanie się sprawom państwa” (Hoene-Wroński 1977i, s. 123), nie przyznawał żadnej dodatniej roli czynnikowi narodowemu, nazywając narodowość „prymitywnym środkiem natury” (Hoene-Wroński 1977i, s. 123). W tej fazie jego poglądów nie tylko fizyczna narodowość, ale też będący „dalszą jej fazą” i „udoskonaleniem” *duch narodowy* – pojmowany jako miłość ojczyzny – „zawierają w sobie coś sprzecznego z godnością człowieka czy też, mówiąc bez ogródek, są z istoty swej niegodne człowieka” (Hoene-Wroński 1977i, s. 123). Później jednak zmienił zdanie, uznając, że indywidualność poszczególnych narodów oraz ich specyficzne powołanie stanowią czynnik opatrnościowy i nieodzowny dla realizacji celów ludzkości. Starał się przy tym wskazać swoistość owych powołań, przyznając Niemcom (których charakteryzuje „wielka energia myśli”) powołanie w sferze spekulacji, kulminujące dotychczas w systemie Schellinga, a Francuzom (którym właściwa jest „wielka energia czynu”) – powołanie w sferze reformy społeczno-politycznej. Drogę rozwiązania antynomii społecznej wskazał światu, zdaniem Wrońskiego, właśnie cesarz Francuzów, Napoleon I, łącząc i definiując dwa tytuły pochodzenia swojej władzy: tradycyjny („nieliberalny”) – z *łaski Boga* – i nowoczesny („liberalny”) – z *tytułu praw konstytucyjnych cesarstwa* (Hoene-Wroński 1977f, s. 152).

Specjalne posłannictwo posiada również świat słowiański, na czele z dwu, niestety dotąd zantagonizowanymi, narodami: rosyjskim i polskim. Reprezentujący kres historii Słowianie mają rozwinąć, dopełnić i zsyntetyzować „po-

⁸ We współczesnej literaturze naukowej o federalizmie Hoene-Wrońskiego pisał Mirosław Bochenek (zob. Bochenek 2011, s. 409–421).

ślannictwo spekulatywne” Niemców z „posłannictwem praktycznym” Francuzów, znosząc tym samym „rozryw” między teorią a praktyką. Przez świat słowiański, skonfederowany pod opieką cesarza Rosji, dokona się zarówno poznanie prawdy absolutnej, jak i reforma społeczna, pod warunkiem wszelako, że Rosja – reprezentująca polityczną „zasadę prawa Bożego”, tj. władzy „od góry” – odstąpi od, skądinąd „absolutnie niemożliwego” (Hoene-Wroński 1925, t. I, s. 91), zamiaru zniszczenia narodu polskiego oraz uzna prawo do restauracji Polski, reprezentującej w dziejach wolnościową „zasadę prawa ludzkiego”. Owo szczytne przeznaczenie narodów słowiańskich, a Rosji w szczególności, uwarunkowane jest jednak nie tylko pojednaniem polsko-rosyjskim, ale również uniknięciem przez Rosję popadnięcia w rewolucyjny chaos.

Jeżeli natomiast wszystkie sprawy pójdą w dobrym kierunku, to w siódmym (i ostatnim) okresie dziejów („erze celów absolutnych”) nastąpi – pod kierownictwem *Unii Absolutnej*⁹ – „rozwiązanie problemu dobra absolutnego, czyli uzyskanie nieśmiertelności poprzez duchowe odrodzenie człowieka, poprzez jego autokreację” (Hoene-Wroński 1977d, s. 148). Dzieło to, wraz z poprzedzającym je (jak już wspomniano, w epoce szóstej) rozwiązaniem „problemu prawdy absolutnej, czyli *odkrycia prawdy*” (Hoene-Wroński 1977d, s. 148), sprawi uzyskanie przez człowieka *zdolności twórczej*, która „polega na spontaniczności absolutnej rozumu człowieczego”, różniącej się od spontaniczności absolutnej „najwyższego rozumu Stwórcy” tylko „stopniem intensywności” (Hoene-Wroński 1977d, s. 149). Wypełnienie ostatecznego celu ludzkości uczyni zbędną dalszą historię człowieka na ziemi, położy zatem jej kres.

Bibliografia

- Bartyzel J. (2003), *Metapolityka*, w: *Encyklopedia „białych plam”*, t. XII, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.
- Bochenek M. (2011), *Koncepcja „federacji europejskiej” Józefa Marii Hoene-Wrońskiego*, „*Ekonomia i Prawo*” 7, s. 409–411.
- Braun J. (2006), *Zarys filozofii Hoene Wrońskiego*, Warszawa: Ogólnopolski Klub Miłośników Litwy.
- Hoene-Wroński J.M. (1923a), *Kodeks prawodawstwa społeczeństwa absolutnego*, przeł. J. Jankowski, Warszawa: Wydawnictwo M. Arcta.

⁹ „Prowizoryczne” kierownictwo tej Unii „sprawować może tylko religia”, ale powstanie ona „zapewne w Niemczech” (Hoene-Wroński 1977h, s. 155); można to zatem rozumieć jako zapowiedź *translatio* (przeniesienia) papieżstwa *ad Germanos* (do Niemców), ewentualnie przejęcie władzy nad Kościołem przez wspomnianą wyżej, kolegialną „Radę Świętą” – oczywiście już po przewyciężeniu rozłamu między katolicyzmem a protestantyzmem.

- Hoene-Wroński J.M. (1923b), *Metapolityka*, przeł. J. Jankowski, Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa.
- Hoene-Wroński J.M. (1925), *Prolegomena do mesjanizmu*, t. 3, przeł. J. Jankowski, Warszawa: Książnica Atlas.
- Hoene-Wroński J.M. (1928), *List do papieża o naglącej potrzebie obecnej spełnienia religii*, przeł. J. Jankowski, Warszawa: Wydawnictwo M. Arcta.
- Hoene-Wroński J.M. (1934a), *Cele absolutne ludzkości*, przeł. Z. Kozłowska, Warszawa: Dom Książki Polskiej.
- Hoene-Wroński J.M. (1934b), *Propedeutyka mesjaniczna. Elementy filozofii absolutnej*, przeł. P. Chomicz, Warszawa: Drukarnia Podstołęczna.
- Hoene-Wroński J.M. (1937), *Geneza filozofii absolutnej*, przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, Poznań: Jan Jachowski – Księgarnia Uniwersytecka.
- Hoene-Wroński J.M. (1977a), [*Religia dowiedziona*], przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 127–130.
- Hoene-Wroński J.M. (1977b), *Filozofia absolutna*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 166–170.
- Hoene-Wroński J.M. (1977c), *Filozofia krytyczna odkryta przez Kanta*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 110–118.
- Hoene-Wroński J.M. (1977d), *Mesjaniczne objawienie powołania ludzkości*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 137–152.
- Hoene-Wroński J.M. (1977e), *Ostateczny cel ludzkości*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 118–120.
- Hoene-Wroński J.M. (1977f), *Polityczny sekret Napoleona*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 152–153.
- Hoene-Wroński J.M. (1977g), *Popularne przedstawienie obecnego stanu ludzkości*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 133–136.
- Hoene-Wroński J.M. (1977h), *Przedmiot i zadania mesjanizmu*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 153–156.
- Hoene-Wroński J.M. (1977i), *Spółeczność powszechna, czyli federacja państw*, przeł. H. Rosnerowa, w: A. Walicki (red.), *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 120–127.

J a c e k B a r t y z e l

**Józef Maria Hoene-Wroński's
Metaphysical Foundations of Metapolitics**

Keywords: *divine law and human law, law of creation, messianism, metaphysics, metapolitics, political right and left, self-creation*

Metapolitics, a philosophical theory of politics and history proposed by Józef Maria Hoene-Wroński (1776–1853), is a part of what he called absolute history, otherwise known in its religious aspect as religious *messianism*. All the branches of this philosophy – metaphysics, epistemology, philosophy of religion, aesthetics and metapolitics – are closely bound, as all its pronouncements are derived from one principle, called the rule of creation (*loi de création*). The objective of this article is to highlight this relationship of purportedly logical inference. Hoene-Wroński considered reality as a system of two components: Knowledge (*Savoir*) and Being (*Être*), and discovered their original identity in the Absolute itself, claiming at the same time that he had reasonably proved its existence, as it had been shown to him in illumination, through an insight into its inner essence (*essence intime*). He derived thence all his deductions concerning the ability of man to reach successive levels of cognition, leading him ultimately to the acquisition of absolute consciousness, in other words, to *auto-creation*, which was given to man by Christ as an assignment in the conversation with Nicodemus (John 3: 3–7). The end result of that process is the confirmation by absolute philosophy of the truthfulness of revelation. Metapolitics, which is a continuation of the earlier insights, is a theory and a teleology that reveals the sense of aims already accomplished by humanity in the course of history, as well as those that shall be accomplished in the future, in particular by resolving of the so called social antinomy of political factions, established by God's law on the one hand and by human law on the other.