

Jacek Bartyzel: Ostateczny cel ludzkości, progresywnie wydedukowany. Rzec o mesjanizmie Józefa Marii Hoene-Wrońskiego

Kim był człowiek, za którego naukę warto było płacić krociowe sumy lub przeciwko niej obalać trony, którego Balzak nazywał „najtęższą głową w Europie”, Norwid – „największym myślicielem wszystkich czasów”, a Bronisław F. Trentowski doszedł do przekonania, że „Nad Kopernika w starej, a nad Wrońskiego w dzisiejszej Polsce, Europa nie miała i nie ma nic wznioślejszego. Są to dwa przesilenia słoneczne ducha ludzkiego” — pisze prof. Jacek Bartyzel. Tekst publikujemy w ramach 384 numeru „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Hoene-Wroński. Wobec Absolutu”

24 października 1817 roku bogaty bankier z Nicei, nazwiskiem Arson, rozplakatował *Obwieszczenie publiczne*, w którym oskarżył mało dotąd znanego francuskiej publiczności przybysza z Polski – Józefa Marię Hoene-Wrońskiego o niedotrzymanie warunków, nader oryginalnej zresztą, umowy. Szło w niej o to, że Polak zobowiązywał się udzielać – nie tylko majątnemu, ale i rozbudzonemu intelektualnie *bourgeois* francuskiemu – lekcji matematyki i filozofii, wtajemniczając go aż – bagatela! – w istotę Absolutu, za co ten z kolei zobowiązywał się łożyć niemałe sumy na pokrycie kosztów badań naukowych i licznych projektów praktycznych nauczyciela. Jeszcze przed upublicznieniem *Oświadczenia* Arson zażądał od Wrońskiego zwrotu ofiarowanych mu mandatów płatniczych i wyasygnowanych sum, które wycenił na około 200 000 franków. Jako że Wroński odmówił (nie puściwszy jednak nigdy w obieg posiadanych obligów, co niechybnie zrujnowałoby Arsona), doszło do sensacyjnego procesu sądowego, którym przez wiele

miesiące ekscytowała się cała Francja; po latach zaś na jego kanwie Balzak napisze jedną ze swoich najlepszych powieści – *Poszukiwanie absolutu*. Zrazu, pozwany Wroński ograniczał się do wyjaśniania przed sądem, że choć istotnie nie przekazał Arsonowi całej wiedzy, jaką sam posiada, to jedynie dlatego, że brał pod uwagę percepcyjne zdolności ucznia – wysokie, lecz niewystarczające do przyjęcia tak porażającej Prawdy *a totali*, co zresztą dotyczyłoby każdego innego osobnika. Jednak w pewnym – jak się okazało, przełomowym dla sprawy – momencie Wroński postawił Arsonowi w przytomności trybunału pytanie, czy ta częściowa wiedza, której mu już udzielił, była mimo to warta żądanej sumy, i oświadczył, że w razie uzyskania notarialnie potwierdzonej odpowiedzi przeczącej zwróci posiadane weksle. I oto, 5 lutego 1818 roku Arson na pytanie to odpowiedział „tak”, a w ugodzie zawartej 29 czerwca tego samego roku zobowiązał się aktem notarialnym wypłacić należne Wrońskiemu sumy.

Ponad pół wieku później, w 1889 roku, w odległej Brazylii, grupa wyższych wojskowych oraz intelektualistów, którzy uprzednio zawiązali spisek w łozach wolnomularskich, dokonała przewrotu obalając cesarza Piotra II z portugalskiej dynastii Bragança i ustanawiając Republikę. Nie byłoby w tym nic nadzwyczajnego – podobnych rebelii antymonarchicznych wydarzyło się w tym i następnym stuleciu wiele, gdyby nie ta okoliczność, że obalony i wygnany monarcha był pilnym lektorem i entuzjastą dzieł Wrońskiego, interpretującym w duchu jego metapolityki swoją konstytucyjną „władzę harmonizującą” (*poder moderator*) *Cesarza i Nieustającego Obrońcy Brazylii*, podczas gdy rebelianci wyznawali system pozytywizmu Auguste’a Comte’a i zaraz po przewrocie umieścili na fladze Republiki (widniejącą tam do dziś) comte’owską dewizę: „Ład i Postęp” (*Ordem e Progresso*). Można zatem powiedzieć, że na płaszczyźnie metapolitycznej dokonany w Brazylii przewrót ustrojowy był wyrazem filozoficznej konfrontacji pomiędzy dwu przeciwstawnymi, niemniej podobnie „holistycznymi” systemami „reformy wiedzy ludzkiej”.

Obalony i wygnany monarcha był pilnym lektorem i entuzjastą dzieł Wrońskiego, interpretującym w duchu jego metapolityki swoją konstytucyjną „władzę harmonizującą” (poder moderator) Cesarza i Nieustającego Obrońcy Brazylii

Kim zatem był człowiek, za którego naukę warto było płacić krociowe sumy lub przeciwko niej obalać trony? Którego (wspomniany już) Balzak nazywał „najteższą głową w Europie”, Norwid – „największym myślicielem

wszystkich czasów”, a Bronisław F. Trentowski doszedł do przekonania, że „Nad Kopernika w starej, a nad Wrońskiego w dzisiejszej Polsce, Europa nie miała i nie ma nic wznioślejszego. Są to dwa przesilenia słoneczne ducha ludzkiego”¹. Już sama jego biografia dostarcza odpowiedzi niezwykłych.

Polski patriota, lojalny poddany cara Rosji, napoleonida

Rodowe nazwisko Wrońskiego brzmiało: Hoene, a imię otrzymane na chrzcie – Józef. Był on synem architekta Antoniego Höhne *vel* Heyna (istnieje jeszcze osiem innych wersji brzmienia jego nazwiska!), pochodzącego z Czech i nobilitowanego przez króla Stanisława Augusta; brak potwierdzenia tego aktu przez Sejm wskazuje, iż mogła to być tzw. nobilitacja kieszonkowa, należąca do prerogatyw osobistych monarchy. Aż do 1902 roku podawano powszechnie (za przybraną córką Batyldą Conseillant) błędną datę urodzenia filozofa, przesuniętą na rok 1778, podczas gdy faktycznie urodził się on 24 sierpnia 1776 roku, w wielkopolskim Wolsztynie. Nauki początkowe pobierał w latach 1786-90 w Szkole Wydziałowej Poznańskiej, gdzie w wyniku wizytacji

generalnej został umieszczony na pierwszym miejscu w wykazie zawierającym „imiona uczniów wyższego porządku”. Wstępując (nie wiadomo czy latem 1792 czy 1793 roku) do Wojska Polskiego, jako niepełnoletni, przybrał nazwisko „Wroński”, zapewne chcąc utrudnić poszukiwania ojcu, który nie aprobował tego kroku. W podoficerskim stopniu fajerwerka (ogniomistrza) wziął udział w Insurekcji Kościuszkowskiej 1794 roku. 18 lipca awansował na podporucznika, a w raporcie gen. Zajączka z 5 sierpnia był już wymieniany jako porucznik. W czasie oblężenia Warszawy przez Prusaków dowodził sprawnie baterią artylerii, za co został wyróżniony i obdarowany przez Kościuszkę złotym zegarkiem z takimż łańcuszkiem. W bitwie pod Maciejowicami został wzięty do niewoli rosyjskiej. Odłączony następnie z grona jeńców, został (już po klęsce powstania) przyjęty do sztabu gen. Suworowa, i to w randze kapitana artylerii. W lutym 1797 roku był w Wilnie prezentowany cesarzowi Pawłowi I, a 11 kwietnia tegoż roku otrzymał w armii rosyjskiej stopień majora. Na wieść o tworzeniu Legionów Polskich we Włoszech złożył jednak dymisję z wojska, przyjętą 28 września. Co więcej, osobistą decyzją cara został zdemobilizowany z honorowym prawem do noszenia munduru armii rosyjskiej oraz do awansowania.

W kwietniu 1798 roku wyjechał do Królewca, z zamiarem słuchania wykładów Kanta, nie wiedząc, że zdziwaczały już myśliciel królewiecki zaniechał wykładania dwa lata wcześniej. Jego system zdołał więc zgłębić dopiero na uniwersytetach w Halle i Getyndze. W lutym 1800 roku wyjechał do Anglii z zamiarem wyemigrowania do Ameryki, lecz już kilka tygodni później zmienił zamiar i przyjechał do Paryża. Przedstawiony przez Kościuszkę dowódcy Legionów, generałowi Dąbrowskiemu, został przyjęty do artylerii legionowej w stopniu porucznika, nabywając tym samym obywatelstwo francuskie. Jako że panował wówczas pokój, Kościuszko i Dąbrowski polecieli mu, aby zajął się wyłącznie pracą naukową, „idąc śladami naszego sławnego rodaka Kopernika”. 4 czerwca 1800 roku Wroński został przyjęty na członka-korespondenta przez Akademię w Marsylii, a za

rekomendacją astronoma Lalande'a, otrzymał pracę w obserwatorium astronomicznym. Ogłoszone przezeń wówczas dwa teksty o filozofii Kanta: (zaginiona) *Critique de la raison pure* oraz *Philosophie critique découverte par Kant fondée sur le dernier principe du savoir humain* były pierwszymi w ogóle w języku francuskim opracowaniami dotyczącymi myśli tego filozofa.

15 sierpnia 1804 roku² – w dzień Wniebowzięcia NMP i podczas balu na cześć obchodzącego tego dnia imieniny Napoleona – zaszło najważniejsze wydarzenie w życiu Wrońskiego: iluminacja, opisywana przez niego jako „odkrycie Absolutu”, poznanie tajemnicy początku wszechrzeczy i odsłonięcie „celu ostatecznego” ludzkości. Właśnie wówczas, na pamiątkę tego doświadczenia, i przez nabożeństwo do Matki Bożej, Wroński przybrał imię „Maria”. Poznanie wiązało się z uświadomieniem sobie mesjańskiej misji rewelatora, który ma obowiązek doprowadzenia do całkowitej rekonstrukcji świata przez podporządkowanie go we wszystkim owemu „celowi ostatecznemu”. Droga do owej przemiany miała natomiast wieść przez reformę całej ludzkiej wiedzy dotychczas osiągniętej, poczynając od matematyki, jako pierwowzoru dla wszystkich innych nauk. Wszystkie działy i twierdzenia nowego systemu wynikać miały z jednej zasady uniwersalnej, tj. „prawa najwyższego (*loi suprême*) algorytmu”³.

W sierpniu 1810 roku, po zawarciu małżeństwa z córką zubożałego markiza, Wiktoria Henryką Sarrazin de Montferrier, Wroński przeniósł się do Paryża, gdzie przedłożył Wydziałowi Nauk Fizycznych i Matematycznych Instytutu Francuskiego, a następnie Akademii Nauk, dwie rozprawy. Wskutek zakwestionowania ich wartości naukowej popadł w permanentny konflikt z oficjalną nauką.

Z funduszy otrzymanych od Arsona Wroński sfinansował m.in. wydanie czasopism: „Le Sphinx, ou la Nomothétique Séhelienne” (dwa zeszyty, 1818, 1819) i „L’Ultra, Archives politiques, morales et littéraires pour servir à l’histoire des temps présents” (cztery zeszyty, 1819), które wypełniał w całości sam. Pierwszy numer „Sfinksa” dedykowany był cesarzowi Aleksandrowi, „autokracie Wszechrosji i królowi Polski”, a w liście do tegoż z 1 stycznia 1819 roku Wroński, prosząc o zezwolenie na ogłaszanie swoich poglądów, wyraził przekonanie, że „jedynie suwereni ustanowieni do kierowania ludzkością mogą proklamować podstawowe prawdy, mające zapewnić egzystencję państwowi, a tym samym prowadzić nasz szlachetny gatunek ku jego najwyższym przeznaczeniom”. Czasopismo „Ultra” natomiast, w którym autor dokonywał krytyki poglądów liberalnych ze stanowiska konserwatywnych „ultrasów”, przy jednoczesnym sprowadzeniu postulatów tych ostatnich do uzasadnionych rozumowo granic, miało być uzupełnione pismem „Liberal”, dokonującym tak refutacji, jak usprawiedliwienia, w odwrotnym kierunku, które jednak nigdy się nie ukazało.

Ponownie zubożały, w 1820 roku wyjechał do Anglii, aby wziąć udział w konkursie na najlepszą metodę wyznaczania geograficznej długości na morzu. Gdy jego rozprawa została odrzucona, po opublikowaniu (z zasiłku ambasady rosyjskiej w Londynie) kilku broszur wymierzonych w matematyków angielskich: Younga i Herschla, jako zupełny nędzarz powrócił w 1823 roku do Paryża. Choć kontynuował prace matematyczne oraz wynalazcze – na przykład ogłaszając pomysł, wyprzedzającego kalkulatory, „uniwersalnego przyrządu rachunkowego”, czy ulepszenia systemu maszyn parowych przez „żywe koła” nazwane „dromadami” (od gr. *dromas* – szybko biegnący) – w następującej odtąd fazie twórczości punkt ciężkości jego prac przesunął się z nauk formalnych ku metafizyce oraz myśli historiozoficznej, społecznej i religijnej.

Po wybuchu Powstania Listopadowego i wojny polsko-rosyjskiej Wroński ogłosił memoriał do cesarza Mikołaja I (*À Sa Majesté l'Empereur Nicolas*, Paris 1831), w którym zapowiadał opatrnościową rolę narodów słowiańskich w nadchodzącej epoce, uzależniając to wszelako od zadośćuczynienia przez Rosję krzywd wyrządzonych Polsce i uznania przez Rosję, że Polska, która już raz ocaliła chrześcijaństwo, również obecnie, „daleką będąc od sprzymierzania się z bezbożnością i anarchią, oferuje światu cywilizowanemu przez jednoczenie religii z wolnością zbawienną latarnię morską pośród powszechnej burzy, pośród mroków politycznych, i będzie mogła w ten sposób ocalić cywilizację po raz drugi”.

Po 1831 roku Wroński rozwinął koncepcję mesjanizmu i metapolityki, którą wykładał w dziełach: *Messianisme. Union finale de la philosophie et de la religion constituant la philosophie absolue*: t. 1 *Prodrom du messianisme. Révélation des destinées de l'humanité* (Paris 1831), t. 2 *Métapolitique messianique. Désordre révolutionnaire du monde civilisé* (Paris 1839), gdzie w części krytycznej poddawał druzgocącej krytyce teorie rewolucjonistów i socjalistów, jak również „szatańską parodię Biblii” pióra księdza de Lamennais, w pozytywnej zaś postulował wytworzenie „zrzeszenia mesjanicznego”, tj. Unii Mesjanicznej⁴, łączącej „rozumne cele” i „zasady czyste” metapolitycznej prawicy i lewicy, dla „iszczenia dobra i prawdy”. Jednakowoż, powołana przezeń formalnie w lipcu 1831 roku Unia Antynominalna, mająca przygotować Unię Absolutną, będącą „spełnieniem najwyższych przeznaczeń ludzkości na ziemi”, nigdy faktycznie nie podjęła działalności.

Wydanie kolejnych dzieł Wrońskiego, w tym *Secret politique de Napoléon, comme base de l'avenir du monde* (Paris 1840) i *Le destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie comme Prolégomènes du messianisme* (Paris

1842), a także szeregu kontrrewolucyjnych odezw, w tym *Adresse aux nations slaves* (Paris 1847), uważany za odpowiedź na *Manifest komunistyczny*, sfinansował następny, od 1836 roku, protektor Wrońskiego – Edmond Thayer, spokrewniony przez żonę z ks. Ludwikiem-Napoleonem Bonaparte, który interesował się również jego projektami wynalazków technicznych. Jednakże Thayer, zrażony zarówno dokonaną przez Wrońskiego krytyką „falszywego napoleonizmu”, łączącego się ze spiskowaniem przeciwko prawowitej władzy i z popadaniem w „prawdziwą ochlokrację, czyli kanaliokrację”⁵, jak niepokupnością książek filozofa i trudnościami w budowie „roues à rails mobiles” (prototypu trakcji gąsienicowej, wykorzystanej w XX wieku w czołgach), wycofał się ze współpracy.

*„Boże Wszchemogący, miałem
jeszcze tyle do powiedzenia!”*

W tym samym czasie
postać i dzieło
Wrońskiego stało się
przedmiotem nowej
publicznej

konfrontacji. W rozpoczętym 14 czerwca 1842 roku kursie prelekcji o mesjanizmie w Collège de France Mickiewicz, omawiał filozofię Wrońskiego, nie bez słów uznania, lecz ostatecznie ogłosił, że wszystkie mesjanizmy poza jego własnym oraz Towiańskiego (i racjonalistyczne), są „falszywe”. Urażony Wroński uznał z kolei, że Mickiewicz dokonał „kradzieży” jego autorskiej nazwy „mesjanizm” dla skompromitowania go, będąc przy tym manipulowanym przez masonerię, której Wroński był nieubłaganym wrogiem, mając ją za „zgraję piekielną” (*la bande infernale*), dążącą świadomie do sprowadzenia ostatecznego upadku ludzkości i oddzielenie jej od Boga.

Po rozstaniu z Thayerem, w zimie 1849 roku, aby zapobiec śmierci głodowej rodziny, Wroński zmuszony był sprzedawać na wagę papieru książki i rękopisy swoich dzieł. Przed ostateczną nędzą uratowały Wrońskiego zasiłki

od księcia Adama Czartoryskiego i od kolejnego mecenasa – kompozytora Camille’a hr. Durutte’a, który zaprosił filozofa z rodziną do Metz. Dzięki niemu ukazał się m.in. *Document historique sur la révélation des destinées providentielles des nations slaves et des destinées actuelles du monde* (Metz 1851), gdzie Wroński, przewidując przyszłą wojnę ogólnoeuropejską, zwycięstwo przyznawał Rosji i Austrii jako mocarstwom reprezentującym suwerenność prawa bożego, zaś los Polski uzależniał od stanowiska samych Polaków: jeśli staną po stronie tych mocarstw, Polska odzyska niepodległość, czemu towarzyszyłoby odepchnięcie Prus od Bałtyku. Ostatni mecenas Wrońskiego – Louis Crozals sfinansował wydanie m.in. zawierającej polemikę z Mickiewiczem *Philosophie absolue de l’histoire ou genèse de l’humanité. Historiosophie ou science de l’histoire* (I-II, Paris 1852).

Wroński zmarł w Paryżu, 9 sierpnia 1853 roku. Umierając miał wyszeptać słowa: „Boże Wszechmogący, miałem jeszcze tyle do powiedzenia!”. (Złośliwi twierdzą, że mówił aż za dużo i właściwie ciągle to samo.). Na jego nagrobku w Neuilly wyryty został napis: „Akt poszukiwania Prawdy świadczy o możliwości jej znalezienia” (*L’acte de chercher la Vérité accuse le pouvoir de la trouver*).

Filozofia achrematyczna, czyli absolutna

Punktem wyjścia dla zamierzonej przez Wrońskiego całkowitej „reformy wiedzy ludzkiej” był krytycyzm kantowski. Z jednej strony, Wroński podziwiał Kanta, w którego systemie widział przedświt „jutrenki transcendencji”, z drugiej strony uznawał za konieczne przekroczenie immanentnej ułomności kantyzmu, polegającej, jego zdaniem, na tym, że Kant pozostawiając „czysty byt jako noumen poza zasięgiem naszego umysłu (...) odmówił człowiekowi wszelkiej możliwości zrozumienia spekulatywnie

rzeczywistości absolutnej”⁶. Kantowska regresja analityczna, poprzez którą rozum dociera do pojęcia istoty bezwzględnie koniecznej, ale uznaje ją za niepoznawalną przez rozum spekulatywny, pogrąża wiedzę w zakłętym kręgu względności, możliwość dotarcia do rzeczywistości absolutnej pozostawiając jedynie rozumowi praktycznemu, tj. wierzeniu. Wroński natomiast, w intencji uchylenia konkluzji Kanta i ufundowania „nauki o świecie intelligibiliów”⁷, metafizyki naukowej, w granicach czystego rozumu, zakwestionował twierdzenie, iż odkryte w drodze analizy podmiotu transcendentalnego zasady aprioryczne są formą subiektywną, scalającą tylko dane empiryczne. Wiedza nie jest bowiem „systematem mniemań”, a jej przedmiot nie jest transcendentalnym złudzeniem; świat ujmowany w aktach naszej wiedzy, kierującej się transcendentalnymi zasadami poznania, jest takim właśnie, jakim (obiektywnie) go poznajemy. Dlatego przejście od immanencji do transcendencji, przekroczenie rzeczywistości względnej i uwarunkowanej oraz dotarcie do rzeczywistości noumenalnej, warunkującej, jest możliwe. Konieczne atoli w tym względzie jest uzupełnienie regresji analitycznej drogą do niej przeciwną, tj. „pochodem progresywnym”, wychodzącym od zasady pierwszej Absolutu, „od warunku do warunkowego, tzn. do bezpośredniego stworzenia wszelkich rzeczywistości”⁸ i dedukcyjnie zmierzającym do ujawnienia wszystkich jej następstw. Dedukcja taka stanowi „autotezję świata”, czyli jakby jego ponowne ustanowienie poprzez rozpoznanie miejsca i roli każdego fragmentu bytu w całej rzeczywistości. Jest ona, zdaniem Wrońskiego, możliwa dzięki uchwyceniu istoty Absolutu i – w następstwie tegoż – rozpoznaniu „prawa tworzenia” (*la loi de création*)⁹, kierującego stwarzaniem wszelkich istniejących rzeczywistości oraz nadającego światu jedność i rozumny porządek.

Przejście od porządku wiedzy do obiektywnego porządku świata wynikać ma ze struktury całokształtu stworzenia, rzeczywistości „chrematycznej” (od gr. *chrema* – rzecz), która jest układem dwóch elementów: Wiedzy (*Savoir*) i Bytu (*Être*). Wiedza („pojętliwość” obecna w rzeczach) nie jest czymś

zewnątrznym wobec Bytu, lecz jego integralnym składnikiem, a nawet konstytuującym go, ponieważ forma Bytu (jego „sposób bycia”) może być pojęta tylko przez Wiedzę. Nadto, jest ona nie tylko równorzędnym z Bytem składnikiem rzeczywistości, ale elementem dynamicznym i kreującym. W porządku spekulatywnym poprzedza ona nawet istnienie świata, ponieważ warunki rozumowania są tymi zasadami, podług których Bóg stworzył świat. Aczkolwiek Wiedza i Byt stanowią zasady różne, to jednak całkowicie homogeniczne: w tym właśnie, zdaniem Wrońskiego, leżał kardynalny błąd Kanta, który założył ich heterogeniczność, co doprowadziło jego filozofię do rozłączenia rozumu spekulatywnego i rozumu praktycznego, a tym samym do rozpadu obrazu rzeczywistości na świat fenomenalny i noumenalny. Wprawdzie Kant w trzeciej „krytyce” – „władzy sądenia” wprowadza syntetyzującą rozum czysty i rozum praktyczny kategorię „intelektu pierwowzorów” (*resp.* „intelektu intuitywnego”), który w jednolitym akcie ujmowania łączy to, co istnieje (naoczność) z poznaniem pojęciowym, mimo to jednak jego Absolut był jedynie epistemologiczny, jako „idea regulatywna”, o której człowiek musi myśleć, ale która jest mu całkowicie niedostępna.

Szansa zniesienia rozstępu pomiędzy sferą bytu i sferą wiedzy, tym samym zaś przekroczenia rzeczywistości chrematycznej i wzniesienia się w sferę „achrematyczną”, w której rozum człowieka „zbywszy się nareszcie wszelkich pęt ziemskich, posiadzie nieskończoną władzę odkrywania samej istoty absolutu”¹⁰, wynika z tego, że powiązanie wzajemne Bytu i Wiedzy dzieje się, i dźać się może, tylko na zasadzie jakiejś racji pierwotnej i transcendentnej w stosunku do każdej z nich. Taką zasadą jest pierwotna tożsamość Wiedzy i Bytu w samym Absolucie – jedynej Rzeczywistości, która istnieje przez się i z której istoty wynika istnienie; która w sobie posiada rację własnej egzystencji; która jest warunkiem warunkującym wszystko, nie będąc sama niczym uwarunkowana. Ta definicja Absolutu została wprawdzie sformułowana już w filozofii F.W.J. Schellinga, jednak jego system, zdaniem Wrońskiego, zdołał ująć tylko w sposób formalny cechy zewnętrzne Absolutu,

opisując jego ideę chrematyczną, tzn. obraz wytworzony z elementów świata, czyli rzeczy, nie był jednak w stanie wykroczyć poza ten świat. Schelling mógł jedynie antycypować wiedzę absolutną, i to raczej „uniesieniami poetyckimi świetnej swej wyobraźni”¹¹. Bezwzględnie negatywnie oceniał Wroński natomiast system G.W.F. Hegla, który afirmując (jednostronnie) świadomość myśli, traktując „ducha, świadomego siebie, tak, jak on jest w człowieku, jako będącego samym już Absolutem”¹², popadł był w jałową „logologię”, a odrzucając całkowicie „ludzką heteronomię” uznał błędnie, że życie doczesne, ziemskie, jest już dla człowieka bytem absolutnym. Wroński w istocie proroczo ostrzegął przed straszliwymi dla ludzkości skutkami możliwego zwycięstwa „lewicy heglowskiej” w Rosji.

Istnienie Absolutu wymaga jednak dowodu rozumowego, przed którym to zadaniem stoi każda metafizyka. Dowodem pośrednim Wrońskiego (stanowiącym zmodyfikowaną wersję tzw. dowodu ontologicznego św. Anzelmia z Canterbury) jest twierdzenie o konieczności istnienia czegoś bezwzględnego i nieuwarunkowanego dla możliwości istnienia wszystkiego, co względne i uwarunkowane, ponieważ „...gdyby wszystko było względne, gdyby wszechświat nie zależał od czegoś absolutnego, co by zachodziło przez się, nie byłoby żadnej racji, ażeby wszechświat nie istniał we wszelki inny sposób, odmienny od tego, w jaki istnieje aktualnie. A więc skoro istnieje on tak właśnie, to i racja możliwości tego istnienia, tzn. Absolut istnieje również”¹³. Inaczej mówiąc, jeśli rozum dociera do pojęcia Absolutu, jako ogółu wszystkich warunków i możliwości, odkrywając jednocześnie, że warunkowość jako taka, sama w sobie, jest absolutnie niewarunkowa, to Absolut istnieje realnie oraz czystym aktem warunkowania (w języku religii – słowem stwórczym: *fiat*) powołuje, cokolwiek zamierzy, do istnienia i określa jego cel.

Wroński twierdził jednak również, że dysponuje dowodem bezpośrednim na faktyczne istnienie Absolutu, danym mu w objawieniu 15 sierpnia 1804 roku, kiedy „rozdarta [przed nim] została zasłona świata” i otrzymał wgląd w „istotę (we)wnętrzną” (*essence intime*) Absolutu. To, co dane w tym oglądzie, jest jednak doznaniem czegoś „nieobejmowalnego” i „niewysłownego” (*indisible*), toteż nie da się przekazać dyskursywnie i wyartykułować logicznie, albowiem – jak twierdził Wroński – „ja logiczne nie może jeszcze przekroczyć sfery doczesnej”¹⁴. Odkrycie Absolutu dokonuje się w bezpośrednim, intuicyjnym „akcie genialności” (*acte de génie*). Skoro zwerbalizowanie istoty wewnętrznej Absolutu jest niemożliwe, pozostaje jedynie możliwość wielorakiego i wielostronnego wykazywania konieczności i spójności wszystkich aktów i następstw „autotezji świata” w progresji twórczej, wskazujących nieodparcie na jednolitość „prawa tworzenia”, odsyłającego zawsze do owej zasady pierwotnej tożsamości Wiedzy i Bytu w istocie wewnętrznej Absolutu.

Sposób opisywania przez Wrońskiego istoty Absolutu jest też podobny do tzw. teologii negatywnej, ze względu na podkreślanie, iż każde określenie pozytywne pomniejsza, zubaża i deformuje tę istotę, lepiej natomiast można ją opisać na przykład jako „niemożliwość nieistnienia” czy istność pozbawioną jakichkolwiek ograniczeń. Na podstawie „prawa tworzenia” Wroński wyróżnia ogółem jedenaście predykatów istoty Absolutu, będących zarazem zasadami rozumu. tj.:

1. rzeczywistość w sobie;
2. samopowstawanie, tworzenie się przez siebie (autogenię);
3. ustawiczną stałość (autotezję), sprawiającą, że Absolut nie mógłby być inny, niż jest;
4. rzeczywistość wiedzy (prawdę);

5. rzeczywistość bytu (dobro);
6. modus rzeczywistości (dogmaty i problemy religijne);
7. istotę rzeczywistości (przykazania, *resp.* prawa moralne);
8. ducha rzeczywistości (myśl);
9. ciało rzeczywistości (rzecz);
10. celowość elementów pierwotnych (bytu i wiedzy), tak obiektywną (porządek), jak subiektywną (piękno i wzniosłość);
11. systematyczną tożsamość (naczelną równowagę) całego dzieła stworzonego (świata).

W tym „układzie absolutnym” siedem określeń (rzeczywistość, wiedza, byt, prawda, dobro, dogmaty i prawa moralne) to *zasady elementarne*, natomiast cztery (myśl, rzeczy, celowość i świat) to *zasady systematyczne*. Pośród zasad elementarnych trzy (rzeczywistość, wiedza i byt) są *pierwotne*, a cztery (prawda, dobro, dogmaty i prawa moralne) – *pochodne*. Z trzech zasad pierwotnych pierwsza (rzeczywistość) jest *zasadą podstawową*. Spośród czterech zasad pochodnych dwie (prawda i dobro) są *zasadami powszechnymi*, a dwie następne (dogmaty i prawa moralne) – *przechodnimi*.

We wrocławskim ontologia jest nieodłączna od epistemologii, jako że poznanie Absolutu jest tożsame z przekroczeniem przez istotę rozumną uwarunkowań ziemskich, wzniesieniem się ponad więzy czasu i przestrzeni, wyjściem z rzeczywistości względnej (immanencji w świecie) i dotarciem do rzeczywistości absolutnej (transcendencji poza światem). Takie poznanie jest oczywiście nieosiągalne nie tylko dla doświadczenia, ale również dla intelektu operującego co najwyżej sądami analitycznymi *a priori* (czyli kantowskiego rozumu czystego), nazywanego przez Wrońskiego „rozumem względnym”. Z drugiej strony, przekracza ono możliwości rozumu praktycznego, którego analogonem w religii jest akt wiary (*credo*). Wynika z tego postulat konieczności przemiany *credo* w *cognosco* (wiedzę). Wroński był jednak

przeświadczony, że ani rozum względny, ani wiara nie są jedynymi władzami poznawczymi dostępnymi człowiekowi, lecz że istnieje również „rozum absolutny”, ujmujący w czystym oglądzie (bezpośredniej intuicji) samego siebie, a zarazem wykraczający poza siebie i docierający do transcendencji, tym samym zaś umożliwiając zaistnienie metafizyki operującej sądami syntetycznymi *a priori*, „filozofii achrematycznej”, czyli uniezależnionej od świata (rzeczy). W „progresji” świadomości ludzkiej Wroński wyróżniał pięć jej postaci:

1. *świadomość uczuciową* (przez *ujmowanie*) Ja empirycznego;
2. *świadomość poznawczą* (przez *apercepcję*) Ja logicznego;
3. *świadomość rozumiejącą* (przez *refleksję*) Ja transcendentalnego;
4. *świadomość geniuszu* (przez *wytwarzanie*) Ja transcendentnego;
5. *świadomość absolutną* (przez *tworzenie*) Ja transcendentnego, które „tworzy zasadę mesjanizmu i jest świadomością absolutnej samorzutności rozumu, jest mocą twórczą w Bogu i w człowieku, czystym słowem, przez które zostanie odkryty Absolut i które, urzeczywistniając samo siebie, przez to odkrycie zasady wszelkiej rzeczywistości przeprowadzi samostworzenie człowieka, jego nieśmiertelność”¹⁵. W całej dotychczasowej historii rodzaju ludzkiego świadomość absolutną osiągnął (jak należy się domyślać) jedynie sam Wroński, co pozwala mu wydawać sądy niezachwiane (apodyktyczne).

Rozum, odkrywający „prawo tworzenia”, może przechodzić dedukcyjnie do praw o coraz niższym stopniu ogólności, odkrywając z niezachwianą pewnością „architektonikę” całego świata, a nawet niejako powołując go na nowo do istnienia. Tym samym, idea „autotezji” (ustanowienia świata przez jego poznanie) łączy się z ideą „autogenii”, czyli tworzenia świata i samotworzenia się człowieka, który poznając świat powołuje siebie do życia jako istota rozumna. Ów nakaz autokreacji człowieka zawarty został, zdaniem

Wrońskiego, w rozmowie Chrystusa z Nikodemem (J. 3, 3-7), albowiem nakaz powtórnych narodzin z ducha (*oportet vos nasci denuo*) interpretował on jako zobowiązanie do rozumowego odkrycia istoty Absolutu.

Mesjanizm, czyli sehelianizm

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

„Filozofia absolutna” zatem rozwiązuje intencjonalnie także najwyższe zagadnienie i powołanie religii, problem zbawienia i nieśmiertelności, albowiem „poznanie Boga jest korzeniem nieśmiertelności” (*scire virtutem Deis radix immortalitatis*). Przetworzy ona religię objawioną w „religię dowiedzioną”, tzn. taką, w której objawione prawdy wiary, podawane i przyjmowane dotychczas jako dogmat, staną się niezachwianą pewnością, której nie sposób będzie zakwestionować. „Religię objawioną – zaznacza Wroński – oceniać wypada jako największe dobro, jakie ziemia otrzymała od Stworzyciela”¹⁶. W ogóle, religia poprzedza filozofię i stanowi konieczny warunek jej powstania: „Bez religii filozofia nie mogłaby istnieć (...) albowiem filozofia nie mogłaby sama wytworzyć idei bytu”; z drugiej jednak strony „bez filozofii religia byłaby niepełna i nawet, ośmielamy się to rzec,

bezużyteczna”¹⁷. Religia dowiedziona natomiast „jest nam dana przez rozum, wynika bowiem tylko i wyłącznie z rzeczywistości Absolutu będącego samym rozumem właśnie”¹⁸.

Wroński obwieszcza tedy, że tożsama z „religią dowiedzioną” filozofia absolutna dokona syntezy filozofii i religii. Religia, czyli „dobro absolutne”, zawrze „parakletyczne małżeństwo” z filozofią, czyli „prawdą absolutną”. Ta „hierogamia” jest właśnie celem i powołaniem mesjanizmu, czyli „zbiegu celowego” filozofii i religii. Według wyjaśnień Wrońskiego mesjanizm stanowi „ciało”, tj. fizyczną (instytucjonalną) podporę religii dowiedzionej (absolutnej), natomiast „ducha” tej religii wyraża określenie „sehelianizm”, którego rdzeniem jest słowo *sehel*, oznaczające w języku hebrajskim zarazem rozum i świętość. Inaczej mówiąc, mesjanizm to „widome wcielenie” sehelianizmu. Przeświadczony o swojej mesjańskiej roli Wroński nie wahał się twierdzić, że „przyjście mesjasza zachodzi dopiero dzisiaj przez założenie religii absolutnej”¹⁹. Wynika z tego, że dla Wrońskiego religia objawiona jest tylko „środkiem boskim dla rozwoju rodzaju naszego, nie zaś celem ostatecznym ludzkości”²⁰, a jej dogmaty stanowią jedynie problematyki rozumu, które muszą zostać rozwiązane (dowiedzione) przez filozofię. Rozum, przekształcający wierzenia religijne w system wiedzy pewnej, czyli „heterotelię” (celowość zewnętrzną, boską) w „autotelię” (celowością własną, ludzką), działa jednak, zdaniem Wrońskiego, zgodnie z zamiarami Boga wobec człowieka, pragnącego jego czynnego współdziałania w dziele zbawienia i autokreacji. O ile bowiem religia jest darem Bożej łaski, o tyle filozofia jest niczym innym, jak zasługą rozwiązania problemów religijnych. Znaczący to, że „właśnie filozofia absolutna (...) musi rozerwać zasłonę okrywającą stworzenie, aby w ten sposób ukazał się jasno obraz *przeznaczeń ludzkości*; przed ludzkością objawi się tak w sposób niezbity, że istnieją dwie rzeczy, które stanowią w ostatniej instancji jedno i to samo: prawda i nieśmiertelność, i które nie mogą być czymkolwiek innym jak tylko dziełem własnym człowieka. Wszechmocny Bóg nie mógłby ich udzielić żadnemu bytowi,

albowiem własną nieśmiertelność, której warunkiem jest poznanie prawdy, może sobie wytworzyć – podobnie jak i samą prawdę – ten tylko byt, któremu nieśmiertelność przysługuje”²¹. Tylko w ten sposób, zdaniem Wrońskiego, można i należy pojmować sens biblijnego stwierdzenia o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Stwórcy: „Jakakolwiek inna interpretacja tych słów Pisma św. byłaby nie tylko absurdalna, ale wręcz śmieszna”²².

Rozpoczynająca się, zdaniem Wrońskiego, dziś (tzn. z chwilą odkrycia przezeń istoty wewnętrznej Absolutu) „nowa era religii i Kościoła, to znaczy nowa era absolutnego przeświadczenia”²³, w której religia oparta na objawieniu (czyli zasadzająca się na wierze), stanie się „wprowadzeniem” do religii dowiedzionej, wyposażonej w pewność absolutną, stanowi antycypację spełnienia celu ostatecznego ludzkości. Wroński zastrzega, że „cześć należna religii objawionej wymaga, żeby religia dowiedziona, do której dziś dochodzimy, wprowadzona została jako córka religii objawionej, i, by tak rzec, z jej upoważnienia”²⁴. Zadaniem filozofii absolutnej jest też wykazać, „że religia chrześcijańska jest zgodna z (...) majestatycznym celem stworzenia”, dowieść „w sposób ścisły *boskiego pochodzenia* chrześcijaństwa i jego *prawdziwego przeznaczenia* na ziemi”, jak również „pokazać w sposób niezbity, jakie są prawdziwe przeznaczenia i jedyne *zbawcze ukierunkowanie* Kościoła chrześcijańskiego, a w szczególności Kościoła katolickiego”²⁵. Te deklaracje wiary, nie wolne atoli od dwuznaczności²⁶, jak również zewnętrzne objawy szacunku wobec religii chrześcijańskiej²⁷, nie zmieniają jednak faktu, iż Wroński apodyktycznie wyznacza i jej, i Kościołowi, cele oraz przeobrażenia całkowicie zmieniające ich status i naturę. Kult religijny albowiem „musi”, jego zdaniem, w przyszłości „sprowadzić się (...) do wyłącznego posługiwania się sztuką”, poprzez „czyste odczucie piękna”, a instytucje religijne „muszą się opierać wyłącznie na powszechnym miłosierdziu”²⁸. Oznaczałoby to zatem całkowitą racjonalizację tajemnic wiary oraz faktycznie zniesienie liturgii i sakramentów. Chociaż „religia dowiedziona” ma być wprowadzona „z upoważnienia” religii

objawionej, to przecież faktycznie będzie ona „nową religią”, a Kościół – „nowym Kościołem”, o czym Wroński mówi wprost. Przedmiotem tej nowej religii będzie „absolutna adoracja Boga, jej celem zaś – „faktyczne uświęcenie się naszych uczuć”; przedmiotem „nowego Kościoła” ma być „absolutna miłość bliźniego”, a jego celem – realizowanie „istotnej niezależności człowieka od wszelkich celów fizycznych”, tym samym zaś zwycięstwo „zasady dobra”²⁹.

Drugim, prócz „upoważnienia” ze strony religii objawionej, obligatoryjnym warunkiem zinstytucjonalizowania „religii dowiedzionej” jest – ze względu na „prowizoryczność” obecnego stanu ludzkości, poszukującej dopiero prawdy absolutnej – zgoda panujących. Co więcej, „religii opartej na przeświadczeniu” nie tylko, że „nie można w danym państwie wprowadzać bez specjalnego upoważnienia głowy państwa”, ale nawet „nie można jej praktykować potajemnie przeciwko woli władcy” – chyba, że rząd takie jej potajemne praktykowanie „milcząco tolerował”³⁰. Zresztą, jednostkom przenikniętym religią rozumu taka zewnętrzna uległość w niczym nie przeszkadza; ten warunek ustanowienia nowej religii wiąże się ze swoiście „cezaropapistycznym” przeświadczeniem Wrońskiego, iż „tylko z władzą publiczną [religia ta] może wiązać wszelkie nadzieje na zbawienie na ziemi”³¹.

„Religia dowiedziona”, czyli mesjanizm, oznacza zatem również religijny synkretyzm, ponieważ celem mesjanizmu – jak wyjaśnia Wroński – jest „ostateczne zjednoczenie wszystkich religii objawionych, wszystkich najróżniejszych instytucji religijnych indywidualnych, czyli odrębnych”³². Następująca po religii objawionej religia rozumowa sprawi, iż wszelkie „spory religijne ustaną” i „założy się konieczne pojednanie (henotyka) powszechne” wyznań³³. Wroński wyobrażał to sobie jako dochodzenie ludzi urodzonych i wychowanych w owych poszczególnych instytucjach do umiejętności

przyjmowania wniosków wynikających logicznie z mesjanizmu, co sprawi, że będą mogli być przyjmowani na łono „instytucji powszechnej, która musi być ustanowiona fizycznie, żeby służyć jako ciało, organ religijnego praktykowania rozumu absolutnego”³⁴. Takim wnioskiem będzie na przykład wykrzycie „systematycznej tożsamości” dwóch ujęć dogmatów wiary – „*Zbawiciela i Syna Bożego*, z których pierwsze dominuje w protestantyzmie, a drugie – w katolicyzmie”³⁵.

Zachodzi atoli pytanie, kto będzie widzialnym zwierzchnikiem owej „instytucji powszechnej”, w której ramach dojdzie do „religijnego praktykowania rozumu absolutnego”? Otóż, według wyjaśnień Wrońskiego, na czele tego Nowego Kościoła staną mędrcy i kapłani „znani ogólnie jako depozytariusze prawdy”. Otrzymają oni tytuł „zbawców ludzkości” oraz utworzą „Radę Świętą, której poddane będą wszystkie sprawy na ziemi”³⁶. Oznacza to zatem, ni mniej ni więcej, tylko zastąpienie obecnej władzy pontyfikalnej papieża w Kościele nową (kolegialną) władzą hierokratyczną oraz ustanowienie nowego typu hierarchii i sukcesji, której legitymizacja i reguły nie są nazbyt jasne, w każdym bądź razie nie mają nic wspólnego z ustanowioną przez Boskiego Założyciela „starego” Kościoła hierarchią i sukcesją apostołską. Domniemanym łącznikiem, ratującym zasadę nieprzerwanej ciągłości tej sukcesji, mogłoby być jedynie wspomniane wyżej „upoważnienie” ze strony depozytariuszy „religii objawionej”. Wroński zdawał się mniemać, że upoważnienie to jest pewne, kiedy tylko zasady „filozofii absolutnej” odsłonią się wszystkim jako rozumowo „nieodparte”; jednak czy mniemanie to mogli podzielać ci, którzy (czyli wszyscy poza nim samym) nie wzniesli się jeszcze na poziom „świadomości absolutnej”?

Mesjaniczna metapolityka i historiozofia

Teoria rzeczywistości we wrocławskim jest nieodłączna również od filozofii polityki (nazywanej przezeń *metapolityką*) i filozofii dziejów, albowiem proces wznoszenia się rozumu ludzkiego do coraz wyższych szczebli świadomości odbywa się w historii.

Negatywnym punktem odniesienia *métapolitique messianique* było ułomne, bo relatywistyczne, a obiegowe rozumienie polityki, postrzeganej jako „stosunki przygodne, a przeto zmienne u różnych ludów, według ich okoliczności przemijających, zwłaszcza według ich różnych warunków antropologicznych”³⁷. Mniemaniu temu przeciwstawiał Wroński kategoryczną tezę, iż „systematy te przygodne polityki, zmieniające się u różnych ludów i w epokach różnych tego samego ludu, i wynikające, niejako, tylko z warunków dowolnych potrzeb tych ludów albo poglądów, często błędnych, ludzi, którzy nimi rządzą, winny mieć jakąś posadę niezmienną, jakieś zasady podstawowe i niewzruszone, na których może się zakładać nieustanna ta odmiana albo ciągła ta gra układów politycznych w stosunkach społecznych; bowiem, bez takiej podstawy niezmiennej, podobne układy dowolne dotarłyby koniecznie do całkowitego i chaotycznego pomieszania stosunków społecznych, jak to zdają się już docierać do tego istotnie u wszystkich ludów rewolucyjnych (...). Te oto zasady podstawowe i niezmiennie, na których winny zakładać się, jako na swej posadzie wieczystej, wszystkie układy polityczne w stosunkach społecznych ludów, jakie bądź byłyby zresztą, w przestrzeni i w czasie, okoliczności zmienne i warunki antropologiczne tych ludów, (...) stanowią przedmiot metapolityki, w rozważaniu jej (...) jako prawodawczyni albo jako filozofii polityki”³⁸.

Według Wrońskiego, wyłożone przez niego zasady metapolityki są nie tylko „podstawowe i niezmiennie”, ale nawet wyposażone w cechę „pewności absolutnej” (*resp.* nieomyślności), ponieważ są one prawdziwymi prawami

moralnymi i wyznaczają „cel absolutny” ludzkości, toteż, aby móc podważyć jego dedukcje metapolityczne, należałoby „ni mniej, ni więcej, jak obalić prawa moralne w świecie”³⁹. Na „trychotomię stwórczą” metapolityki składają się trzy „prawa mesjaniczne”, określone przez Wrońskiego jako:

1. „prawo najwyższe państwa, które, w spełnieniu *sprawiedliwości* przez ustalenie *celu końcowego* moralności, ma za przedmiot ziszczenie *Słowa w człowieku*, tj. rozwój postępowy jego *władz samorządnych* albo *stwórczych*, mianowicie, rozumu jego praktycznego i rozumu jego spekulatywnego, w wysokiej jego dążności ku absolutowi, albo ku zasadzie niewarunkowej wszelkiej rzeczywistości”;

2. „problem powszechny państwa, który, w widoku *celu końcowego* zrzeczenia tego jurysdykcyjnego ludzi, ma za przedmiot spełnienie *przeznaczeń końcowych ludzkości* przez stworzenie postępowe *prawdy i dobra*, aż do odkrycia *końcowego prawdy absolutnej i dobra absolutnego*”;

3. „zbieg celowy albo *harmonia* systematyczna pomiędzy elementami różnorodnymi Państwa, pomiędzy władzą polityczną i uległością polityczną; harmonia, która winna być ziszczona przez *ciało kierownicze* albo przez nową władzę polityczną, wyciskając na sprawach państwa *kierunek stały* ku jego *celowi końcowemu*, (...) i wdrażając z góry ten kierunek przez słuszną ocenę wszelkiego *poświęcenia* dla szczęścia publicznego”⁴⁰.

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

Wroński wyróżnia cztery epoki historyczne, realizujące sobie właściwe cele. Właściwą historię poprzedza wszelako, w jego ujęciu, prehistoryczny „czas tradycji”⁴¹. Ram historycznych „czasu tradycji” wyznaczyć niepodobna, można jedynie w przybliżeniu określić, iż był to czas rozpoczynający się popadnięciem człowieka w grzech pierworodny, skutkujący jego odłączeniem się od Boga, indywidualizacją, postępującym procesem pogrążania się w zło. Wydźwignięcie się rodzaju ludzkiego z tego stanu (auto)destrukcji siłami własnymi byłoby niemożliwe, toteż konieczne było wsparcie ze strony Opatrzności Bożej, która „zorganizowała” świat historii, odsłaniając ludzkości kolejne zadania i cele, łączące zatowarzyszone jednostki w gatunkową całość.

Epoką pierwszą był świat starożytnego Wschodu, realizujący jako cel najwyższy rodzaju ludzkiego „dobrobyt cielesny albo fizyczny”⁴². Dążenie do realizacji tego celu zaowocowało powołaniem do życia ustroju despotycznego („sułtanizmu”), tudzież „religii bałwochwalczej”, opartej o fetyszystyczne ubóstwienie cielesności i zmysłowości. Drugą epoką historyczną był antyk grecko – rzymski, „czasy heroiczne” wielkich zdobywców i prawodawców, kiedy to celem najwyższym stało się „założenie sprawiedliwości na ziemi”, „wolność polityczna” i „bezpieczeństwo publiczne”⁴³. Efektem tegoż stało się założenie państwa jako „zrzeszenia jurydycznego ludzi”, powstanie systemów filozoficznych oraz religii wykładającej maksymy moralne, acz głównie w postaci poetycko – alegorycznej. Trzeci okres dziejów – „epoka Słowa”⁴⁴ – rozpoczyna się wraz z założeniem chrześcijaństwa i Kościoła jako „zrzeszenia etycznego”. Cel najwyższy tej epoki to ustanowienie „czystych reguł moralnych”, gwarantowanych przez religię, czego narzędziami osiągnięcia stają się: uzależniona od prawa boskiego „hierarchia podporządkowań politycznych”⁴⁵ w ustroju feudalnym oraz „czysto dogmatyczna” filozofia scholastyczna. Czwartą epokę dziejów – emancypującego się rozumu – rozpoczyna reformacja, a kończy oświecenie. Przyświeca jej, jako cel nadrzędny, „dobrobyt hiperfizyczny”⁴⁶, czyli dążenie do zdobycia rzeczywistej pewności wiedzy i instalacja na ziemi „królestwa rozumu”, stąd jej głównym znamieniem staje się dynamiczny rozwój nauk, zwłaszcza przyrodniczych. W zakresie polityki natomiast idea wolności spekulatywnej przekłada się na racjonalistyczne ideologie praw człowieka, umowy społecznej i racji stanu.

Aczkolwiek każdy z nadrzędnych celów poszczególnych epok miał, zdaniem Wrońskiego, swoje miejsce i uzasadnienie w opatrnościowym planie historii (oraz jako składnik natury ludzkiej), to jednak każdy stanowił również tylko poszczególny i izolowany aspekt ludzkiej egzystencji. Nadaje to im (oraz epokom, w których stanowiły cel najwyższy) cechę względności. Jej skutkiem

były także ujemne zjawiska każdej z epok: zniewolenie i zmysłowość w pierwszej, formalizm etyczny w drugiej, przesady i „okropne barbarzyństwo”⁴⁷ w trzeciej i szerzenie się bezbożnictwa w czwartej. Pomimo zasadniczo postępowego przechodzenia ludzkości do odkrywania i realizacji coraz wyższych celów, kulminacja owych zjawisk ujemnych wszystkich czterech epok „celów względnych” osiągnęła swój moment krytyczny w straszliwym bezładzie politycznym, społecznym, moralnym i religijnym współczesnej – piątej – „ery krytycznej” dziejów, otwartej rewolucją francuską. Owa „era krytyczna” (*resp.* „era celów pośrednich”) ma jednak we wrocławskim charakter ambiwalentny, albowiem, z jednej strony, sprowadza niebezpieczeństwo ponownego i ostatecznego już, „kakodemonicznego” (od gr. *kakos* – zły) upadku ludzkości, w razie pogrążenia się w rewolucyjnym chaosie sprzecznych dążeń, z drugiej jednak strony, otwiera ona możliwość przejścia od dotychczasowej „heterotelii” do „autotelii” i rozbudzenia „samorzutności stwórczej”.

Głównym znamieniem „ery krytycznej” jest wytworzenie się „antynomii społecznej”, w postaci dwóch zaciekle zwalczających się stronnictw, występujących w poszczególnych krajach pod różnymi nazwami: wigów i torysów, republikanów i rojalistów, liberałów i serwilistów⁴⁸, wyznawców prawa człowieczego i prawa boskiego, których – „aby uniknąć wszelkich etykiet” – „nazwiemy (...) ogólnie partią *liberałów* i partią *nieliberałów*”⁴⁹. Ta antynomia społeczna stanowi odzwierciedlenie antynomii samego rozumu (zasad: prawdy i dobra), w czego konsekwencji obie partie są sobie zawsze przeciwstawne we wszystkich kwestiach.

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

W antropologii liberałowie są optymistami, sądzącymi, że człowiek może w nieskończoność rozszerzać swoją wiedzę, stąd ów rozwój wiedzy ujmują jako stan doskonalenia się rodzaju ludzkiego, natomiast nieliberałowie głoszą, że człowiek nie może osiągnąć wiedzy poza granicami tego, co zostało mu objawione, a tę niemożność traktują jako stan upadku rodzaju ludzkiego. W konsekwencji, na gruncie teorii moralności, liberałowie nie uznają innego dobra moralnego, niż wynikające z ludzkich interesów doczesnych (woli ludzkiej), a nieliberałowie nie uznają innego prawa moralnego, niż wynikające z ludzkich interesów pozaziemskich (woli boskiej). Liberałowie zatem, którzy źródło i usprawiedliwienie władzy postrzegają jedynie we wzajemnym porozumieniu się ludzi, dążą do takiego stanu prawnego, który – na gruncie umowy społecznej – zabezpieczy prawa człowieka, natomiast nieliberałowie, którzy uznają jedynie boskie pochodzenie władzy, chcą zachowania takiego stanu prawnego, który – „ustanowiony za sprawą łaski bożej”⁵⁰ – umożliwi realizację prawa boskiego.

W kwestiach religijnych i pochodzenia wszechświata liberałowie, uznający za przyczynę pierwszą jedynie przyczynę mechaniczną, wyznają *ateizm*, ci zaś, którzy sięgają ponad indukcję empiryczną, dostrzegając inteligencję wyższą (jednak nieinteligibilną dla człowieka), wyznają *deizm*. Nieliberałowie natomiast, trzymając się objawienia przykazań moralnych, przyjmują istnienie Stworzyciela i wówczas wyznają religię pierwotną, czyli *teizm*, jeśli zaś wznoszą się do objawienia Słowa, wyznają religię rozwiniętą, czyli *chrystianizm*. W konsekwencji, liberałowie, łącząc poglądy religijne z moralnymi, których osnową jest filantropia, pragną ustanowienia na ziemi społeczności duchowej pod nazwą „teofilantropów, która, jak się zdaje, nie ma jakiegoś określonego celu”⁵¹, nieliberałowie zaś, łącząc chrystianizm z miłosierdziem, dążą do ustanowienia Królestwa Bożego na ziemi.

Zmierzając do praktycznego urzeczywistnienia swoich celów liberałowie pragną, aby ustanowienie wspólnoty politycznej łączyło się z indywidualizacją władzy zwierzchniej w stosunku do wszystkich członków społeczności, nieliberałowie natomiast chcą upowszechnienia owej władzy w jednym tylko członku tejże wspólnoty. W konsekwencji, liberałowie opowiadają się za instytucjami *republikańskimi* wewnątrz państw, a w stosunkach międzynarodowych za *federacją państw* indywidualnie niezawisłych, zaś nieliberałowie dążą do zachowania instytucji *monarchii*, a w społeczności powszechnej pragną *teokracji państw* „zawisłych, w ostatniej instancji, od prawodawstwa boskiego”⁵².

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

W przekonaniu Wrońskiego dramat aktualnego położenia ludzkości polega na tym, że obie partie zarazem mają rację (częstkową), i jej nie mają, negując (również częstkową) rację strony przeciwnej. Tocząc zaś *à la longue* bezpardonową walkę, mogą doprowadzić nie tylko do wzajemnego zniszczenia się, ale i do zagłady cywilizacji, tym samym zaś uniemożliwić człowiekowi wypełnienie jego powołania na ziemi. Oba bowiem cele zasadnicze obu partii są, zdaniem Wrońskiego, autentyczne, słuszne i „niezbite”, bo ugruntowane w jednakowym stopniu w rozumie. „Liberałowie” reprezentują *prawdę*, która jest rzeczywistością wiedzy, a „nieliberałowie” reprezentują *dobro*, które jest rzeczywistością bytu. Ich błąd polega jednak na tym, że liberałowie rozpoznają jedynie prawdę empiryczną, zjawiskową, negując tym samym nadprzyrodzoność, a nieliberałowie odnoszą dobro

jedynie do sfery soteriologicznej, pozagrobowej, niesłusznie bagatelizując egzystencję doczesną. Obie partie zatem „mają słuszość tylko względnie”, a są „jednakowo fałszywe, gdy się je rozważa absolutnie”⁵³. Dramat historii nie może być rozwiązany przez zniszczenie albo bezwzględny triumf którejkolwiek z nich. „Złowieszcza antynomia” obu stronnictw wymaga natomiast tego, aby „z jednej strony podnieść prawdę, będącą przeważającym przedmiotem jednego z tych stronnictw, aż do stopnia prawdy absolutnej, i z drugiej, podnieść dobro, będące przeważającym przedmiotem drugiego z tych stronnictw, aż do stopnia dobra absolutnego”⁵⁴.

Autentyczne i trwałe rozwiązanie antynomii społecznej postrzegał Wroński w utworzeniu unii antynomialnej, tworzonej przez najwybitniejszych (osiągających „świadomość geniuszu”) przedstawicieli obu stronnictw i stanowiących „prawdziwe święte przymierze ludzkości”⁵⁵. Unia Antynomialna stanowiłaby trzecie (rozumowe) zrzeszenie ludzkości, obok (też już zjednoczonego po wykazaniu niemożności i nierozumności wszelkich schizm) Kościoła, jako „zrzeszenia etycznego”, i Państwa, jako „zrzeszenia jurydycznego”. Pod jej przewodem nastąpi – w szóstej epoce dziejów ludzkości: *epoce prawdy* – odkrycie prawdy absolutnej.

Środkiem, którym Unia Antynomialna, stanowiąca „przynajmniej *idealną*”⁵⁶ władzę autorytatywną, posłuży się do rozwiązania antynomii społecznej, będzie powołanie społeczności powszechnej, czyli federacji państw. Federacja ta wszelako zachowa, a nawet zabezpieczy indywidualność i niepodległość tych państw, gdyby bowiem ludzie „dopuszcili do podeptania świętych praw państw, do zniszczenia ich nienaruszalnej niepodległości a zatem i do unicestwienia społeczności powszechnej a stanowiącej warunek zbawienia na ziemi, wówczas tylko sama ludzkość byłaby odpowiedzialna za tę podłość i zamach na własną egzystencję”⁵⁷.

Do około 1830 roku Wroński, ceniąc wysoko patriotyzm, „rozumiany jako całkowite oddanie się sprawom państwa”⁵⁸, nie przyznawał żadnej dodatniej roli czynnikowi narodowościowego, nazywając narodowość „prymitywnym środkiem natury”⁵⁹. W tej fazie jego poglądów, nie tylko fizyczna narodowość, ale nawet będący „dalszą jej fazą” i „udoskaleniem” *duch narodowy* – pojmowany jako miłość ojczyzny – „zawierają w sobie coś sprzecznego z godnością człowieka czy też, mówiąc bez ogródek, są z istoty swej niegodne człowieka”⁶⁰.

Później jednak Wroński zmienił zdanie, uznając, że indywidualność poszczególnych narodów oraz ich specyficzne powołanie stanowią czynnik opatrnościowy i nieodzowny dla realizacji celów ludzkości. Starał się przy tym wskazać swoistość owych powołań, przyznając Niemcom (których charakteryzuje „wielka energia myśli”) powołanie w sferze spekulacji, kulminująca dotychczas w systemie Schellinga, a Francuzom (którym właściwa jest „wielka energia czynu”) – powołanie w sferze reformy społeczno – politycznej. Drogę rozwiązania antynomii społecznej wskazał, zdaniem Wrońskiego, światu, właśnie cesarz Francuzów – Napoleon I, łącząc i definiując dwa tytuły pochodzenia swojej władzy: tradycyjny („nieliberalny”) – „z łaski Boga” i nowoczesny („liberalny”) – „z tytułu praw konstytucyjnych cesarstwa”⁶¹.

Specjalne posłannictwo posiada również świat słowiański na czele z dwu, niestety dotąd zantagonizowanymi, narodami: rosyjskim i polskim. Reprezentujący kres historii Słowianie mają rozwinąć, dopełnić i zsyntetyzować „posłannictwo spekulatywne” Niemców z „posłannictwem praktycznym” Francuzów, znosząc tym samym „rozryw” między teorią a praktyką. Przez świat słowiański, skonfederowany pod opieką cesarza Rosji, dokona się zarówno poznanie prawdy absolutnej, jak i reforma społeczna, pod

warunkiem wszelako, że Rosja – reprezentująca polityczną „zasadę prawa Bożego”, tj. władzy „od góry” – odstąpi od („absolutnie niemożliwego”⁶², skądinąd) zamiaru zniszczenia narodu polskiego oraz uzna prawo do restauracji Polski, reprezentującej w dziejach wolnościową „zasadę prawa ludzkiego”. Owo szczytne przeznaczenie narodów słowiańskich, a Rosji w szczególności, uwarunkowane jest jednak nie tylko pojednaniem polsko – rosyjskim, ale również uniknięciem przez Rosję popadnięcia w rewolucyjny chaos.

Jeżeli natomiast wszystkie sprawy pójdą w dobrym kierunku, to w siódmym (i ostatnim) okresie dziejów („erze celów absolutnych”) nastąpi – pod kierownictwem⁶³ unii absolutnej – „rozwiązanie problemu dobra absolutnego, czyli uzyskanie nieśmiertelności poprzez duchowe odrodzenie człowieka, poprzez jego autokreację”⁶⁴. Dzieło to, wraz z poprzedzającym je rozwiązaniem (jak już wspomniano, w epoce szóstej) „problemu prawdy absolutnej, czyli odkrycia prawdy”⁶⁵, sprawi uzyskanie przez człowieka zdolności twórczej, która „polega na spontaniczności absolutnej rozumu człowieczego” różniącej się od spontaniczności absolutnej „najwyższego rozumu Stwórcy”, tylko „stopniem intensywności”⁶⁶. Wypełnienie ostatecznego celu ludzkości uczyni zbędną dalszą historię człowieka na ziemi, położy zatem jej kres. Jak przekonywał „późny wnuk” Wrońskiego – Jerzy Braun⁶⁷ – intuicyjnym, poetyckim analogonem rozumowej dedukcji kresu dziejów Wrońskiego była finalna wizja rozpadającego się, po triumfalnym wjeździe złocistego rydwanu Apolla – Chrystusa, Wawelu w *Akropolis* Wyspiańskiego:

*Hej, pieśń skończona, pieśń Wawelu,
Gdzie nieśmiertelna Sława.
Na zdruzgotany głaz kastelu
Bóg wpisał swoje prawa*⁶⁸.

Jacek Bartyzel

Artykuł ukazał się pierwotnie na oficjalnym serwisie internetowym Organizacji Monarchistów Polskich.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

WM

1 *Panteon wiedzy ludzkiej*, t. 2, Poznań 1874, s. 142.

2 W większości opracowań podawana jest błędnie data 15 VIII 1803, wbrew świadectwu samego zainteresowanego w *Tajemnicy politycznej Napoleona*; możliwe jednak, że samo odkrycie „istoty Absolutu” miało miejsce nawet przed czerwcem 1803, natomiast 15 VIII 1804 Wroński miał iluminację dotyczącą możliwości zastosowania zasady przyjętej uprzednio w filozofii spekulatywnej do filozofii praktycznej.

3 Dowód tego prawa na gruncie przestrzeni zwanych obecnie jego imieniem ogłosił w 1939 roku wybitny matematyk Stefan Banach.

4 Pojęciem *messianisme* Wroński posłużył się po raz pierwszy właśnie w nadtytule *Prospektu biura Unii Antynominalnej*.

5 Zob. *Le faux napoléonisme comme suite du Secret politique de Napoléon et*

comme interprète funeste des idées du prince Louis-Napoléon, Paris 1840.

6 *List do papieży o naglącej potrzebie obecnej spełnienia religii*, Warszawa 1928, s. 94.

7 Zob. *Filozofia krytyczna odkryta przez Kanta*, w: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831-1864*, Warszawa 1977, s. 117.

8 *Geneza filozofii absolutnej*, Poznań 1937, s. 300.

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

10 *Geneza...*, s. 300.

11 *Prolegomena do mesjanizmu*, Warszawa 1925, t. I, s. 83.

12 Tamże, t. I, s. 181.

13 *Propedeutyka mesjaniczna*, Warszawa 1934, s. 17-18.

14 *Prolegomena...*, t. III, s. 42.

15 *Popularne przedstawienie obecnego stanu ludzkości*, w: *700 lat...*, s. 151-152.

16 *Ostateczny cel ludzkości*, w: *700 lat myśli polskiej...*, s. 119.

17 *Geneza...*, s. 288-290.

18 [*Religia dowiedziona*], w: *700 lat...*, s. 127.

19 *Kodeks prawodawstwa społeczeństwa absolutnego*, Warszawa 1923, s. 75.

20 *Geneza...*, s. 116.

21 *Filozofia absolutna*, w: *700 lat...*, s. 166-167.

22 Tamże, s. 167.

23 *Ostateczny cel...*, s. 119.

24 Tamże. Chociaż Wroński jako głównego adresata swojej propozycji reformy religijnej traktował zawsze Kościół Rzymsko-katolicki, nie wahał się

jednakowoż wywierać nań nacisku, czego dowodzi następujący przypisek w trzeciej części *Messianisme*: „Jeżeli Kościół rzymski, zgodnie ze swoją wzniosłą mądrością *religijnego złotego środka* [pomiędzy skrajnymi biegunami: mistycznym prawosławia i racjonalistycznym protestantyzmu – przyp. mój, J.B.], która dotychczas okazywała się dlań tak zbawienna i w gruncie rzeczy uratowała religię, będzie nadal obstawał przy *status quo*, nie pojmując obecnej konieczności zasadniczego zreformowania religii, wówczas Kościół grecki, tym się wyróżniający, że zawiera w sobie elementy postępu, nie zawaha się wkroczyć na tę nową drogę, która obecnie wynika, jako nieuchronna konsekwencja, z samego świętego objawienia chrześcijaństwa” – *Mesjaniczne objawienie powołania ludzkości*, w: *700 lat...*, s. 145n.

25 *Filozofia absolutna...*, s. 167.

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

27 Zaznaczyć wypada w tym miejscu, że Wroński, acz uważał się za rzymskiego katolika, nie praktykował i nie czerpał z sakramentów Kościoła, będąc przekonany, że na mocy danej mu iluminacji ma indywidualną drogę komunikacji i komunii z Bogiem.

28 *Ostateczny cel...*, s. 119.

29 Tamże.

30 [*Religia dowiedziona*], s. 130.

31 Tamże.

32 Tamże, s. 128.

33 *Cele absolutne ludzkości*, Warszawa 1934, s. 22.

34 [*Religia dowiedziona*], s. 128.

35 Tamże.

36 *Cele absolutne...*, s. 28-29.

37 *Metapolityka*, Warszawa 1923, s. 290.

38 Tamże, s. 290-291.

39 Tamże, s. 291.

40 Tamże, s. 287.

41 Tamże, s. 80. Notabene, to przeciwstawienie „tradycji” i „historii” ma analogię w (późniejszej i niezależnej od wrońskizmu) koncepcji Tradycjonalizmu Integralnego (René Guénon, Julius Evola), z tą jednak różnicą, że w tym ostatnim „historia” jest czysto regresywnym upadkiem i zapomnianiem „objawienia pierwotnego”, zawartego w „tradycji pierwotnej”, podczas gdy we wrońskizmie jest odwrotnie.

42 Tamże.

43 Tamże, s. 81.

44 Tamże, s. 82.

45 Tamże.

46 Tamże.

47 *List do papieży...*, s. 6.

48 Wroński ma zapewne na myśli hiszpańskich obrońców absolutyzmu z epoki wojny o niepodległość (*guerra de la independiencia*) i Korteżów w Kadyksie w latach 1808-1814, zwanych rzeczywiście *serviles* albo *realistas* (rojaliści); jest to tym bardziej prawdopodobne, że ich lewicowi przeciwnicy w Korteżach i zwolennicy Konstytucji byli pierwszym w całej historii powszechnej ugrupowaniem, które nazwało się liberałami (*liberales*).

49 *Popularne przedstawienie...*, s. 133.

50 Tamże, s. 134.

51 Tamże, s. 135.

52 Tamże.

53 *Geneza...*, s. 37.

54 *Cele absolutne...*, s. 26.

55 *Spoleczność powszechna, czyli federacja państw*, w: *700 lat...*, s. 127.

56 Tamże, s. 120.

57 Tamże, s. 127.

58 Tamże, s. 123.

59 Tamże.

60 Tamże.

61 *Polityczny sekret Napoleona*, w: *700 lat...*, s. 152.

62 *Prolegomena...*, t. I, s. 91.

63 „Prowizoryczne” kierownictwo tej Unii „sprawować może tylko religia”, ale powstanie ona „zapewne w Niemczech” – zob. *Przedmiot i zadania mesjanizmu*, w: *700 lat...*, s. 155; można to zatem rozumieć jako zapowiedź *translatio* papieżstwa *ad Germanos* – oczywiście już po przewyciężeniu rozłamu między katolicyzmem a protestantyzmem.

64 *Mesjaniczne objawienie...*, s. 148.

65 Tamże.

66 Tamże, s. 149.

67 Warto zasygnalizować w tym miejscu ukazanie się dopiero co polskojęzycznej wersji (*Zarys filozofii Hoene-Wrońskiego*, Biblioteka Lituanii, Warszawa 2006) książki Brauna: *Aperçu sur la philosophie de Wroński*, wręczonej przezeń papieżowi Pawłowi VI na osobistej audiencji. 12 października 1970 roku Radio Watykańskie nadało komunikat informujący, iż autor otrzymał z Sekretariatu Stanu w odpowiedzi list zawierający pozytywną ocenę poglądów Wrońskiego i wyrażający przekonanie, że system ten jako całość – mimo „pewnych niejasności” – zasługuje na baczną uwagę katolików, a jego twórca winien zająć poczesne miejsce w encyklopedii światowej, jako wybitny myśliciel XIX wieku.

68 *Akropolis*, akt IV, sc.6, w. 548-551.