

Paweł Borkowski

Trwanie i upadek państw : cykl życia społeczności politycznych według Antonia Rosminiego

Studia Philosophiae Christianae 38/1, 98-109

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

6. ZAKOŃCZENIE

Samobójstwo nie występuje w świecie zwierząt⁷³. Stanowi zatem typ zachowań wyróżniających człowieka i odsłania podstawowe elementy jego natury (antropologii). Akt samouniwersytetowania ukazuje głęboko zakorzenione w człowieku pragnienie znalezienia sensu własnej egzystencji, zwłaszcza wtedy, gdy jest ona naznaczona cierpieniem, samotnością i życiowymi niepowodzeniami. Człowiek jawi się więc, w kontekście zagadnienia samobójstwa, jako osoba poszukująca głębszych racji swojego istnienia. Współcześnie jednak poszukiwania te są coraz częściej zastępowane działaniami mającymi na celu kreowanie (stwarzanie) sensu ludzkiego życia, na wzór techniki komputerowej. Cały sens wyczerpuje się wówczas w pozytywnych doznaniach emocjonalnych i estetycznych, których rosnący głód nigdy nie może być w pełni zaspokojony. Ostatecznie, wykreowany przez jednostkę świat przestaje być dla niej znaczącą wartością i wywołuje w człowieku doznanie głębokiego rozczarowania, a nawet rozpacz. W ten sposób pobudza do fascynacji śmiercią jako pozytywnym rozwiązaniem egzystencjalnej pustki. Bo skoro nie ma żadnych trwałych wartości w świecie naznaczonym ludzką niedoskonałością, żadnej obowiązującej logiki życia i tym samym żadnych głębszych racji, aby żyć, to myśl o samouniwersytetowaniu musi wydać się w pewnym momencie jedynym słusznym rozwiązaniem problemu egzystencji.

PAWEŁ BORKOWSKI

TRWANIE I UPADEK PAŃSTW. CYKL ŻYCIA SPOŁECZNOŚCI POLITYCZNYCH WEDŁUG ANTONIA ROSMINIEGO

Wśród XIX-wiecznych myślicieli, którzy na gruncie filozofii zajęli się z zagadnieniem przemian zachodzących w społeczeństwach, zna-

każni. W działaniu tym jako takim nie było jeszcze żadnych czynników samobójczych i gdyby jakaś siła zdołała zahamować zewnętrzny mechanizm śmierci, osoba nie uczyniłaby nic, co godziłoby w jej własną egzystencję. W takiej sytuacji śmierć przychodzi spoza własnej woli jednostki i podjętego przez nią aktu. Zob. T. Slipko, *Życie i pleć człowieka*, cz. 2: *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., 485–486.

⁷³ Zob. J. Vuillemin, *Śmierć w oczach zwierzęcia*, w: *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, dz. cyt., 35–42

laż się także włoski ksiądz i filozof, Antonio Rosmini-Serbat¹ (1797–1855). W swych rozważaniach, których esencja zostanie tutaj wyłożona², nie aspiruje on do ogarnięcia całokształtu dziejów rodzaju ludzkiego (daleki jest zatem w tym momencie od swoiście absolutystycznych tendencji historiozofa). Koncentruje się natomiast na historii społeczno–politycznej w ujęciu abstrakcyjnym, tzn. na przemianach, jakim podlegają społeczności obywatelskie (*società civili/politiche*) bez względu na czas, miejsce i formę swojego istnienia. Druga cecha koncepcji Rosminiego odnosi się do typu wyodrębnienia jej przedmiotu: są nim nie zjawiska o charakterze czysto politycznym, czyli instytucje prawno–państwowe (jak np. ustroj lub legislacja), lecz stany, relacje i procesy zawiązujące się w samym organizmie społecznym, w żywej tkance społecznej, w tym, co Arystoteles nazywał materią państwa. Owszem, zachodzące w niej zjawiska znajdują wyraz w formalnej warstwie społeczności, uwidaczniając się np. w prawodawstwie. Jednak Rosmini koncentruje swą uwagę badacza właśnie na warstwie przyczyn, a nie skutków, jakimi są np. zmiany ustrojowe.

Punktem wyjścia analizy staje się dla Rosminiego rozróżnienie dwóch głównych warstw, czy rodzajów elementów, *per necessitatem* obecnych w społecznościach obywatelskich. Albowiem „w każdej społeczności musi być *coś*, przez co ta społeczność istnieje, oraz *coś* innego, przez co się ona rozwija i dopełnia”³ – czytamy w dziele *Della som-*

¹ Ponieważ postać i dorobek tego myśliciela są u nas szerzej nieznanne, podaję odnośniki do najważniejszych w języku polskim opracowań o jego życiu i poglądach: S. Fiutak, *Antonio Rosmini – prekursor odrodzenia filozofii chrześcijańskiej w XIX wieku*, w: *Rozprawy z historii filozofii nowożytnej i współczesnej*, red. R. Jadczyk, J. Pawlak, Toruń 1997, 37–44; E. Gilson, Th. Langan, A. A. Maurer, *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*, tłum. z ang. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski, Warszawa 1977, 217–230; A. M. Wierzbicki, *Antonio Rosmini – filozof nie znany i Kalendarium Antonio Rosminiego*, w: A. Rosmini, *Zasady etyki*, tłum. z wł. A. M. Wierzbicki, Lublin 1999, 9–45; A. Wierzbicki, *Sprawa Rosminiego*, *Tygodnik Powszechny* 55(2001)30, 11; K. Więckowski, *Rehabilitacja ks. Rosminiego*, *Tygodnik Powszechny* 26(1972)24, 7; K. Wroczyński, *Antonio Rosmini-Serbat – droga życia i myśli*, w: A. Rosmini, *Łączna przyczyna trwania bądź upadku społeczności ludzkich*, tłum. z wł. P. Borkowski, Warszawa-Lublin 2001, 9–37.

² Na podstawie dzieła *Łączna przyczyna trwania bądź upadku społeczności ludzkich*, (wyd. cyt., dalej oznaczone jako ŁP z numerem strony) oraz *Società ed il suo fine*, ks. III, rozdz. I–IV. Posługuję się najnowszym wydaniem krytycznym: *Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini*, t. 33: *Filosofia della politica*, a cura di M. d’Adidio, Roma 1997 (dalej oznaczone jako FP z numerem strony).

³ ŁP, 89; FP, 57.

maria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società (Łączna przyczyna trwania bądź upadku społeczności ludzkich). „Coś, przez co społeczność istnieje” i „coś, przez co się ona rozwija” – to, mówiąc językiem metafizyki, po prostu substancja i przypadłość. Pojęcia te w historii filozofii odnosi się zasadniczo do komponentów jednostkowych bytów konkretnych. Rosmini jednak stosuje je również do rzeczywistości struktur społecznych. Substancja społeczna to dla niego element (ściślej: zespół elementów) konstytutywny dla istnienia związku, życiodajny, zapewniający ciągłość trwania i jedność bytu społecznego, to podstawowy, egzystencjalny wymiar społeczności, jej *bonum essendi*; przypadłość z kolei – to element (kompleks) drugorzędny, zmienny i prowizoryczny, decydujący o rozwoju już istniejącego ciała społecznego, to charakterystyka społeczności związana z dobrem pełni, jej *bonum perfectionis*. Zarówno substancja, jak i przypadłość, aktualizują się w formie różnorodnych instytucji społecznych.

Rozróżnienie substancji i akcydensu pozwala Rosminiemu sformułować „pierwsze kryterium dobrego rządzenia”: dobry rząd to taki, który stara się w pierwszej kolejności ochronić i wzmocnić czynnik substancjalny społeczności, zapewniający jej integralność i trwanie – rząd zły zaś, przeciwnie, skupia swą uwagę i siły na rozwoju przypadłości, tracąc z oczu to, co pierwszej wagi⁴. Analogiczne brzmienie otrzymuje pierwsze prawidło sprawowania rządów: „trzeba dążyć do zachowania i wzmocnienia tego, co jest konstytutywne dla istnienia czy substancji społeczności, także – w razie konieczności – kosztem zaniedbania tego, co jest w niej przypadłościowym dopełnieniem”⁵.

Druga ważna w koncepcji Rosminiego obserwacja dotyczy już nie składników, ale sił, które oddziałując na ciało społeczne, poruszają je w różnych kierunkach. Siłami tymi są: rozum praktyczny rzędzo-

⁴ Widzimy, że dystynkcja przebiega tutaj po innej linii niż – nadzwyczaj po dziś dzień w myśli politycznej żywotne – rozróżnienie Arystotelesa, dla którego pierwszym probierzem wartości rządów było nastawienie na dobro: prywatne dobro rządzących albo dobro całości politycznej, wspólnoty obywateli (zob. Arystoteles, *Polityka* III 5, 1, 1279a). Miejmy jednak na uwadze, że Rosmini zakłada u kierujących społecznościami dobrą wolę, natomiast kładzie akcent na błąd – mylne rozumienie i wynikające zeń uprawianie niesłusznej polityki (zob. ŁP, 93; FP, 59). Poza tym, ujęcia Arystotelesa i Rosminiego nie wykluczają się nawzajem, gdyż rząd, dbając o trwałość i spójność, czyli substancję związku politycznego, chroni przecież powszechne dobro obywateli.

⁵ ŁP, 91; FP, 58–59.

nych mas oraz rozum teoretyczny (spekulatywny) rządzących jednostek, a mówiąc ściślej: ich rozum praktyczny, lecz kierowany jakąś doktryną, teorią⁶. Masy bowiem w swoim postępowaniu kierują się nie racjami przemyślanymi, wynikającymi z refleksji, ale bezpośrednio narzucającą się korzyścią, tym, co w danych okolicznościach jawi się w najbliższym kręgu percepcji jako dobro osiągalne *hic et nunc*. Tego rodzaju dobro (uprzedzając dalsze analizy dodajmy, że jest ono zmienne, w swym kształcie uwarunkowane historycznie) staje się dla mas czysto praktyczną przesłanką działania, bodźcem, który wyznacza linię zbiorowych zachowań. Z kolei wąska grupa jednostek pełniących rządy formułuje rozumowo racje aktów o charakterze społecznym, przewidując ich skutki dalekosiężne i powszechne; używa zatem na potrzeby działania dodatkowo przesłanek teoretycznych, wynikających z jakichś rozumień. Obydwa wymienione czynniki: instynktowny, ucieleśniony w masach, oraz racjonalny, reprezentowany przez elity, sprzęgają się lub rozprzęgają w działaniu – w każdym razie wykonują je zawsze jednocześnie – decydującym o „określeniu w praktyce tego dobra lub zespołu dóbr, do którego osiągnięcia społeczność przez konkretne postępowanie dąży i które staje się przez to jej rzeczywistym celem bliższym”⁷.

Dokonane przez Rosminiego podziały strukturalno-funkcjonalne społeczności posłużą mu za podstawę do przeprowadzenia analizy chronologicznej, polegającej na rozróżnieniu czterech epok (*età*), przez które przechodzi społeczność w ciągu swojego trwania. Wyłaniają się one kolejno w związku ze zmiennie określanym charakterem dobra społecznego oraz relacją, jaka wciąż na nowo powstaje między tymże dobrem a obydwoma czynnikami (siłami) ożywiającymi społeczność. Na tym właśnie obszarze skupia się nauka Rosminiego o cyklu życia społecznego: o powstaniu, istnieniu, a wreszcie schyłku i upadku zrzeseń politycznych, lecz także o sposobach ich odrodzenia. Wzmiankowana sekwencja epok wygląda następująco⁸:

Pierwszą w życiu społeczności obywatelskiej jest epoka powstania. W tym właśnie czasie, jako bezpośrednio dobro do osiągnięcia, zostaje dostrzeżone samo zaistnienie związku. Z natury rzeczy wówczas uwaga, siły i troska mas obracają się wokół substancjalne-

⁶ Zob. ŁP, 125–128; 132–141; FP, 85–88; 91–97; 234–244.

⁷ FP, 243–244.

⁸ Zob. ŁP, 120–124; FP, 81–85; 251–264.

go elementu społeczności – zabiega się o uformowanie i utrwalenie najważniejszych relacji społecznych; nie sposób bowiem myśleć o rozwoju i upiększaniu czegoś, czego jeszcze nie ma.

Kiedy społeczność zostanie już umocniona w swych podstawach, wyposażona w dobre prawa i inne instytucje zabezpieczające jej byt i trwanie, rozum praktyczny mas kieruje się w stronę innego przedmiotu i wyznacza nowy cel do zdobycia: jest nim już nie istnienie, ale potęga i chwała państwa. Rzesza społeczna dąży wtedy do zapewnienia sobie świetności i wybitnej pozycji wśród narodów. Rozpoczyna się druga epoka w dziejach społeczności – epoka rozwoju, ekspansji i dążeń do dominacji nad ludami i terytoriami przyległymi, a nawet odległymi (czego przykładem jest starożytny Rzym).

Trzecia epoka nadchodzi wówczas, gdy rozum praktyczny mas wskaże zdobytą potęgę jako źródło bogactwa: ono staje się nowym przedmiotem pożądania i w jego służbie trzują się teraz rzesze – dobrobyt, dostatni i spokojny byt, jest celem, do którego dąży społeczność *en bloc*.

Wreszcie i zasobność materialna – z pozycji celu – zostaje przez rozum praktyczny zepchnięta do roli środka; mianowicie środka do czerpania przyjemności i zazywania luksusu. Jest to czwarta epoka społeczna, w której ludzie – najpierw wspólnie, potem każdy z osobna – sycą się zdobytymi dobrami i pogrążają w zmysłowości. Taka postawa nosi dziś miano konsumpcjonizmu.

Cztery są więc, w ujęciu Rosminiego, główne epoki w życiu społeczności, określone z uwagi na odmienny charakter bezpośredniego dobra, a tym samym celu bliższego, jaki sobie społeczność wyznacza i do jakiego dąży: najpierw jest to istnienie (*esistenza*), później potęga (*potenza*), z kolei bogactwo (*ricchezza*), wreszcie przyjemności (*piaceri*). Być może rażący jest schematyzm tej chronologii. Chcąc go złagodzić, możemy powiedzieć, iż myśl Rosminiego rozpoznaje przede wszystkim kierunek dynamizmu społecznego w jego naczelnym, teleologicznym wymiarze. Autor starał się zapewne nie tyle wytyczyć ścisłe granice między kolejnymi okresami życia państwa, co zresztą byłoby niemożliwe w ujęciu abstrakcyjnym, ile ukazać generalny trend rozwoju, jakiemu podlegają społeczności od swego zarania aż po kres istnienia.

Rozwój ów nie odbywa się jednak bez szkodliwych następstw dla trwałości i stabilności związku społecznego, dla jego elementu substancjalnego. Z przemianami dobra–celu nieodłącznie wiąże się bo-

wiem zanikanie wycucia tego podstawowego dobra, którym jest istnienie i spistość relacji i funkcji społecznych. W miarę upływu epok i oddalania się od początków państwa następuje utrata świadomości wagi „pierwszej reguły dobrego rządzenia”, a w konsekwencji – stopniowe zarzucanie tej reguły w praktyce. Niejako automatycznie przebiegający rozwój społeczności, który polega na rozroście warstwy akcydentalnej kosztem substancjalnej, sprzeciwia się najwyższej regule rządzenia, a tym samym jest przyczyną dezintegracji i osłabienia związku społecznego, mogąc w końcu doprowadzić go do rozpadu. O ile bowiem w pierwszej epoce („dzieciństwa społeczności”, obejmującego dwa okresy: założycieli i prawodawców) panuje duch prawdziwego patriotyzmu, ponieważ miłość społeczna jest wtenczas najgorętsza i najpłodniejsza, o tyle patriotyzm ten w miarę postępu epok słabnie, gdyż ma coraz bardziej mialki przedmiot. Wreszcie pojawia się egoizm, „który najpierw zagraża patriotyzmowi, a potem tłumi i całkowicie gasi każdy patriotyzm. Wówczas milknie w duszy wszelkie szlachetne uczucie, a wkracza w nią pogarda wobec przodków; naród całkowicie traci z oczu przedłożoną przez nas regułę, traci z oczu jakiegokolwiek dobro ojczyzny i dąży już tylko do własnego, jednostkowego dobra – tutaj obraca się w wąskim kręgu, tutaj przywiera”⁹. Tego rodzaju zjawisko dobrze oddaje dwuwiersz Niemcewicza, odniesiony do wewnętrznych przyczyn rozbioru Polski: „Gnijąc w zbytkach, lenistwie i biesiad zwyczaju / Myśleliśmy o sobie, a nigdy o kraju”¹⁰. Znajdująca się w takim stanie społeczność wykazuje brak wszelkiej energii i woli istnienia. Skazana jest wtedy albo na rozpad, sprowokowany ciosem wroga¹¹, albo na wegetację, trwanie w czysto zewnętrznych formach – smutnych pozostałościach dawnych instytu-

⁹ Ł.P, 128; FP, 88.

¹⁰ J. U. Niemcewicz, *Powrót pośta*, Wrocław 1973, 47.

¹¹ Racji podbojów upatruje Rosmini w różnicach poziomu cywilizacyjnego między państwami, wynikających ze znajdowania się na odmiennych etapach rozwoju. Społeczność bowiem, którą ożywia jeszcze cnota (choćby wojenna) i naturalny, jak gdyby młodzieńczy wigor, jest mocniejsza od tej, która zajęta jest już tylko leniwą konsumpcją. Ta pierwsza ma większe dane po temu, by skutecznie zaatakować tę drugą, niż ta druga – po temu, aby skutecznie obronić się przed pierwszą. Dlatego to Persowie byli w stanie podbić Asyryjczyków i Medów, a później sami zostali pobici przez Macedończyków; dlatego też Rzymianie mogli ujarzmić ludy południowej Europy, by potem musieć ulec plemionom przybyłym z północy. Podboje i zwycięstwa cywilizacyjne nie są tedy dla Rosminiego niczym innym niż triumfem społeczności historycznie młodej, aktywnej, nad społecznością już skostniałą i pogrążoną w konsumpcji.

cji, które dawno już utraciły ożywczego ducha i stały się zbiorowiskiem pustych konwenansów¹².

Antonio Rosmini zwraca też uwagę na moralne odniesienia opisanego rozwoju społecznego. Powstanie społeczności jest dla jej członków dobrem, także moralnym, ponieważ wprowadza instytucjonalny porządek w dotychczasowy nieład relacji w obrębie grup ludzkich, porządkuje myśli, uczucia i działania zjednoczonych osób, kierując je ku dobru wspólnemu i tworząc jedną wolę społeczną. Początkowa „dobroć dziewiczej natury” nie jest jednak bez skazy: zawiera już załóżki zepsucia, które rozrósłszy się, ogarniają społeczność, niczym grzech pierworodny ludzkość. Owym pierwotnym złem jest wpływ instynktu, który za pośrednictwem przyjemności i bólu wskazuje człowiekowi odpowiednio subiektywną korzyść i szkodę, jakkolwiek z pewną dozą dezinformacji. Instynkt mianowicie, bywa swoiście oszukańczy, gdyż przez swoją gwałtowność i moc obiecuje więcej, niż może dać. Z drugiej zaś strony, ludzie z łatwością ulegają jego obietnicom. Wynikłe z tego nadużywanie przyjemności coraz bardziej wzmacnia ludzającą siłę instynktu i generuje swoiste psychiczne sprzężenie zwrotne, rodzące negatywny *habitus*, który zakłóca pracę intelektu i woli, by w końcu całkiem opanować, jak powiadał Platon, „wysoki zamek duszy” i stamtąd rządzić, podług kryteriów zmysłowych, postępowaniem człowieka. Ten mechanizm stanowi przyczynę, a zarazem efekt postępującej korupcji mas¹³, przybierającej trojaką postać nadmiernego przywiązania do potęgi, bogactwa i przyjemności.

Każdemu z tych typów zepsucia odpowiada typ prawości (*integrità*). Naród może przedkładać wolność i niezależność nad bogactwa, tężyźnę i stałą doskonałość natury nad doraźną przyjemność, zaś sprawiedliwość i dobroczynność nad potęgę i sławę – i faktycznie tak czyni w pierwszej epoce swojego istnienia. Również jednak w początkach każdej z następnych epok może zachować relatywną czystość obyczajów, o ile zdobył swe dobra sprawiedliwie. Ale zachodzi to tylko w pierwszym okresie każdej epoki: później wzrastające pragnienie określonego dobra wyradza się (jeśli od początku nim nie było) w nieopanowane pożądanie, powodując demoralizację, niepokój i chęć zdobycia nowego dobra.

¹² Zob. ŁP, 146; FP, 100; 254.

¹³ Zob. FP, 252. Por. A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, ks. III, cz. II, rozdz. XI, art. 2, § 3.

Opis rozwoju społeczności jest więc u Rosminiego zarazem opisem jej degeneracji, łatwo wiodącej do unicestwienia. Wydźwięk tej teorii jest pesymistyczny jak w diagnozie Platona, Polibiusza i Machiavellego. Prawu stopniowego zepsucia podlegają wszelkie społeczności polityczne, aczkolwiek nie wszystkie przebywają fatalną *viam descendentem* w jednakowym tempie. Zależy ono od „stopnia mylności wrodzonego instynktu”, „klimatu, który wpływa na temperament i rodzimy charakter plemienia”, „okoliczności zewnętrznych”, „aktywności tkwiącej w ludzie”. Tym niemniej, są to „modyfikacje akcydentalne”¹⁴, niezdolne odmienić naturalnego biegu spraw społecznych.

Przyczynę owego postępującego ruchu w dół wskazaliśmy wyżej. Jest nią, według Rosminiego, wzrastająca aberracja instynktu. Jest to racja bliższa, psychologiczna. Funkcjonuje ona jednak na bazie racji głębszej, antropologicznej. Tę zaś stanowi dążenie całej natury ludzkiej do pełnego zadowolenia, jak powiedział Arystoteles: do szczęścia. Człowiek bowiem poszukuje nie częściowego, aspektowego zaspokojenia, które dotyczyłoby tylko jakiejś szczególnej władzy jego natury, ale zadowolenia (*appagamento*), które by w całości ogarniało jego osobę, wszystkie naturalne potencje jego istoty. Tak jak rozum ludzki w poszukiwaniu prawdy nie zazna ukojenia, póki nie dotrze do ostatecznej, najdalszej racji rzeczy, tak samo ludzkie serce nie ustanie w pragnieniach, zanim napełni się dobrem absolutnym. Napotykać na drodze życia różne byty, relacje, zadania, jawiące się jako dobre, człowiek oczekuje od nich całkowitego zaspokojenia i wiąże z nimi swą uwagę i staranie; następuje wtedy krótszy lub dłuższy okres ciszy, uspokojenia, nasycenia. Po nim jednak nadchodzi rozczarowanie i nowe pragnienie, gdy dane dobro nie spełni pokładanych w nim nadziei, gdy wyczerpie się jako źródło napełniające ludzkie potencje. Wówczas duch ludzki od nowa podejmuje szczęściarodne próby, łącząc się z innym dobrem, dostrzeżonym jako bogatsze czy może po prostu nowe. Zatem w immanentnym dążeniu natury ludzkiej do pełnego zadowolenia, sprzężonym z mylącym oddziaływaniem instynktu, leży najgłębsza racja przemian społecznych¹⁵ – przemian, powtórzmy, o charakterze degrengolady.

¹⁴ FP, 261–262.

¹⁵ Chcąc lepiej zrozumieć ten związek, możemy pokusić się o uściślenie, którego jednakże literalnej formuły brak w tekście Rosminiego: o ile właściwym generatorem ruchu społecznego i przemian dobra–celu jest dążność natury ludzkiej do

Czy zatem, według Rosminiego, nie ma ratunku dla społeczności, czy w toku swego rozwoju nieuchronnie zmierzają one do rozpadu? Zasadniczo tak, albowiem opisany wyżej mechanizm rządzi działaniem mas, które przeważają w każdym państwie. Prócz nich jednak w społeczności obecna jest elita i to jej właśnie przynależy zadanie zwracania rzesz z fatalnej drogi, którą kroczą z wyroku natury. Społeczność polityczna ma szansę utrzymać się przy życiu i w jedności, jeżeli kierowana rozumem teoretycznym elit będzie, mówiąc słowami Ewangelii, „na nowo się rodzić”, to znaczy wracać do swojej pierwotnej natury, do tych ideałów, zasad i form, dzięki którym powstała. Rozum praktyczny mas „musi być kierowany przez rozum spekulatywny «jednostek», tak aby ów (tj. dotyczący mas) bodziec czy motyw działania utożsamiał się każdorazowo z tym prawdziwym dobrem społecznym, dzięki któremu społeczność trwa”¹⁶. Jak u Platona odkrycie na nowo przez człowieka jego pierwotnej (duchowej) natury (ὁρχαία φύσις) stanowi podstawę odrodzenia moralnego jednostki¹⁷, tak u Rosminiego inspirowany przez elity powrót do pierwotnej natury społeczności, regeneracja jej starych, wypróbowanych instytucji, staje się zasadą odnowy cywilizacyjnej¹⁸.

absolutnie zaspokajającego dobra, o tyle przyczyną fałszywego ukierunkowania owego ruchu jest zepsucie instynktu, który służy za wskaźnik dobra.

¹⁶ C. Gray, *Introduzione*, w: A. Rosmini, *Progetti di costituzione. Saggi editi ed inediti sullo Stato*, Milano 1952, XXIV.

¹⁷ Za: Th. A. Szlezák, *Polis – Arche – Adikia. Ateny w ocenie Sofoklesa, Tukydelesa i Platona*, Meander. Dwumiesięcznik poświęcony kulturze świata antycznego (2000)2, 104. Zob. Platon, *Timajos*, 90d; *Państwo*, ks. X, 610e–612a.

¹⁸ Rosmini znał dobrze Platońskie dialogi i niewykluczone, że tworząc swą teorię o nawrocie do tego, co pierwsze (w aspekcie bytowym i czasowym), pozostawał pod ich wpływem. Pewną rolę mogła też grać tutaj idea zawarta w dawnej eklezjalnej tradycji, wedle której zbawcze dzieło drugiego Adama, tj. Jezusa Chrystusa, podjęte celem naprawy rzeczywistości popsutej grzechem pierwszego Adama, polega na odnawiającym powrocie do początku stworzenia. Zob. Cz. S. Bartnik, *Nadzieje upadającego Rzymu*, Warszawa 1982, 147–149. Bezpośrednim jednak źródłem inspiracji były dla Rosminiego spostrzeżenia N. Machiavellego, streszczone w maksymie: „jeśli pragniemy zapewnić długi żywot religiom i republikom, należy dbać o to, aby często wracały one do swego pierwotnego stanu”. N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*, w: N. Machiavelli, *Wybór pism*, tłum. z wł. K. Zaboklicki, Warszawa 1972, 494. Zob. też ŁP, 118–119; FP, 80–81. Autor *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società* przywołuje także słowa Tertuliana: „Omnino res christiana sancta antiquitate stat, nec ruinosa certius reparabitur, quam si ad originem conseatur” („Chrześcijaństwo całkowicie stoi świętą starożytnością, a i grożąc upadkiem pewniej się nie wyprostuje, jak przez nawrót do

Pozytywną rolę pełni tutaj chrystianizm, ponieważ chrzest narodu nie tylko zaszczebia w jego łonie niewidzialny zarodek życia wiecznego, lecz także w sposób nadprzyrodzony uzdalnia go do przetrwania dziejowych zawirowań, wyposażając jednostki w niezrozumiałą po ludzku i niespotykaną w pogaństwie siłę do skontrowania naturalnego ruchu mas. Dzięki temu możliwe staje się przewyższenie społeczno-cywilizacyjnych determinizmów i prawdziwe odrodzenie społeczne. Masowy ruch w dół może być przeciwważony przez elitarny czy indywidualny postęp w górę¹⁹.

początku¹⁹). Omawiany wątek obecny jest w myśli chrześcijańskiej do dzisiaj: podejmuje go na przykład Jan Paweł II w swych rozmyślaniach o moralnym i społecznym odrodzeniu Europy.

Z drugiej strony warto nadmienić, że idea wzmocnienia i poprawy państwa przez odświeżenie jego dawnych struktur funkcjonowała jako żywa reguła praktyki politycznej, szczególnie na terenie prawodawstwa, we wczesnym średniowieczu. Owcześni władcy, wprowadzając czy zmieniając ustawy, przedstawiali siebie jako tych, którzy raczej odnawiają dawne i dobre, lecz z czasem zapomniane lub zarzucone obyczaje, niż zaszczebiają nowe. Był to tzw. tradycjonalizm prawny, który cieszył się dużo większym uznaniem niż idea postępu. Za: J. Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*, Poznań 1998, 142; 172–174.

Mając do dyspozycji te i inne przesłanki, można by i trzeba przeprowadzić dokładniej zakrojone historyczno-systematyczne studium archeologii (tj. nauki o początkach) bytu społeczno-politycznego.

¹⁹ Jak widzimy, główną rolę w ocaleniu społeczności przypisuje A. Rosmini wybranym jednostkom, które – mówiąc językiem dzisiejszym – tworzą grupę elitarną. Jej podstawowymi wyróżnikami są: 1) zdolność myślenia całkowicie racjonalnego i opartego na przesłankach teoretycznych (doktrynalnych) — w opozycji do mas, które wykonują działania na podstawie instynktownej, bezrefleksyjnej; 2) wewnętrzna siła do wcielania w życie swych przekonań i zamiarów nawet wbrew okolicznościom, a przede wszystkim sprawność wyrabiania sobie takich przenikliwych, niezależnych i uzasadnionych sądów o rzeczywistości – w opozycji do *residuum*, rzesz, które łatwo ulegają złudzeniom, bezkrytycznie przyjmują na zbyt uproszczone opinie, pochopnie wyrokuje o rzeczy i podatne są na wszelkie sofizmaty, byleby miały posmak nowości i pozór prawdy; 3) możliwość i chęć aktywnego pozytywnego oddziaływania na bieg spraw państwa i narodu (warunek związany z faktycznym pełnieniem władzy, dostępem do kanałów informacyjnych itp.) – w odróżnieniu od mas, które pozostają bierne. O przynależności do elity decydują zatem określone atrybuty intelektualne, etyczne i funkcjonalne. Muszą one występować łącznie, a dodatkowo przynajmniej te etyczne pochodzą ze źródeł nadprzyrodzonych. Dzięki swym przymiotom elita może przewidywać daleko idące i powszechne skutki faktów, wpływać pozytywnie na naturalny ruch mas oraz „wracać do początków”, to znaczy reanimować najstarsze tradycje (instytucje, normy postępowania itp.), by dzięki nim – paradoksalnie – dokonać odmłodzenia społeczności. Tak więc elita w swoim myśleniu i działaniu dystansuje się od aktualnej sytuacji, wychodzi poza naturalny czas społeczny, po to by móc rozpoznać oraz skorygować kierunek wydarzeń biegnących w tym czasie. Tę sa-

Rosmini nie pierwszy w historii filozofii związał dzieje społeczno-polityczne ludów w opisany wyżej szereg²⁰; nie pierwszy też zwrócił uwagę na regeneracyjną funkcję powrotu do początków, o czym już mówiliśmy. Na pewno jednak potrafił obydwą zjawiska rzetelnie wyjaśnić za pomocą jednolitej teorii, sięgającej aż do ostatecznych uzasadnień z zakresu metafizyki człowieka. Tak więc, nie na oryginalności bazowych spostrzeżeń, ale na głębi opracowania i ścisłości wywodu polega twórczy wkład Rosminiego w sformułowanie filozoficznego wyjaśnienia procesów życia społeczno-politycznego.

Możemy postawić pytanie, czy teoria Rosminiego ma wartość jako narzędzie do oceny i interpretacji zjawisk historycznych. Ponieważ jest ona artykulacją sposobu rozumienia dziejów społeczności i swoistą interpretacją cywilizacyjnych losów człowieka, z powodzeniem można zastosować do niej surowe kryteria, jakie inny wielki myśliciel formułuje w odniesieniu do nauki historycznej²¹. Jeżeli więc, w zgodzie z owymi kryteriami, teoria Rosminiego ukazuje nam prawa, kierujące procesem historycznym, jeżeli odkrywa przed

mą w istocie właściwość wykazując również elity ukazane przez Platona: filozofowie–władcy, według znanego mitu zawartego w *Państwie*, przekraczają ograniczenia doczesności, społeczno-politycznych uwarunkowań i potocznego poznania doksalnego (motyw wyjścia z jaskini), by złączyć się z ponadczasową prawdą (motyw patrzenia na światło) i na jej wzór ukształtować ową doczesność, oddziałując na ogół obywateli (motyw powrotu do jaskini). Na autodestrukcyjne popędy rzesz i sanacyjną rolę elit skierował swą uwagę także Machiavelli, który pisał: „(...) lud, omamiony pozorną korzyścią, często pragnie własnej zguby; jeżeli ktoś, do kogo ma zaufanie, nie wytłumaczy mu, gdzie zło, a gdzie dobro, wielkie szkody i niebezpieczeństwa powstają stąd dla republik”. N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*, dz. cyt., 362. Biorąc te, w dużym stopniu wspólne różnym filozofom, poglądy za punkt wyjścia, można by skonstruować teorię elit prawdziwie filozoficzną, głębiej wyjaśniającą istotę elitarności niż dominujące dzisiaj w nauce ujęcia socjologiczne (skądinąd nierzadko bardzo trafne).

²⁰ Sto lat przed ukazaniem się *Filozofii polityki* Rosminiego, jego rodak, Giambattista Vico, napisał słowa, które z pewnością były dla Rosminiego bodźcem do przemyśleń: „Najpierw ludzie odczuwają to, co konieczne, potem poszukują tego, co pożyteczne, następnie kierują się ku temu, co wygodne, z kolei delektują się zbytkiem, aż wreszcie zdemoralizowani luksusem trwonią majątek bez żadnego opamiętania. (...) Natura ludów początkowo okrutna, potem staje się surowa, później łagodna, następnie wyrafinowana, a wreszcie rozwiązła”. G. Vico, *Nauka nowa*, tłum. z wł. J. Jakubowicz, bmw., 1966, 112.

²¹ Zob. J. Ortega y Gasset, *Zadanie naszych czasów*, w: Tenże, *Po co wracamy do filozofii?*, tłum. z hiszp. M. Iwińska, Warszawa 1992, 50–51.

nami psychologiczną (a nawet więcej: antropologiczną) konieczność rządzącą dziejami, jeżeli pozwala w gąszczu minionych wydarzeń zidentyfikować główne linie rozwoju, a w tym, co dzisiaj jest nasieniem, rozpoznać jutrzejsze owoce²² – niewątpliwie spełnia wyznaczoną jej rolę i wykazuje walory ponadczasowe, czyli jest aktualna zawsze²³. Z tego względu warto by przymierzyć jej tezy – pamiętając wszakże o ich ogólności – do współczesnego nam świata i spróbować zrozumieć w jej świetle cywilizacyjne zjawiska XX i XXI wieku, takie jak słabnąca witalność narodów zachodniej Europy, konsolidacja i ekspansywność społeczeństw Bliskiego Wschodu, dominacja postaw materialistycznych i konsumpcyjnych w świecie zachodnim, i im podobne.

²² Albowiem „w historii jest miejsce na profetyzm. Więcej nawet – historia może być nauką o tyle jedynie, o ile dopuszcza przewidywanie”. Tamże, 50.

²³ Oczywiście koncepcja ta prowokuje dalsze pytania. Przede wszystkim trzeba by spytać, czy stanowi ona – nawet w ramach przyjętych ograniczeń, które wzmiankowano wcześniej – dostateczne wyjaśnienie głównych zjawisk społeczno-politycznych i zawiera (choćby potencjalne) rozwiązanie wszystkich istotnych zagadnień, związanych z ewoluowaniem rzeczywistości wewnątrz- i między- państwowej.