Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 23/2017

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2017.23.73

Przezwyciężenie romantycznych antynomii w filozofii Augusta Cieszkowskiego

Mateusz Binek

https://orcid.org/0000-0002-4791-362X

Historycy idei za jedną z najważniejszych cech romantycznego światopoglądu uznają fundamentalną antynomiczność rzeczywistości. W tekście przedstawiony zostaje sposób przezwyciężenia owej antynomiczności w filozofii Augusta Cieszkowskiego – najbardziej systematycznego myśliciela polskiego mesjanizmu. Postulowaną przez siebie reintegrację świata oparł on na metodzie Heglowskiej dialektyki jednocześnie korygując niekonsekwencje zawarte w myśli niemieckiego filozofa. Te niekonsekwencje najlepiej uwidaczniają się w Hegla perspektywie spojrzenia na historię. W artykule zostaje zrekonstruowana strategia argumentacyjna, która pozwoliła Cieszkowskiemu na osiągnięcie założonych celów.

Słowa kluczowe: Cieszkowski, Hegel, romantyzm, dialektyka

Jeżeli mielibyśmy wskazać na jedno przekonanie czy przeświadczenie leżące u podstaw światopoglądu właściwego twórcom epoki romantyzmu, to zasadne wydaje się wskazanie na tezę mówiącą o fundamentalnej antynomiczności całej rzeczywistości. Źródła owego poglądu należy szukać w ogólnym odrzuceniu przez romantyków mechanistycznego obrazu świata będącego dziełem epoki Oświecenia. Jak opisuje to Bohdan Urbankowski: „Oświecenie oferowało ludzkości dość

MATEUSZ BINEK, doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego; adres korespondencyjny: Instytut Filozofii UR, al. T. Rejtana 16c, 35-959 Rzeszów; e-mail: binek.mateusz@gmail.com

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

uproszczoną, dość optymistyczną i dość wiarygodną wizję świata opartą na filozofii materialistycznej i tzw. zdrowym rozsądku. Wszystko zatem, co nie dało się uprościć, co nie było optymistyczne, i co było niewiarygodne, zostało wyrzucone poza nawias paradygmatu, zepchnięte w podświadomość epoki”[1]. Według tego autora, romantyzm dokonuje swego rodzaju zabiegu intelektualnego, dzięki któremu kwestie dotychczas wypierane ze świadomości przez ludzi oświecenia, takie jak zło historii, tragizm ludzkich losów czy tajemnice przekraczające ludzkie możliwości poznawcze zostają włączone w obszar mentalności epoki i „umieszczone w centrum nowego, romantycznego już światopoglądu”[2]. Nie chodzi tutaj jednak o prostą zamianę optymizmu na pesymizm czy racjonalizmu na irracjonalizm. Jak konstatuje Urbankowski: „Romantyzm wybiera drogę trudniejszą, wymagającą odwagi: uznaje istnienie antynomii i na nich buduje swój świat”[3].

Stwierdzenie istnienia fundamentalnych sprzeczności było nie tylko opisem stanu świata, lecz wynikało z niego także wezwanie do działania angażującego całą twórczą moc człowieka. Trapiących go problemów nie można bowiem rozwiązać poprzez odkrycie gotowej, stałej i niezmiennej struktury rzeczywistości fizycznej czy społeczno-politycznej, która wyznaczałaby jedyny możliwy sposób ich zlikwidowania. Isaiah Berlin, analizując myśl polityczną romantyzmu, zauważa, że to w tej epoce właśnie „po raz pierwszy zaczęło pojawiać się przekonanie, że być może stwierdzenia dotyczące wartości wcale nie są propozycjami opisowymi, że wartości nie można odkryć, że nie są one elementami świata rzeczywistego, tak jak są nimi stoły, krzesła, ludzie, kolory czy przeszłe wydarzenia; że wartości nie są odkrywane, ale wymyślane – tworzone przez ludzi podobnie jak dzieła sztuki […]”[4]. Ujmując rzecz nieco zwięźlej: „Ideałów i celów się nie odkrywa, ideały i cele się tworzy”[5].

Filozofia Augusta Cieszkowskiego zasadniczo mieści się w ramach zarysowanego powyżej romantycznego sposobu postrzegania i odczuwania świata. Świadczyć może o tym chociażby fakt, że swoje najważniejsze, aczkolwiek nigdy

[1] Bohdan Urbankowski, *Myśl romantyczna* (Warszawa: KAW, 1979), 21.

[2] Tamże.

[3] Tamże.

[4] Isaiah Berlin, *Idee polityczne w epoce romantyzmu. Ich rozwój i wpływ na myśl współczesną,* tłum. Jakub Czernik (Kraków: OMP, 2016), 12.

[5] Tamże, 13.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

nie ukończone dzieło, jakim jest *Ojcze Nasz*, polski myśliciel rozpoczyna od przywołania wizji rzeczywistości rozdartej na dwie nie dające się ze sobą pogodzić sfery. Pisze Cieszkowski: „Święty Boże! Cóż się dzieje w świecie? Jakże uroczo, jakże obrzydliwie razem! Zewsząd prawda się wykluwa a kłamstwo przemaga wszędy. Stroi się świat jakby na gody, przy pogrzebowym łkaniu głodzonych lub mordowanych narodów. Morze Rozkoszy i ocean Cierpienia; a przy rozkoszy nuda, rozpacz przy cierpieniu”[6].

Widzimy zatem, że polski filozof nie tylko podziela światopoglądowe podstawy właściwe epoce, w której tworzy, lecz także przyjmuje charakterystyczny dla niej styl pisania łączący w sobie patos i sporą dawkę egzaltacji. Należy jednak zaznaczyć, że Cieszkowski, pomimo wpisania się w te ramy, nie popada zarazem w narodowy i jednostkowy partykularyzm, który, za Andrzejem Walickim, można przypisać chociażby mesjanizmowi Adama Mickiewicza[7], lecz stara się raczej by jego wersja tej idei miała charakter, zgoła odmienny, czyli ogólnoludzki i bezosobowy[8]. Dzięki takiemu nastawieniu autor *Prolegomen do historiozofii* chce uniknąć epistemologicznego elitaryzmu[9], który zbliżałby myśl mesjanistyczną do jakiejś formy ezoteryzmu. Nie oznacza to jednak, że Cieszkowski nie docenia ważkiej roli wybitnych jednostek w przygotowaniu ludzkości do uświadomienia sobie i urzeczywistnienia jej ostatecznych przeznaczeń. Jego zdaniem takie dzieła polskiej poezji jak *Oda do Młodości*, *Psalm dobrej woli* czy *Przedświt*, wykazują walory profetyczne, będąc jednocześnie objawami duchowego postępu[10].

---

[6] August Cieszkowski, *Ojcze nasz*, t. 1 (Poznań: J. K. Żupański, 1870), 3 (pisownia uwspółcześniona).

[7] Zob. Andrzej Walicki, „Dwa mesjanizmy: Adam Mickiewicz i August Cieszkowski,” [w:] tenże, *Filozofia a mesjanizm: studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego* (Warszawa: PIW, 1970), 83.

[8] Zob. tamże,

[9] Zob. tamże, 53.

[10] Warto w tym miejscu przywołać słowa Cieszkowskiego: „Bo czymże jest nowoczesna liryka nasza, począwszy od *Ody do młodości* aż do *Psalmu dobrej woli*, jeśli nie pasmem proroczych, w cudotwórcze tajemnice obfitych, a duchowi ludzkości nowe drogi torujących *Psalmów przyszłości*? Albo i cała poezja nasza współczesna, począwszy od owych, jakby symbolicznym zrządzeniem losu nierozpoczętych *Dziadów* aż do *Niedokończonego poematu*, czymże jest, jeśli nie wielkim, bez domyślanego początku ani przeczuwanego nawet końca zabłysłym, a jużci jasno drogom ducha przyświecającym *Przedświtem*?” August Cieszkowski, „O drogach ducha,” w: August Cieszkowski, *O drogach ducha. Wybór pism* (Kraków: OMP, 2016), 253.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

Rzecz bowiem w tym, by wiedza, jak, co do zasady, będzie wyglądała przyszłość ludzkości nie była dostępna jedynie dla jednostek w rodzaju proroków oraz, ewentualnie, niewielkich grup ich zwolenników. Założenie to uwidacznia się szczególnie wyraźnie już w samym użyciu przez Cieszkowskiego terminu „historiozofia" do nazwania swojego intelektualnego przedsięwzięcia, wyrażonego w pierwszym ważnym dziele. Marek Nikodem Jakubowski podkreśla, że polski mesjanista „pisze wprowadzenie do całkowicie nowej nauki, którą właśnie nazwał historiozofią a nie filozofią historii"[11]. Różnica pomiędzy tymi dziedzinami polega na tym, że „zgodnie z etymologią grecką filozofia historii jest umiłowaniem mądrości dziejów, natomiast historiozofia jest samą mądrością dziejów"[12]. Ta dziedzina, jako zastosowanie filozofii w praktyce, ma stać się najważniejszym obszarem ludzkiej aktywności. Jak pisze Cieszkowski: „Nie lękajmy się, przeto wypowiedzieć, że filozofię odtąd stosować zaczniemy. Zawsze przy tym będzie ona sama dla siebie celem, podobnie jak sztuka, ale z chwilą, gdy przestaje ona uchodzić za najważniejsze centrum ducha, zaczyna się jej względna służebność. Najbliższym jej przeznaczeniem jest jej popularyzacja, zamiana charakteru ezoterycznego na egzoteryczny, słowem, jeśli dopuścić taką antynomię wyrazu, musi się ona spłaszczyć w głąb; albowiem wszyscy są do niej powołani, a każdy, kto chce myśleć – wybrany"[13].

Na jakiej podstawie jednak autor *Ojcze nasz* stwierdza, że filozofia doszła do kresu swego rozwoju i że można bez szkody dla niej podporządkować ją wpływowi „na życie i stosunki społeczne" oraz oddać w służbę rozwojowi „prawdy w konkretnym działaniu"[14]? Tutaj właśnie dochodzimy do fundamentalnej roli heglizmu w kształtowaniu się mesjanizmu Cieszkowskiego. Heglizm w czasach autora *Prolegomen do historiozofii* uważany był za synonim naukowości, najdoskonalsze i najpełniejsze wytłumaczenie świata. Rudolf Haym, przywołując intelektualną atmosferę czasów największej popularności filozofii autora *Fenomenologii ducha*, pisze: „[…] cała nauka żywiła się z bogato zastawionego stołu mądrości Heglowskiej, kiedy wszystkie fakultety antyszambrowały przed fakultetem filozoficznym,

[11] Marek N. Jakubowski, *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*, (Toruń: Wydawnictwo UMK, 2004), 134.

[12] Tamże.

[13] August Cieszkowski, „*Prolegomena do historiozofii*," w: tenże*, Prolegomena do historiozofii. Bóg i palingeneza oraz Mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842* (Warszawa: PWN, 1972), 88–89.

[14] Tamże, 87.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

aby przynajmniej cośkolwiek przyswoić sobie z wysokiej inspekcji w Absolut i z czaru sławnej dialektyki, kiedy było się bądź to heglistą, bądź barbarzyńcą i idiotą, zacofanym i pogardzanym empirykiem”[15]. Tak ostre postawienie sprawy miało swoje źródło w pewnym założeniach metafilozoficznych przyjmowanych przez niemiecką filozofię idealistyczną. Podczas gdy współcześnie zwykliśmy postrzegać różne nurty, systemy i postawy filozoficzne raczej, jako mniej lub bardziej równoprawne metody opowiadania sobie świata, o tyle, co podkreśla Mirosław Żelazny, „w czasach swego największego rozwoju idealizm niemiecki nie był postrzegany jako stanowisko alternatywne w stosunku do jakiś innych stanowisk filozoficznych, lecz jego twórców cechowało przekonanie, iż rozwiązują problemy filozoficzne w sposób jedynie właściwy”[16].

Nie może dziwić zatem, że i Cieszkowski, studiując w Berlinie – choć co prawda już po śmierci Hegla – także pozostawał pod wpływem rozstrzygnięć zawartych w jego systemie. Polski filozof pisał o autorze *Zasad filozofii prawa*, że był on „nauczycielem naszym, któremu winniśmy tyle, a który lubo nigdy przez nas okiem ciała niewidziany, lecz okiem ducha poznany i umiłowany został”[17]; nazywał go „drugim Arystotelesem dni naszych”[18] czy „Fidiaszem filozofii”[19] doprowadzającym ją do pełnego rozkwitu. Cieszkowski darzył Hegla tak wielkim szacunkiem, ponieważ odkrył on, jego zdaniem, „absolutna metodę” filozofii, stanowiącą jej jądro i punkt dojścia[20]. Tą metodą była dialektyka potrafiąca najlepiej wykazać, że „wszystko odzwierciedla się we wszystkim, ponieważ jedna myśl zasadniczo przenika istotę wszystkiego”[21]. Okazało się, że jak pisze Jakubowski, „właśnie w systemie ››mędrca berlińskiego‹‹, a właściwie w jego dialektyce tkwi oręż pozwalający przezwyciężyć rozerwanie rzeczywistości nie tylko myślowo (idealnie), lecz także czynnie (realnie)”[22]. Antynomiczność nie jest zatem abso-

[15] Cyt. za: Marek N. Jakubowski, *Czyn, przyszłość, naród : poglądy filozoficzne Augusta Cieszkowskiego* (Warszawa: PWN, 1989), 9.

[16] Mirosław Żelazny, *Heglowska filozofia ducha* (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2000), 13.

[17] Cyt. za: Bronisław Baczko, „Horyzonty problemowe polskiego heglizmu,” w: *Polskie spory o Hegla 1830-1860*, red. Bronisław Baczko (Warszawa: PWN, 1966), 10.

[18] Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, 67.

[19] Tamże, 88.

[20] Tamże, 68.

[21] Tamże, 32.

[22] Jakubowski, *Czyn, przyszłość, naród*, 5.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

lutna, a dramat romantycznej egzystencji da się rozwiązać. Jak stwierdza Cieszkowski na kartach *Ojcze nasz*: „Wszelkie sprzeczności rozwiązuje się przez doprowadzenie ich samych do dwóch wręcz przeciwnych ostateczności. Odkrycie ich dwóch biegunów tym samym odkrywa ich równik, tym także sposobem zagadkę historii zdołamy rozwiązać. Bo wszelka *thesis* i *antithesis* dąży do *synthesis*. Wszelka pozycja i negacja skupiają się w wyższą, pełną afirmację; wszelkie zwrotniki i odwrotniki odnoszą się do swego łącznika”[23].

Warto zatrzymać się przez chwilę nad kwestią roli tej metody w systemie samego Hegla. Otóż trójczłonowy sylogizm, jak podkreśla Światosław Florian Nowicki, jest „charakterystyczną dla myślenia dialektycznego formą i podstawowym narzędziem właściwym spekulatywnej metodzie”[24]. Nowicki jednocześnie konstatuje, że myślenie nie jest dla Hegla czymś jedynie subiektywnym, zewnętrznym wobec rzeczywistości. Podobnie sama metoda spekulatywna nie powinna być czymś arbitralnie narzucanym treści, ale w samym swym założeniu musi być metodą absolutną. Z związku z tym Hegel stawia tezę, że rzeczywistość jako taka ma charakter sylogistyczny[25]. O ile zatem, jak stwierdza mistrz niemieckiego idealizmu w często przywoływanym cytacie z *Zasad filozofii prawa*: „Co jest rozumne jest rzeczywiste; a co jest rzeczywiste jest rozumne”[26] – o tyle w *Encyklopedii nauk filozoficznych* niejako precyzuje on swoje stanowisko pisząc: „Sylogizm jest tym, co rozumne i wszystko, co rozumne jest sylogizmem”[27]. A zatem strukturę składającą się z dwóch członów skrajnych i członu średniego wraz z zachodzącymi między nimi, określanymi dialektycznie stosunkami[28] posiadają, dowodzi dalej Nowicki, „wszystkie najistotniejsze wyróżniki człowieczeństwa tzn. życie, samowiedza, stosunki społeczne, praktyka produkcyjna i teoretyczne poznawanie rzeczywistości”[29]. Zdaniem tego badacza, sylogizm należy uznać za formę prawdziwą samą w sobie, stosującą się do wszelkich możliwych aspektów rzeczywistości. Owo

[23] Cieszkowski, *Ojcze Nasz*, t. I, w: tenże, *O drogach ducha*., 96.

[24] Światosław Florian Nowicki, „Sylogizm Heglowski,” *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*”, 1986, t. 27: 27.

[25] Por. tamże.

[26] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. Adam Landman (Warszawa: PWN, 1969), 17.

[27] Tenże, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: PWN, 1990), 213.

[28] Por. Nowicki, „Sylogizm Heglowski,” 28.

[29] Tamże, 46.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

stwierdzenie trzeba rozumieć w ten sposób, że naprawdę rzeczywiste jest tylko to, co pod ów schemat daje się podciągnąć[30].

Mamy tu do czynienia z momentem kluczowym dla zrozumienia specyfiki myśli Cieszkowskiego. Zauważmy, że nieprzypadkowo w grupie wymienionych przez Nowickiego sfer nie znalazły się dzieje powszechne. Autor *Prolegomen do historiozofii* na tym właśnie polu chciał bowiem dokonać korekty systemu Hegla, a tym samym wykroczyć poza właściwą mu abstrakcyjną spekulację i kontemplatywizm. Polski myśliciel, jak już wspomniałem, zmierzał w stronę uznania bezsprzecznego prymatu praktyki społecznej, której służyć miała w pełni już ukształtowana filozofia. Na czym jednak rzeczona poprawka miałaby polegać?

Przecież, na pierwszy rzut oka, wszystko w Hegla rozumieniu dziejów jako odkrywaniu wolności ducha wydaje się być w jak najlepszym porządku. Oto w epoce świata Wschodu wolność przysługuje jednemu człowiekowi: władcy-despocie. Epoka klasyczna (Grecja i Rzym) to przyznanie wolności niektórym, tzn. członkom arystokracji, epoka chrześcijańsko-germańska zaś wypracowała zasadę mówiącą, że „człowiek jest wolny jako człowiek", nadając tym samym ów status wszystkim ludziom[31]. Przeniesienie tej zasady z życia religijnego „do życia świeckiego, przepojenie przez nią i przekształcenie stosunków świeckich to proces długi, stanowiący właśnie treść dziejów"[32] – powiada niemiecki filozof. Ostatecznie, jak stwierdza w innym miejscu *Wykładów z filozofii dziejów*, ta „formalnie absolutna zasada prowadzi nas do ostatniego okresu dziejów, do naszej dzisiejszej teraźniejszości"[33]. Cieszkowski jednak słusznie zauważa, że w toku dalszych roztrząsań zagadnień związanych z następstwem poszczególnych epok historycznych Hegel przekonał się, że „istota greckiego świata [jest – M.B.] tak dalece od rzymskiego odmienna, że niepodobna obydwóch sfer łączyć i że co najmniej taka jest

[30] Tamże, 47. Trzeba tutaj zaznaczyć jednak, że stosowanie przez Cieszkowskiego tzw. triady dialektycznej (teza, antyteza, synteza) jest jedynie szczegółową formą sylogizmu Heglowskiego. Jak zaznacza Nowicki: „[…] przypisywanie jej jakiejś dominującej roli w filozofii Hegla, czy też ujmowanie jego dialektyki wyłącznie przez pryzmat tego schematu wydaje się wyraźnym jej wypaczeniem i spłyceniem" (tamże).

[31] Zob. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, tłum. Jan Grabowski i Adam Landman (Warszawa: PWN, 1958), 27–28.

[32] Tamże, 28.

[33] Tamże, t. 2, 337.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

między nimi różnica, jaka istnieje analogicznie między Wschodem a Grecją”[34]. W efekcie, epok w dziejach mamy nie (jak wynikałoby z sylogistycznej struktury rzeczywistości) trzy, ale cztery. Tymczasem, jak kontynuuje wywód polski filozof: „prawa dialektyki są albo powszechne i nienaruszalne, a w takim razie w dziejach powinny znaleźć realny wyraz; albo też są one bezsilne, cząstkowe i niedostateczne, a w takim razie nie powinny się też objawiać w innych dziedzinach wiedzy a dedukcja ich musiałaby być wszędzie pozbawiona wszelkiej konieczności”[35].

Drugą niekonsekwencją Heglowskiej filozofii dziejów jest pryncypialny postfaktualizm zakazujący snucia refleksji dotyczących przyszłości. Problem jednak w tym, że owego zakazu nie przestrzega sam jego autor. Zwraca na to uwagę Andrzej Wawrzynowicz pisząc: „W rozważaniach tych widać wyraźnie pewną dwukierunkowość intencji, z jednej strony tendencję do zdecydowanego dystansowania się wobec wszelkich prób rozszerzania badań historiozoficznych na obszar dziejów przyszłych, a z drugiej strony przeciwstawną wobec niej tendencję do wykraczania poza granice tego zakazu i snucia refleksji na zastrzeżony wyżej temat”[36]. Zdaniem poznańskiego badacza ów rozziew uwidacznia się szczególnie wyraźnie, gdy autor *Nauki logiki* snuje rozważania o Ameryce i jej roli w historii. Z jednej strony, jej dziejowa doniosłość ma się dopiero objawić w „nadchodzącej epoce”, z drugiej natomiast – pisze Hegel – Ameryka jako „kraj przyszłości nie obchodzi […] nas tu wcale”[37]. Jest zupełnie tak, jak gdyby problematyka przyszłości niejako napierała na filozofię dziejów niemieckiego myśliciela i domagała się podjęcia, co jednak jest niemożliwe, biorąc pod uwagę jej wewnętrzne założenia.

[34] Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, 4–5 . Różnice te Hegel wyraża w następująco: Światopogląd epoki azjatyckiego Wschodu, odpowiadający wiekowi dziecięcemu polega na tym, że „tylko jeden podmiot występuje jako substancja, że do tej substancji należy wszystko, i że żaden inny podmiot się nie wyróżnia i nie ujmuje sam siebie w swej subiektywnej wolności”. W Grecji (wieku chłopięcym) „zasadą jest, podobnie jak w Azji, czynnik etyczny; jest to wszakże etyczność wpojona w jednostki i równoznaczna tym samym z ich wolną wolą”. Rzym natomiast Hegel nazywa „królestwem abstrakcyjnej ogólności” i utożsamia go z wiekiem męskim, którego głównym motywem nie już „samowola władcy ani piękna samowola jednostki”, tylko „służba dla celu ogólnego”. *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, 157–160.

[35] Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, 6.

[36] Andrzej Wawrzynowicz, *Filozoficzne przesłanki holizmu historiozoficznego w myśli Augusta Cieszkowskiego* (Poznań: Wydawnictwo UAM, 2010), 61.

[37] Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów,* t. 1, 130.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

Pytania o przyszłość z nie da się uniknąć, ale też nie sposób udzielić na nie żadnej sensownej odpowiedzi[38].

Sam Cieszkowski wiąże ową futurologiczną ślepotę heglizmu nie tyle z jakimś błędem popełnionym przez autora systemu, lecz z tym, że „absolutny idealizm osiągnął maksimum tego, do czego filozofia w ogóle jest zdolna, a jeżeli jest w nim jakiś brak to winna temu tylko sama filozofia i ograniczoność filozoficznej dziedziny"[39]. W związku z tym, konieczne włączenie w obszar filozoficznych rozważań istoty przyszłych dziejów powoduje, że przestają być one li tylko rozważaniami a stają się prawdziwym czynem, praktyką poteoretyczną, która ma doprowadzić do pełnej reintegracji świata. Ma być ona realizowana w pełnej świadomości i wolności człowieka, przez co słynna Heglowska chytrość rozumu odejdzie w przeszłość. Ostatecznie, pisze polski filozof, „to, co u Hegla było już rezultatem i miało uchodzić za wynik ostateczny, nam jedynie za pośrednie ogniwo posłużyło i okazało się tylko przedostatnim"[40].

Formułowana przez Cieszkowskiego krytyka zasadza się na odmiennym od Heglowskiego rozumieniu historii oraz tego, w na jakim etapie rozwoju dziejów znajduje się ludzkość. Z pism niemieckiego idealisty możemy wyczytać, że historia kończy swój bieg. Oczywiście nie znaczy to, że kończy się historia ujmowana w jej wymiarze empirycznym, tzn. jako ciąg wydarzeń historycznych. Zdaniem Bronisława Baczki, finalistyczna perspektywa Heglowskiej filozofii dziejów polega na tym, że „historia nie wyłania nowej problematyki filozoficznej, nie zawiera elementów filozoficznej renowacji"[41]. Dla autora *Zasad filozofii prawa* zatem, historia jest strukturą zamkniętą, jeśli wziąć pod uwagę jej znaczenie filozoficzne. U Cieszkowskiego takie ujęcie dziejów zostaje zdecydowanie odrzucone, jako nazbyt pesymistyczne jeżeli weźmie się pod uwagę skalę cierpień i niesprawiedliwości, jakich doznają ludzie w różnych zakątkach świata. Jako wymowny przykład może posłużyć tutaj zagadnienie tzw. kwestii robotniczej. Pojawienie się nowej klasy, która będąc „nową formą samowiedzy"[42] – stanowiąca zagrożenie dla ładu nowoczesnego społeczeństwa obywatelskiego – jest dla Hegla, ze względu na fina-

[38] Por. Wawrzynowicz, *Filozoficzne przesłanki…*, 67.
[39] Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, 84.
[40] Tamże, 87.
[41] Baczko, *Horyzonty problemowe polskiego heglizmu*, 22.
[42] Tamże, 23.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

lizm jego filozofii historii, problemem nierozwiązywalnym. Można to dobrze zaobserwować w tych częściach *Zasad filozofii prawa*, w których niemiecki filozof siłowo wtłacza etos robotników w etos stanu przemysłowego[43]. W tym kontekście, historiozoficzna wizja Cieszkowskiego, której istotowym elementem jest intelektualne wychylenie ku przyszłości związane z przekonaniem o tym, że historia jeszcze nie doszła do swego celu, jawi się jako perspektywa dająca o wiele większe pole manewru, jeśli idzie o zmagania z rzeczywistością społeczno-polityczną integralnie zespoloną (także w systemie Heglowskim) ze sferą historiozoficzną[44]. Dla Cieszkowskiego bowiem, jak podkreśla Wiesława Sajdek, rozwiązanie kwestii robotniczej „bez wątpienia byłoby początkiem nieba na ziemi"[45].

W celu podsumowania powyższych wywodów stwierdzić należy, że August Cieszkowski, wykorzystuje metodę dialektyczną, by za jej pomocą wykroczyć poza system filozoficzny, który ją wytworzył i który był jego oczach tożsamy z filozofią jako taką. Zabieg ten, po pierwsze, jak starałem się pokazać, pozwalał na przezwyciężenie antynomiczności charakterystycznej dla światopoglądu epoki romantyzmu. Po drugie zaś, mógł stać się teoretyczną bazą umożliwiającą potwierdzenie zasad i postulatów polskiego mesjanizmu. Tym samym więc, mesjanizm Cieszkowskiego uzyskał optymistyczną perspektywę i poczucie sprawczości, które zostały zakorzenione w najdonioślejszych ustaleniach ówczesnej filozofii powszechnej. Jednocześnie jednak Cieszkowski nie traktował owych ustaleń na sposób czegoś w rodzaju filozoficznej dogmatyki, która skazywałaby postheglowskich myślicieli na epigoństwo, lecz starał się dostrzec niekonsekwencje i błędy zawarte w systemie Hegla. Intelektualne przedsięwzięcie polskiego mesjanisty należy zaliczyć do udanych, ponieważ Cieszkowski celnie wskazał na słabe punkty finalistycznie zorientowanej filozofii historii.

[43] Zob. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, 202. Schlomo Avineri stwierdza: „W sposób oczywisty paradygmat ducha mieszczańskiego nie odnosi się do robotnika". Schlomo Avineri, *Hegla teoria nowoczesnego państwa*, tłum. Tomasz Rosiński (Warszawa: PWN, 2009), 140. Więcej na temat owej aporii systemu Hegla por. Piotr Graczyk, "Boska komedia nowoczesności," *Kronos: metafizyka, kultura, religia*, 2014, nr 4, 41–55.

[44] Zob. A. Wawrzynowicz, "August Cieszkowski. 1814-1894," w: *Historia filozofii politycznej. Część druga*, red. Piotr Nowak (Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2016), 396.

[45] Wiesława Sajdek, "Światopoglądowe odniesienia »Wezwania« Augusta Cieszkowskiego," w: *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, red. Stanisław Janeczek et alia (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011), 140.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

Bibliografia

Avineri, Shlomo. *Hegla teoria nowoczesnego państwa*. Tłum. Tomasz Rosiński. Warszawa: PWN, 2009.

Baczko, Bronisław. *Horyzonty problemowe polskiego heglizmu*. W: *Polskie spory o Hegla 1830–1860*, red. Bronisław Baczko, 9–62. Warszawa: PWN, 1966.

Berlin, Isaiah. *Idee polityczne w epoce romantyzmu. Ich rozwój i wpływ na myśl współczesną*. Tłum. Jakub Czernik. Kraków: OMP, 2016.

Cieszkowski, August. *O drogach ducha. Wybór pism*. Kraków: OMP, 2016.

Cieszkowski, August. *Ojcze nasz,* t. 1. Poznań: J. K. Żupański, 1870.

Cieszkowski, August. *Prolegomena do historiozofii*. W: August Ceiszkowski, *Prolegomena do historiozofii; Bóg i palingeneza oraz Mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842*, 1–116. Warszawa: PWN 1972.

Graczyk, Piotr, „Boska komedia nowoczesności." *Kronos: metafizyka, kultura, religia*, 2014, nr 4: 41–55.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Tłum. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: PWN, 1990.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1–2. Tłum. Jan Grabowski i Adam Landman. Warszawa: PWN, 1958.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Zasady filozofii prawa*. Tłum. Adam Landman. Warszawa: PWN, 1969.

Jakubowski, Marek N. *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*. Toruń: Wydawnictwo UMK, 2004.

Jakubowski, Marek N. *Czyn, przyszłość, naród : poglądy filozoficzne Augusta Cieszkowskiego.* Warszawa: PWN, 1989.

Nowicki, Światosław Florian. „Sylogizm Heglowski." *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*", 1982, t. 27: 27–48.

Sajdek, Wiesława, „Światopoglądowe odniesienia »Wezwania« Augusta Cieszkowskiego." W: *Świapoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, red. Stanisław Janeczek, Rafał Charzyński i Michał Maciołek, 125–144. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011.

Urbankowski, Bohdan. *Myśl romantyczna.* Warszawa: KAW, 1979.

Walicki, Andrzej. „Dwa mesjanizmy: Adam Mickiewicz i August Cieszkowski." W: *Filozofia a mesjanizm: studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego,* 9–88. Warszawa: PIW, 1970.

Wawrzynowicz, Andrzej. *August Cieszkowski. 1814–1894.* W: *Historia filozofii politycznej. Część druga*, red. Piotr Nowak, 396–413. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2016.

Wawrzynowicz, Andrzej. *Filozoficzne przesłanki holizmu historiozoficznego w myśli Augusta Cieszkowskiego.* Poznań: Wydawnictwo UAM, 2010.

Żelazny, Mirosław. *Heglowska filozofia ducha*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2000.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 26/11/2026 06:56:32

Summary

Overcoming the Romanticist antinomies in August Cieszkowski's philosophy

The fundamental antinomy of reality has been recognized by historians of ideas as one of the most important features of the Romanticist worldview. Presented is the way in which this antinomy was overcome in the philosophic thought of August Cieszkowski, the most systematic thinker of Polish Messianism. He based his reintegration of the world which he called for on the Hegelian dialectic method rectifying at the same time the inconsistencies contained in the German philosopher's thought. These inconsistencies are fullest reflected in Hegel's perspective view of history. The paper reconstructs the argumentative strategy that allowed Cieszkowski to achieve his set goals.

Keywords: Cieszkowski, Hegel, Romanticism, dialectics

Zusammenfassung

Die Überwindung der romantischen Antinomien in der Philosophie von August Cieszkowski

Die Ideenhistoriker halten den fundamentalen Antinomiecharakter der Wirklichkeit für eines der wichtigsten Merkmale der romantischen Weltanschauung. Im Artikel wird geschildert, wie der Antinomiecharakter in der Philosophie von August Cieszkowski, dem systematischsten Philosophen des polnischen Messianismus, überwunden wird. Die von ihm postulierte Wiederintegration der Welt gründete er auf der Methode der Hegelschen Dialektik, indem er gleichzeitig die Widersprüchlichkeiten im Gedanken des deutschen Philosophen korrigierte. Diese Widersprüchlichkeiten werden am besten in Hegels Betrachtungsweise der Geschichte sichtbar. Im Artikel wird die Argumentationsstrategie rekonstruiert, die Cieszkowski erlaubte, die vorausgesetzten Ziele zu erreichen.

Schlüsselworte: Cieszkowski, Hegel, Romantik, Dialektik

Information about Author:

MATEUSZ BINEK, doctoral student in the Institute of Philosophy, University of Rzeszów, Poland; address for correspondence: Institute of Philosophy UR, al. T. Rejtana 16c, PL 35–959 Rzeszów; e-mail: binek.mateusz@gmail.com

(cc) BY-NC-ND