

## Andrzej Wawrzynowicz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska  
andrzej.wawrzynowicz@amu.edu.pl  
ORCID 0000-0001-9198-7901

### Towianizm w ujęciu filozoficznym (i metafizycznym)

Towianizm pojawia się we Francji u progu lat czterdziestych XIX wieku, poprzedzając burzliwe wydarzenia europejskiej Wiosny Ludów. W narastającej atmosferze oczekiwania głębokich zmian społecznych ogół Europejczyków, w tym masy patriotów polskich tworzących polistopadową Wielką Emigrację, wypatruje wybawienia, które dokona się ponad głowami jednostek i obejmie (niejako „ryczałem”) masy wyzwalających się w toku tego procesu zbiorowości ludzkich. Towianizm podejmuje ten wątek quasi-religijnej wiary w przyszłe zbawienie świata i odrodzenie narodowe Polaków, ale łącząc tę wiarę integralnie z postulatem indywidualnie rozumianej powinności etycznej. Oznacza to przesunięcie akcentów w etyce chrześcijańskiej ze źródłowego zogniskowania działalności człowieka wokół motywu łaski na silne dowartościowanie aspektu czynnej służby i indywidualnej zasługi<sup>1</sup>. Zgodnie z tym poglądem, nie ma zbawienia i polityczno-społecznej odnowy świata bez religijno-moralnego zaangażowania jednostek w radykalnie pojętą Służbę dla Sprawy Bożej<sup>2</sup>. Powszechne zbawienie ludzkości i szczególny udział narodu polskiego w tym eschatologicznym procesie okazuje się teraz funkcją doświadczenia, którego żywą ikoną staje się Andrzej Towiański – przybyły do Paryża 15 grudnia 1840 roku imigrant z Litwy, niegdyś zwykły asesor

---

<sup>1</sup> Por. A. Towiański, *Biesiada*, w: tegoż, *Biesiada. Wielki period*, oprac. M. Siwiec, Kraków 2002, s. 12, 14, 18–21; tenże, *List do Adama Mickiewicza (7 sierpnia 1841 roku)*, w: *Współudział Adama Mickiewicza w sprawie Andrzeja Towiańskiego. Listy i przemówienia*, t. 1, [red. W. Mickiewicz], Paryż 1877, s. 2–3.

<sup>2</sup> Por. A. Towiański, *Biesiada*, dz. cyt., s. 9, 18–21; tenże, *Wielki period*, w: tegoż, *Biesiada. Wielki period*, s. 48.

sądowy, a wkrótce natchniony przez Boga Mistrz<sup>3</sup> i Mąż Przeznaczenia<sup>4</sup> – oraz elitarne grono jego wyznawców, którym udziela on mistycznego objawienia. W wyniku włączenia się w ten religijno-społeczny ruch kilku prominentnych postaci polskiego życia emigracyjnego tego okresu, zwłaszcza Adama Mickiewicza, działalność Koła Sprawy Bożej wywołuje, poczynając od lata 1841 roku, silny rezonans, przede wszystkim w środowisku emigracji paryskiej<sup>5</sup>. Regularne spotkania Koła, które odbywają się w prywatnym mieszkaniu Mickiewicza, od początku zmiierają w stronę wyodrębnienia z szerokiej, wielotysięcznej elity Wielkiej Emigracji jej twardego rdzenia, elity w wąskim sensie<sup>6</sup>, w kręgu której wykuwać się mają odtąd przyszłe strategiczne kierunki rozwoju sprawy narodowej. Głównym elementem rewitalizacji tej ostatniej, po dekadzie nieefektywnych wysiłków oraz starań natury dyplomatycznej i oczekiwań politycznych z tym związanych, staje się podniesienie kwestii polskiej do rangi Sprawy Bożej, czyli misji o charakterze religijnym. Jest to już zatem nie tylko, jak w przekazie Mickiewiczowskich *Dziadów* (drezdeńskich) czy *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, poetycka ekspresja uczuć patriotycznych czy profetyczno-wieszczych wyraz pragnienia indywidualnego i zbiorowego pocieszenia i mobilizacji narodowej, ale zarazem próba szerszej aktywizacji działań o charakterze metapolitycznym, wsparta na fundamencie refleksji historiozoficznej, w której bez trudu odnajdziemy wpływy między innymi nowszej myśli francuskiej tego okresu, zwłaszcza saintsimonizmu<sup>7</sup>. Co oczywiście nie wyklucza tu podążania zarazem za dynamiką natchnionej profetycznej projekcji, która w tym kształcie napędzana jest już aktywistycznym postulatem subsumpcji szczegółowego interesu narodowego pod uniwersalny interes ludzkości.

Z historycznego punktu widzenia nie jest to jedyna ani nawet pierwsza tego rodzaju próba zintegrowania rozbitego wewnątrznie środowiska emigracji polistopadowej wokół wyższego celu, dającego (przynajmniej potencjalnie) szansę scalenia wspólnoty polskiej ponad bieżącymi podziałami politycznymi. Takie próby podejmowane są intensywnie już w latach trzydziestych, a ich ogniskiem staje się działalność narodowa kil-

<sup>3</sup> Por. tenże, *Biesiada*, dz. cyt., s. 21.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 11.

<sup>5</sup> Por. S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, t. 1, wstęp i oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1984, s. 22–23.

<sup>6</sup> Por. A. Witkowska, *Towiańczycy*, Warszawa 1989, s. 85.

<sup>7</sup> Por. C.-H. de Saint-Simon, *Nowe chrześcijaństwo*, tłum. S. Antoszczuk, w: tegoż, *Pisma wybrane*, t. 2, red. Z. Glinka, J. Szacki, wstęp i przyp. J. Trybusiewicz, Warszawa 1968, s. 639–696.

ku osobowości, które uświadamiają sobie potrzebę wyjścia poza domenę wąsko pojętej rywalizacji emigracyjnych stronnictw politycznych. Taką postacią jest niewątpliwie Bogdan Jański, który od 1834 roku współtworzy, a następnie sam podejmuje kolejne inicjatywy zjednoczenia środowiska polskiego w Paryżu wokół nowocześnie pojętej, podbudowanej społecznie idei odnowy chrześcijaństwa. Wcześniejsza działalność polityczna w strukturach powstańczego Rządu Narodowego i Komitetu Narodowego Polskiego Joachima Lelewela, aktywność publicystyczna i charytatywna, a nade wszystko bliska przyjaźń Jańskiego z Mickiewiczem, zaangażowanie w przygotowanie do druku paryskich edycji głównych dzieł tego ostatniego, praca w redakcji „Pielgrzyma Polskiego” czy tłumaczenie na język francuski twórczości nie tylko Mickiewicza, ale także Lelewela, Maurycego Mochnackiego i Stefana Witwickiego – wszystko to buduje autentyczny autorytet Jańskiego i przyczynia się do spopularyzowania w środowisku imigrantów polskich we Francji koncepcji moralno-religijnej odnowy narodowej i nadania jej formy ruchu społecznego o wprawdzie nie masowym, ale relatywnie silnym oddziaływaniu. W swoim pierwotnym kształcie – jako inspirowany bezpośrednio jeszcze przez Mickiewicza związek Braci Zjednoczonych, a następnie założone przez Jańskiego rok później (w 1835 roku) Bractwo Służby Narodowej czy powstały na jego fundamencie w roku 1836 Domek Jańskiego – ruch ten nie uzyskuje w latach trzydziestych trwałej struktury organizacyjnej, ale tworzy silne podstawy ideowe pod budowę takiej organizacji. Co prawda sam Jański – ze względu na przedwczesną śmierć, latem 1840 roku – nie doprowadza osobiście swojego dzieła do końca, ale stworzona przez niego formacja duchowa przekształca się niebawem oficjalnie w Zgromadzenie Zmartwychwstania Pańskiego, uruchamiając długą historię tej wpływowej później wspólnoty zakonnej i związanego z nią środowiska intelektualnego. Pojawienie się Koła Sprawy Bożej, w drugiej połowie 1841 roku, wyprzedza jednak ten proces, wbijając swoisty „klin” w sam środek dynamicznie rozwijającego się mechanizmu transformacji i finalnej obiektywizacji tych zbiorowych wysiłków podejmowanych z inspiracji Jańskiego. Jest to przy tym „klin” w podwójnym sensie – realnym i symbolicznym. Realny wymiar zagrożenia ze strony towianizmu polega tu przede wszystkim na wyhamowaniu naturalnego pędu rozwoju i oddziaływania idei Zmartwychwstańców w środowisku emigracyjnym – wyhamowaniu wynikającym bezpośrednio z pojawienia się ośrodka ideologii narodowej do pewnego stopnia „konkurencyjnej”. Drugi, częściowo powiązany z pierwszym, symboliczny wymiar tego

zagrożenia wynika z uzyskania przez Towiańskiego silnego wpływu na osobowość centralnej postaci Wielkiej Emigracji – Mickiewicza, bliskiego niegdyś przyjaciela ojca założyciela Zgromadzenia – Jańskiego. Przekonanie o obiektywnym zagrożeniu ze strony towianizmu odciska w rezultacie trwały ślad w świadomości prominentnych członków wspólnoty, co znajduje wyraźne odbicie między innymi w treści (opracowanej później źródłowo i wydanej drukiem przez ks. Pawła Smolikowskiego) korespondencji Zmartwychwstańców<sup>8</sup>. Miarodajną próbę tej charakterystycznej narracji daje nam stanowisko ks. Hieronima Kajsiewicza, generała zakonu w latach 1845–1848:

Przyjaciel nasz Montalembert – pisze w swoich *Pamiętnikach* z 1850 r. ks. Kajsiewicz – współcześnie wyrobił był u rządu francuskiego katedrę języka i literatury słowiańskich i fundusz dla księdza kapelana dla emigracji polskiej w Paryżu. Miejsce kaznodziei zajął tymczasowo aż do naszego wyświęcenia się ks. Korycki, wszakże po niewielkiej liczbie kazań zachorował na gardło i wyjechał do południowej Francji. Tak Bóg tedy zdarzył, że dwie katedry publiczne polskie: religijna i naukowa, były w ręku ludzi wierzących i sercem połączonych. Z pocięchą myśleliśmy, jak nam będzie miło, jak rodakom korzystno, pracować wspólnie z Mickiewiczem, różnymi drogami do jednego zdążając celu. Co więcej, Mickiewicz zamierzał sobie po roku wykładu zdać następstwo na ks. Piotra Semenę, którego za najzdolniejszego ku temu uważał. Tak Zgromadzenie nasze miałyby te dwa głosy do Polaków za granicą, w kraju i nawet do ludów pobratymczych. **Nieprzyjaciel wszelkiego dobra** [podkr. – A.W.] zląkł się skutków takiego położenia – posłał człowieka, który siły katolickie w mistrzach i uczniach rozdzielił, tak, iż zamiast nawracać niewierzących, [z]walczył fałszywie wierzących i ratować chylących się do **nowej sekty** [podkr. – A.W.] potrzeba nam było<sup>9</sup>.

W duchu zdecydowanej krytyki towianizmu prowadzonej w imię obrony fundamentów wiary katolickiej wypowiada się wcześniej inny wpływowy przedstawiciel emigracji paryskiej z kręgu bliskich przyjaciół Mickiewicza – poeta i publicysta Stefan Witwicki:

Trzeba wiedzieć, że Mickiewicz, który przed przybyciem Towiańskiego był szczególnie w towarzystwie katolików i w ich gronie liczył najbliższych, najściślej przyjaciół, teraz żadnego z nich nie widział już przy sobie: ani jeden mniemania jego o tym nowym pośle Bożym zgola nie podzielał. Na-

<sup>8</sup> Por. P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 1–4, Kraków 1892–1896.

<sup>9</sup> Tamże, t. 4, Kraków 1896, s. 1–2. Por. także H. Kajsiewicz, *Pamiętnik o początkach Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, w: tegoż, *Pisma. Tom III. Rozprawy, listy z podróży. Pamiętnik o Zgromadzeniu*, Berlin–Kraków 1872, s. 427–431.

tomiast Mickiewicz szukał nowych związków, był w tym niezmiernie czynny, oddawał pierwszy różnym osobom wizyty, mówiąc wszędzie z zapalem o Towiańskim. Zapowiadał z natchnienia jego, że idzie Mąż Przeznaczenia, który narody uciśnione, a naprzód Polaków i Żydów, wydzwignie z toni, że nastąpi to tak prędko, iż jeszcze starcy nasi [...] ojczyzny wolnej doczekają, że na całym świecie będzie odtąd, sprawą owego męża, panowała sprawiedliwość, itd. Na te wszystkie zwiastowania wstrząsano już powszechnie ramionami, mówiąc tylko po cichu: co to się robi i co się zrobi z Mickiewiczem!<sup>10</sup>

Zilustrowany w treści tych wypowiedzi zasadniczy problem środowiska polistopadowej emigracji polskiej z zaakceptowaniem ideowego przekazu towianizmu<sup>11</sup> skłania do postawienia szerszej kwestii natury filozoficznej: czy i na ile ideologia mesjanistyczna epoki romantyzmu grawitowała w swym historycznym rozwoju w stronę heterodoksji katolickiej? Andrzej Walicki stawia nawet tezę, że wektor ten określa do pewnego stopnia finalny kierunek rozwoju romantycznego mesjanizmu polskiego, przynajmniej w jego kanonicznej wykładni Mickiewiczowskiej<sup>12</sup>. Jeżeli tak, to rola towianizmu w tym procesie mogła okazać się kluczowa. Wyjaśniałoby to przyczyny tak zdecydowanego oporu wobec tego stanowiska ze strony zarówno księży Zmartwychwstańców, jak i przywoływanego tu Witwickiego.

Rola „Męża Bożego” w towianizmie wiąże się z wieloma historiozoficznymi założeniami, przyjmowanymi tu wprost bądź *implicite*. Istnienie w tym systemie wyobrażeń mesjanistycznych funkcji swoistego „męża opatrności” zakłada oczywiście w pierwszym rzędzie kategorię samej „opatrności”. Kategorię tę można ujmować w jej bezpośredniej wykładni religijnej bądź w wykładni filozoficznej, w ramach której źródłowa chrześcijańska wizja transcendentnej opieki Boskiej nad światem ulega już desakralizacji częściowej, jak w średniowiecznym joachimizmie czy w *Nauce nowej* Giambattisty Vica<sup>13</sup>, bądź pełnej, jak w myśli Woltera<sup>14</sup> i jego osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych kontynuatorów w nurcie świeckiej filozofii dziejów do Hegla włącznie<sup>15</sup>. Pierwsze z tych ujęć

<sup>10</sup> S. Witwicki, *Towiańszczyzna wystawiona i aneksami objaśniona*, Paryż 1844, s. 9–10.

<sup>11</sup> Por. także K. Kantak, *Mickiewicza i Towiańskiego Sprawa Boża*, Londyn 1957.

<sup>12</sup> Por. A. Walicki, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006, s. 24. Por. także tenże, *Między polskim mesjanizmem a misjonizmem. Rozmowa z Andrzejem Walickim*, „Teologia Polityczna” 2007, t. 4, s. 36.

<sup>13</sup> Por. G. Vico, *Nauka nowa*, tłum. J. Jakubowicz, Warszawa 1966.

<sup>14</sup> Por. Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne; Poema o zapadnięciu Lizbony*, tłum. S. Staszic, oprac. J. Wójcicki, Piła 2003; tenże, *Filozofia historii*, tłum. M. Skrzypek, Warszawa 2018.

<sup>15</sup> Por. A. Wawrzynowicz, *Znaczenie refleksji historiozoficznej w rozwoju polskiej myśli społeczno-politycznej XIX i XX wieku*, „Filo-Sofija” 2015, nr 28, s. 53–64.