

Maciej Gloger

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
Bydgoszcz

**SZTUKA – SPOŁECZEŃSTWO – NARÓD.
POGLĄDY FILOZOFICZNO-ESTETYCZNE
WŁADYSŁAWA MIECZYŚŁAWA KOZŁOWSKIEGO,
CZYLI O DŁUGIM TRWANIU POZYTYWIZMU**

Zainteresowania Władysława Mieczysława Kozłowskiego (1858-1935) obejmowały wiele dziedzin: nauki przyrodnicze (biologię), nauki humanistyczne (historię, socjologię, etykę), krytykę literacką, także politykę. Spoiwem tych zainteresowań była jednak filozofia, której Kozłowski poświęcił najwięcej publikacji. Jego ogromny pod względem ilościowym dorobek składa się wprawdzie głównie z artykułów o charakterze popularyzatorskim i przyczynkarskim, ale jako całość stanowi niezwykle interesujące i znaczące zjawisko, zaświadczone o ciągłości życia intelektualnego w wieku XIX i silnym jego wpływie na postawy polskiej inteligencji w następnym stuleciu¹. Działalność Kozłowskiego należy niewątpliwie rozpatrywać na tle postaw ideowych opisanych w książce Bohdana Cywińskiego *Rodowody niepokornych*². Łączy go bowiem z tym pokoleniem radykalizm społeczny, maksymalizm etyczny, gorący patriotyzm i działalność konspiracyjna opłacona długoletnim zesłaniem na Syberię (lata 1880-1889). Pokolenie to stworzyło etyczne i społeczno-ustrojowe podwaliny niepodległego państwa polskiego. Etos niepokornych stanowił oparcie i punkt odniesienia dla kolejnych pokoleń polskiej odpowiedzialnej inteligencji, przechowującej cywilizacyjne i państwowotwórcze pierwiastki w niełatwej historii Polski w wieku XX.

Przy całym radykalizmie poglądy Kozłowskiego wpisują się w krąg wartości kształtujących łańciską, zachodnią cywilizację opartą na zasadach chrześcijańskiego uniwersalizmu, oświeceniowego humanizmu spod znaku Kanta zwłaszcza oraz racjonalistycznego liberalizmu. To stanowisko zaznaczało się, gdy ostro potępiał politykę ugodową i krytykował próby zrównywania kultury polskiej i rosyjskiej w celach politycznych. W cywilizacji rosyjskiej nie widział wartości ogólnoludzkich,

¹ Zob. w miarę kompletną bibliografię filozofa w publikacji: B.J. Gawecki, *Władysław Mieczysław Kozłowski (1858-1935)*. Wrocław 1961, s. 33-67. Uaktualnioną i poszerzoną przez Stanisława Lis-Kozłowskiego bibliografię znajdujemy w zbiorze: *Mysł i życie. O humanizmie polskim Władysława M. Kozłowskiego*, red. B. Andrzejewski. Poznań 1985, s. 205-256.

² B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*. Warszawa 1971.

a za jej cechy charakterystyczne uznawał azjatycki despotyzm i wsteczność³. Ogólnie potępiał rewolucjonizm wywodzący się z ciemnoty i zacofania mas, a za taką postać idei rewolucyjnej uznał francuski jakobinizm i „stokrotnie prześcigający go w wandalizmie i okrucieństwie bolszewizm rosyjski”⁴. Przyznając się do ideałów chrześcijańskich często także w hierarchii Kościoła instytucjonalnego Kozłowski widział wsteczników i fanatyków tamujących rozwój wolnej myśli. Stąd doceniał cykl poetycki *Z przeszłości* Marii Konopnickiej, w którym m.in. doskonale oddana została „przeciwstawność między prawdziwym duchem religijności a żądzą panowania przez utrzymywanie tłumów w ciemnocie w wynurzeniach opata Paraffi’ego i Vulpianusa, rektora z Bolonii”⁵. Postęp kształtować miały uświadomione, wrażliwe jednostki, promieniujące na otoczenie. Natomiast postępowe hasła wykrzykiwane przez nieczułe etyczne masy, przez „wewnętrznych barbarzyńców” pociąganych przez politycznych manipulatorów, były w ocenie Kozłowskiego zagrożeniem dla cywilizacji. Rozwój świadomości społecznej miał być podsycony poprzez kształtowanie rozwiniętych światopoglądów, nad czym pracują filozofowie i wybitni pisarze. Stąd i uprawianie historii filozofii, którą Kozłowski także się zajmował, miało mieć praktyczne, społeczne ukierunkowanie⁶.

W myśli tego filozofa odnajdujemy przede wszystkim splot trzech tradycji kulturowych składających się na wiek XIX: 1) romantycznej (maksymalizm etyczny i poznawczy, którym kierują uczucie i wola czynu, a nie czynniki rozumowe), 2) pozytywistycznej (z której najbardziej cenił zasadę organicznikowskiej użyteczności społecznej oraz także Millowskiego z ducha postulat samodzielności intelektualnej jednostki), 3) modernistycznej (dzięki której docenił rolę sztuki i estetyzmu w kształtowaniu wrażliwości człowieka oraz rolę czynników pozaintelektualnych w poznawaniu i przekształcaniu rzeczywistości).

Te trzy tradycje znajdują odbicie także w sądach krytycznoliterackich Kozłowskiego. Sztuce i literaturze przyznawał bowiem niezwykle znaczenie w dziele postępu społecznego. Traktował literaturę na równi z nauką i filozofią, a niekiedy można odnieść wrażenie, że wręcz przedkładał działalność poetycką nad formalizm filozoficzny i poznawczą ograniczoność nauk przyrodniczych.

Filozof i poeta są twórcami ideowymi, tylko u jednego twórczość ta przybiera formę abstrakcyjną pojęć, które się muszą w takim razie wiązać ze sobą nicią ścisłego rozumowania i dowodów; u drugiego idee uplastyczniają się w kształty żywe i piękne, a miejsca dowodzenia zajmuje wówczas oddźwięk uczuciowy, który budzą powszechnie w oczach czytelników⁷.

³ Zob.: [W.M. Kozłowski], *Mickiewicz i Puszkina oraz społeczeństwa polskie i rosyjskie przez ****. Kraków 1899. Broszura ta została wywołana jubileuszem 100-lecia urodzin A. Puszkina, który zachęcił orientację ugodową do różnych inicjatyw, m.in. redakcja „Kraju” zorganizowała uroczystą uroczystą ucztę dla uczczenia pamięci Puszkina 23 maja (4 czerwca) 1899 roku.

⁴ W.M. Kozłowski, *Filozofia narodowa polska a idea słowiańska*. Odbitka specjalna z dwutygodnika „Kultura Słowiańska” [1924], s. 5.

⁵ Idem, *Motywa filozoficzne w poezjach Maryi Konopnickiej*. „Pogląd na Świat” 1902, nr 4, s. 153.

⁶ Zob.: S. Borzym, *Początki historii filozofii jako nauki*. W: *Panorama polskiej myśli filozoficznej*. Warszawa 1993, s. 28-30.

⁷ W.M. Kozłowski, *Motywa filozoficzne w poezjach...*, s. 146.

Takie stanowisko to wynik zaakceptowania neokantowskich koncepcji Friedricha Alberta Langego dotyczących stanowiska ideału w życiu społecznym, a zawartych w ostatnim rozdziale jego *Historii materializmu*. Lange bowiem dowodził, że sztuka może uzupełniać naukowe stanowisko, rozwijać światopogląd filozoficzny dający podstawy moralne i w ten sposób mobilizować jednostki do altruistycznego czynu.

Koncepcję F.A. Langego uzgadniał i uzupełniał Kozłowski myślą estetyczną Friedricha Schillera, którego spośród romantycznych myślicieli upodobał sobie szczególnie⁸. Poglądy Langego włączał do analizy wiersza niemieckiego romantyka, bowiem uważał, przy całym uznaniu dla Schillera, że nie dość konsekwentnie wiąże on ideały w sztuce z życiem, nie przekuwa ich czyn, a więc brak mu „czynnej odwagi boju”⁹. Kozłowski, charakteryzując swoje poglądy na rolę ideału w życiu, dowodził, że myśl ludzka potrzebuje „nieraz symbolu poetyckiego, aby odsłonić głębie, w których gubi się abstrakcja bezowocna, a nie tylko ku unaocznieniu, ale niekiedy ku odkryciu nieprzystępnych dla badań naukowych wyżyn myśli, służy natchnienie poetyckie”¹⁰. Stanowisko Schillera Kozłowski stawiał wyżej nad stanowisko Kanta, uważając, że surowy i suchy imperatyw moralny królewieckiego filozofa uzupełnia poeta czynnikiem estetycznym. To sztuka więc, a nie nauka i wpływy oświeceniowego racjonalizmu, stanowią główny motor postępu, a jej istotą jest uczucie oraz kształcenie uczucia. Te romantyczne przesłanki uzupełniane są dalej elementami pozytywistycznymi.

Artysta i jego dzieło pełni nade wszystko funkcję uspołeczniającą i napędzającą postęp ogólnoludzki. Jest to więc dyrektywa z ducha pozytywistyczna. Najpierw była oparta głównie na założeniach estetycznych naturalizmu Hipolita Taine’a, ale później, wraz ze wstępowaniem do polskiej literatury i myśli krytycznej modernizmu, inspirację do jej podtrzymywania uzupełniają rozprawy Jeane’a Marie Guyau, Johna Ruskina czy Williama Morrisa. Na rozprawy tych filozofów dość często powoływał się Kozłowski. Postulaty te zostały najpełniej rozwinięte w ważnym, obszernym artykule *Sztuka jako czynnik społeczny i dziejowy* („Ateneum” 1893, t. 3), który można uznać za manifest literacki przekształconego, wzbogaconego o aspekty metafizyczne, idealistyczne i etyczne, późnego pozytywizmu. Pozytywizm – wbrew obiegu wiedzy – znacząco formował życie intelektualne w epoce Młodej Polski, choć w literaturze objawił się stosunkowo najmniej wyraźnie¹¹. Wyrazistszy był za to w myśli filozoficznej i społecznej, która miała nie tyle charakter antypozytywistyczny, ile raczej neopozytywistyczny. Owe tendencje najwyraźniej zaznaczyły się na łamach powołanego do życia w roku 1897 „Przeglądu Filozoficznego”, który sta-

⁸ Idem, *Filozofia Schillera i wiersz „Artyści”*. Łódź 1899, s. 20-21.

⁹ Ibidem, s. 24.

¹⁰ Idem, *Królestwo Idealów i odkupienie estetyczne*. „Pogląd na Świat” 1901, nr 7, s. 146.

¹¹ Zob.: T. Lewandowski, *Powracająca fala idei zbliżonych do pozytywistycznych w literaturze Młodej Polski. Lata 1907-1914*. W: *Stulecie Młodej Polski*, red. M. Podraza-Kwiatkowska. Kraków 1995; M. Gloger, *Jak czytać pozytywizm. Rekonesans*. „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2000; T. Sobieraj, *Długie trwanie pozytywizmu? O ideologii drugorzędnej prozy polskiej w latach dziewięćdziesiątych*. W: *Wokół twórczości drugiego pokolenia pozytywistów polskich*, red. A. Mazur. Opole 2004.

rał się popularyzować wszystkie ówczesne kierunki filozoficzne o charakterze naukowym¹². Do jednych z najaktywniejszych publicystów „Przeglądu...” należał Kozłowski, choć jego poglądy niejednokrotnie odbiegały od linii programowej pisma, podobnie zresztą jak niektórych innych autorów o skłonnościach idealistycznych i neomesjanistycznych, np. Wincentego Lutosławskiego.

W nurt „młodopolskiego pozytywizmu” wpisują się także czasopisma, które redagował i wydawał sam filozof: „Pogląd na Świat” (w Krakowie) w latach 1900-1902 oraz „Myśl i Życie” – w latach 1912-1915. Trzeba też wspomnieć o przekładach dzieł filozoficznych, etycznych i naukowych, które inspirowały pozytywistyczne postawy na początku XX wieku. Warto tu odnotować przekład Théodule Ribota (*Współczesna psychologia niemiecka*. Warszawa 1901) i książkę Waltera Lorenza Sheldona *Ruch etyczny* (współ z J.K. Potockim. Warszawa 1900), która bardzo zainteresowała np. Bolesława Prusa¹³.

W „Poglądzie na Świat” ukazał się artykuł wstępny pt. *Religia Ludzkości* (1902, nr 2), w którym redaktor naczelny apelował o przywrócenie polskiej kulturze drugiej, społeczno-metafizycznej części systematu Augusta Comte’a, całkowicie pominiętą – jak ubolewał – w pierwszej fazie polskiej recepcji tego filozofa w latach siedemdziesiątych XIX wieku. Uważał, że comte’yzm będzie stanowił religię przyszłości ustanowioną na fundamentach chrześcijańskich, ale stanowiącą nową jakość i rozbudzającą uczucia obywatelskie bez odwoływania się do zbędnego balastu dogmatów i spekulatywnej teologii¹⁴.

Najdoskonalsze odzwierciedlenie idei Comte’a dostrzegł Kozłowski w powieściach Elizy Orzeszkowej. Już w artykule *Religia Ludzkości* zaznaczał, że przemianę duchowości chrześcijańskiej w moralność religijną, jaką postulował francuski filozof, obserwujemy w kreacji Romana Darnowskiego w powieści *Australczyk* (1896). Zwłaszcza ekspresyjna scena finałowa utworu, w której bohater poprzez mistyczne doświadczenie empatii z cierpiącym Chrystusem przemienia swoje życie, według Kozłowskiego odsłaniała idee Comte’a i ukazywała „głęboki sens religii, jako spójni jednoczącej w braterstwie ducha wszystkich członków Wielkiej Istoty”¹⁵.

W twórczości Orzeszkowej krytyk odnajdzie niemal idealne wcielenie własnych poglądów na temat roli sztuki, co owocuje ważnym i obszernym studium¹⁶. W tej analizie późnej twórczości autorki *Nad Niemnem* najpełniej stopiły się wpływy oświeceniowe, romantyczne, pozytywistyczne i modernistyczne w poglądach estetycznych Kozłowskiego.

Sztuka powinna wynikać z zasady wolności, a uwzględniać jedynie wewnętrzny przymus etyczny, konieczność „przemawiającą do nas z głębi naszego ducha, w postaci

¹² Zob.: S. Borzym, „Przegląd Filozoficzny” wobec prądów modernistycznych. W: *Panorama polskiej myśli...*, s. 55-91.

¹³ B. Prus, *Kroniki*, t. 16, red. Z. Szwejkowski. Warszawa 1966, s. 343-344.

¹⁴ Najpełniej swoje poglądy na funkcję religii wyraził filozof w rozprawie *Religia w wykształceniu a przełom umysłowy*. „Myśl i Życie” 1912, nr 8-9. Zob. też: B. Andrzejewski, *Poglądy filozoficzne Władysława Mieczysława Kozłowskiego*. Poznań 1979, s. 90-98.

¹⁵ [W.M. Kozłowski], *Religia Ludzkości*. „Pogląd na Świat” 1902, nr 2, s. 58.

¹⁶ Idem, *Idea etyczno-społeczna w ostatnich powieściach Elizy Orzeszkowej*. „Pogląd na Świat” 1901, odb. Kraków 1902.

przykazań rozumu praktycznego¹⁷. To wyraźne echo myśli etycznej Kanta, jednakże uzupełnione o schillerowski „ideał pięknych dusz”, którego wcieleniem doskonałym są dla krytyka właśnie bohaterowie Orzeszkowej, zwłaszcza Seweryna Zdrojowska i jej plenipotent Bohurski z powieści *Dwa bieguny*. Ideał ten ma następującą definicję:

Piękną duszą nazywa Schiller (w rozprawie *O wdzięku i godności*) taki stan człowieka, w którym uczucie moralne tak ovladnęło wszystkimi wrażeniami, że można pozostawić uczuciom władzę nad duszą bez niebezpieczeństwa, aby ją na bezdroże skierowały¹⁸.

W innym miejscu Kozłowski dodawał:

Schiller chce, abyśmy ukochali cnotę, poznając jej piękno, a w ten sposób zleli w jedno pociąg estetyczny z obowiązkiem etycznym, wytwarzając „piękną duszę” t.j. psyche, której požądania są naturalne i same przez się zgodne z nakazem prawa moralnego. Takie jest znaczenie „wcielenia bóstwa w naszej woli”¹⁹.

Moment modernistyczny pojawia się w rozważaniach krytyka, gdy poglądy Kanta, Comte’a i Schillera uzgadnia z myślą estetyczną – o utopijnym zresztą zabarwieniu – Williama Morrisa i Johna Ruskina. Kozłowski wypomina Orzeszkowej, że niesłusznie powiązała w *Argonautach* prerafaelityzm z dekadentyzmem i tzw. modernizmem, bowiem:

Prawdziwy kult piękna nie jest więc w rozterce z społecznieniem, lecz przeważnie do niego prowadzi, a rzetelny artyzm podnosi godność pracy i zmienia zupełnie podstawy oceny²⁰.

Sztuka ma podstawy podmiotowe, z których wyłaniają się wartości idealistyczne, choć krytyk zawsze będzie też podkreślał rolę czynników obiektywnych, zewnętrznych w badaniu dzieła literackiego. I tu dokonywał się kolejny rozdzwitek w poglądach Kozłowskiego, który z jednej strony cenił metodę pozytywistyczną rozwijaną przez Piotra Chmielowskiego, ale z drugiej strony oskarżał pozytywizm o redukcjonizm aksjologiczny i wyeliminowanie problematyki metafizycznej z życia i sztuki. Zauważał także związek tych redukcjonistyczno-obiektywistycznych postulatów krytyki pozytywnej, zwłaszcza postulatu przedmiotowości w sztuce, z rozwojem dekadentyzmu:

Nie ma wartości w świecie! Takie jest hasło filozoficzne dekadentyzmu, zapożyczone od poprzedniego pokolenia pozytywistów²¹.

W.M. Kozłowski doceniał też pozytywizm i powieść pozytywistyczną za wprowadzenie do literatury pierwiastków społecznych, a przez to „stopniowe zastąpienie

¹⁷ Ibidem (Kraków 1902), s. 1.

¹⁸ W.M. Kozłowski, *Filozofia Schillera...*, s. 54 (tam przypis 22).

¹⁹ Idem, *Królestwo Ideałów...*, s. 150.

²⁰ Idem, *Idea etyczno-społeczna...*, s. 44.

²¹ Idem, *Dekadentyzm współczesny jego geneza i filozofia (Fryderyk Nietzsche)*. Wyd. 2, rozszerzone i przerobione. Warszawa 1904, s. 64. Zob. też studium *Czy mamy inteligencję?* („Ateneum” 1894, t. 1, s. 241-252), w którym zwracał uwagę na negatywny ideał inteligenta przedstawiony w powieści *Bez dogmatu* Sienkiewicza.

stanowiska indywidualnie-psychologicznego przez społeczno-filozoficzne²². Niepokoiły bowiem krytyka bardzo tendencje indywidualistyczne w sztuce modernistycznej, ale występowanie tych tendencji widział w całym wieku XIX, co ukazał w studium *Manfred, Hr. Henryk i Płoszowski jako przedstawiciele XIX stulecia*²³. Zalecał też w duchu pozytywistycznego obiektywizmu, że krytyk literacki nie może zadowolić się „podkreśleniem piękności lub wytknieniem usterek utworu rozstrzyganego”²⁴, ale musi wnikać w jego idee filozoficzne i społeczne oraz wykryć ich związek z duchem czasu, „dążnościami doby bieżącej”²⁵. W ogóle „krytyka powinna być w coraz większej mierze interpretacją, coraz mniej sądem”²⁶. Takim wnikliwym krytykiem utworu literackiego, którego zadaniem jest „wyjaśnienie idei utajonej w formie obrazowej”²⁷, powinien być każdy czytelnik. Kozłowskiemu bardzo zależało na rozwijaniu samodzielności intelektualnej jednostek poprzez nakierowanie na odpowiednie lektury. W tym celu napisał w duchu Samuela Smilesa podręcznik samokształcenia, traktujący zwłaszcza o sposobie doboru i odbioru dzieł literackich, filozoficznych i naukowych. Podręcznik *Co i jak czytać?* miał sześć wydań (pierwsze w 1900, ostatnie w 1932 roku). Przywołując w tym dziele słynną definicję oświecenia Kanta, Kozłowski rozwijał program, jak to określał, „sokratyzacji” społeczeństwa, czyli wychowania zastępów krytycznej wobec wszelkich ideologii i doktryn inteligencji, która stanie się solą wolnej Polski. Myśląca jednostka miała być zaporą przeciw tworzeniu się ugrupowań, sekciarskich stronnictw, mających na celu wąski interes grupy czy partii. Różnorodność, wolność, indywidualizm odpowiedzialnych jednostek miał przekształcać się we wspólnotę idei, jedną wolę zbiorową organizowaną pod sztandarem narodowym. I właśnie uczucia narodowe miały być najważniejszym spoiwem uspołeczniającym, dającym „wspólność myśli i uczuć”. Okazywało się, że zwolennik idei Ludzkości stawiał z czasem pod znakiem zapytania rozwijane wówczas na gruncie pozytywistycznego ewolucjonizmu idee „epoki wszechświatowości”. Przekreślał zatem wizję przyszłości, w której zanikną wszelkie różnice kulturowe i narodowe. W rozprawie *Idea ojczyzny*²⁸ pozwalał sobie nawet na krytykę socjologizmu Comte’a, który w swym systemie nie zdołał uchwycić zjawiska narodu i popadł w abstrakcję uogólniającą. Natomiast nieoczekiwanie podkreślił Kozłowski wielką rolę tradycji i przeszłości w kształtowaniu postępowego społeczeństwa.

Skoro tylko zaświtały Dzieje, narodziła się n a r o d o w o ś ć; wytworzyła się świadomość o s o b o w o ś c i o j c z y z n y i trwać będzie dopóki istnieć będą D z i e j e.

²² B. Worsfold, *O sędzi w literaturze*, przełożył, uzupełnił co do rzeczy polskich W.M. Kozłowski. Warszawa 1906, s. 150.

²³ W.M. Kozłowski, *Manfred, Hr. Henryk i Płoszowski jako przedstawiciele XIX stulecia. Studium z psychologii społecznej*. Warszawa 1896.

²⁴ B. Worsfold, *O sędzi w literaturze...*, s. 153

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ W.M. Kozłowski, *Co i jak czytać? Wykształcenie samego siebie i czytelnictwo metodyczne*. Warszawa 1926, s. 29.

²⁸ Idem, *Idea ojczyzny*. Warszawa 1919 (Prwdr. „Myśl i Życie” 1912-1913).

Zmazać ideę ojczyzny, znaczy zatrzeć pamięć zbiorową; znaczy wykreślić z życia narodu jego dzieje. Jest to możliwym jedynie przez cofnięcie go wstecz na stanowisko cywilizacyjne, zaledwie wykraczające ponad dzikość²⁹.

Kozłowski staje zatem w swej rozprawie na stanowisku esencjalistycznym (czyli uznającym narody za byty naturalne, w odróżnieniu od stanowiska konstruktywistów, którzy traktują je jako „wymyśloną tradycję”³⁰) w poglądach na ideę narodu, mającym rodowód romantyczny, herderowski, choć cały wywód jest uargumentowany naukowo w odwołaniu do zdobyczy ewolucjonizmu spencerowskiego i etnologii. Wychodząc z takich założeń Kozłowski zajmował się przybliżaniem tradycji romantycznej, a zwłaszcza tej jej części, którą pozytywiści warszawscy uznali za zupełnie straconą, tj. polskiej filozofii mesjanistycznej. Opierając się na tej tradycji dążył do odbudowy więzi międzysłowiańskich, przede wszystkim zaś braterstwa polsko-czeskiego³¹. Działania budowniczych nowoczesnego państwa czeskiego wpisywał w tradycję polskiego mesjanizmu³². W koncepcjach Mickiewicza, Cieszkowskiego, Trentowskiego czy Hoene-Wrońskiego dostrzegał bowiem związek postępowych idei ogólnoludzkich, wyrażanych w pozytywistycznych i ewolucjonistycznych utopiach³³. Po latach docenił także rolę powieści historycznych Henryka Sienkiewicza w rozbudzaniu świadomości narodowej, stawiając niemal na równi jego pisarstwo z politycznymi dokonaniem Bismarcka i Wiktora Emanuela na polu jednoczenia narodu i budowania nowoczesnego państwa³⁴.

Myśl Władysława Mieczysława Kozłowskiego była zatem próbą syntezy heterogenicznych idei i tradycji składających się na formację kulturową, określaną mianem dziewiętnastowieczności³⁵, którą wypełniały utopijne i postępowe dążenia o różnym zresztą zabarwieniu, przede wszystkim romantycznym i pozytywistycznym. Wydaje się, że była to, mimo wszystko, próba dość konsekwentna, choć niepozbawiona wielu sygnalizowanych tu sprzeczności, charakterystycznych zresztą dla całej formacji³⁶. Na gruncie estetycznym dyskurs Kozłowskiego przenikały antynomie: tenden-

²⁹ Idem, *Idea ojczyzny*. Cyt. za: *Myśl i życie...*, s. 188.

³⁰ Zob. np.: R. Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicznością religii a sakralizacją etnosu (narodu)*. Wrocław 2011, s. 34-35.

³¹ Zob.: J. Kozeński, *Władysław M. Kozłowski a zbliżenie polsko-czechosłowackie*. W: *Myśl i życie...*, s. 121-133.

³² Zob.: W.M. Kozłowski, *T.G. Masaryk a mesjanizm polski*. Poznań 1925.

³³ Zob. też np. idem, *Filozofia narodowa polska...*

³⁴ Jan Zmorski [W.M. Kozłowski], *Ernest Adam. Wielki cichy pracownik narodowy*. Warszawa 1927, s. 5. Pisał krytyk: „Sienkiewicz odrodził uczucie narodowe w Polsce i nawiązał stosunek dusz do całej, wielkiej przeszłości.

A zrobił to wtedy, kiedy idee narodowe święciły tryumfy w Europie, kiedy Bismarck »ogniem i żelazem« stworzył jedność niemiecką, a król Wiktor Emanuel »przez wolę narodu«, dokonał zjednoczenia Włoch”.

³⁵ Zob.: T. Sobieraj, *Kulturowy model dziewiętnastowieczności*. „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza” 2008, I (XLIII).

³⁶ J. Maciejewski (*Miejsce pozytywizmu polskiego w XIX-wiecznej formacji kulturowej*. W: *Pozytywizm. Języki epoki*, red. G. Borkowska, J. Maciejewski. Warszawa 2001. Wskazuje m.in. następujące antynomie: indywidualizm–kolektywizm, wiara–wiedza, realizacja ideałów–kult rze-

cyjności–artyzmu, idealizmu (projektodawczej utopii)–realizmu, zgodności z rzeczywistością, estetyzmu (autonomii sztuki)–praktycyzmu (użyteczności społecznej), podmiotowości–przedmiotowości³⁷. Wbrew demokratycznym deklaracjom był też bardziej skłonny doceniać rolę artystycznego czy filozoficznego geniuszu w dziejach niż wpływ ruchów masowych na dzieje. Stąd można też klasyfikować Kozłowskiego jako liberała arystokratycznego.

Nadmienić także wypada, że idealistyczne, utopijne podłoże tej myśli zostało szybko brutalnie zweryfikowane przez rzeczywistość i historię. Hasło pt: „Każda epoka ma swoje utopie, a marzenia dnia dzisiejszego stają się rzeczywistością jutra”³⁸ okazało się w wieku XX zupełnie nie na czasie. Wymownym tego przykładem były wysiłki dotyczące zbliżenia polsko-czeskiego, zniweczone wydarzeniami roku 1938, a później 1968.

Warto też zaakcentować, że ten wolnomyślny liberał, krytyk Kościoła instytucjonalnego, zapatrzony w przyszłość racjonalista i humanista potrafił dostrzec znaczenie tradycji, patriotyzmu, religii, chrześcijaństwa w tworzeniu podwalin cywilizacji zachodniej oraz podkreślić ich rolę w procesie kształtowania przyszłego życia. Kozłowski, tak jak ówczesni potomkowie narodu czeskiego, do których kierował swoje słowa, pojmował „chrześcijaństwo jako nakaz wolności i braterstwa w życiu i czynie, nakaz, przez który stało się ono istotną podstawą współczesnej cywilizacji”³⁹. Polski filozof wpadał więc w kolejną, całościowo dotąd nieopisaną⁴⁰, wielką antynomię dziewiętnastowieczności i nowoczesności zarazem: antynomię konserwatyzmu (utopii retrospektywnej) i integralnej postępowości (utopii progresywnej). W obrębie tej antynomii mieści się też aporia kosmopolityzmu i nacjonalizmu, w którą często pozytywiści się wnikłali. Antynomia ta sprawia, że ewolucja światopoglądowa Kozłowskiego jest nie tylko ciekawym, pouczającym przykładem dylematów polskiego intelektualisty z początków XX wieku, ale też modelowym, zadziwiająco skondensowanym odzwierciedleniem i wprowadzeniem do szerszych i ważkich dla naszej polskiej oraz europejskiej genealogii kulturowej perturbacji ideowych, zachodzących od czasu oświecenia, a wciąż czekających na rozstrzygnięcie.

czywistości, tendencyjność–obiektywizm (s. 18-19), zaznaczając jednocześnie, że owe opozycje nie rozbijały całości XIX-wiecznej formacji kulturowej, „a wręcz przeciwnie: cementowały ją” (s. 20).

³⁷ Zob.: H. Markiewicz, *Antynomie powieści realistycznej dziewiętnastego wieku*. W: *Przekroje i zbliżenia. Rozprawy i szkice historycznoliterackie*. Warszawa 1967.

³⁸ W.M. Kozłowski, *Sztuka jako czynnik społeczny i dziejowy*. „Ateneum” 1893, t. 3, s. 613.

³⁹ Idem, *Filozofia narodowa polska...*, s. 2.

⁴⁰ Zob.: J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*. Warszawa 1988, s. 211-214 i n.; A. Mencwel, *Etos lewicy. Esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*. Warszawa 1990, s. 60-62.

Summary

Art – society – nation.

Philosophical and aesthetic views of Władysław Mieczysław Kozłowski or „long duration” of Positivism

The article focuses on literary criticism and philosophical and aesthetic views of Władysław Mieczysław Kozłowski (1858-1935), who belonged to the second generation of positivists in Poland. His critical opinions were based on the elements of the romantic (e.g. Adam Mickiewicz, August Cieszkowski, Friedrich Schiller) and the positivist (e.g. August Comte) tradition and the influences of modernist aesthetic and ethical thought (e.g. John Ruskin, Jean-Marie Guyau, William Morris). A very important influence on the views of the philosopher had Friedrich Albert Lange – a representative of neo-Kantianism.

The paper also presents the evolution of social views of Kozłowski and the fundamental antinomies of thought appearing in modernity, such as comunitarianism–individualism, integral progressive–conservatism, cosmopolitanism–nationalism, idealism–utilitarianism. In his journalistic and social activities he also tried to combine the traditions of the Enlightenment (Immanuel Kant) and the Polish romantic messianism. In Kozłowski's thought reflect the most typical of the 19th century antinomies of cultural awareness.