

Gawor, Leszek

Polské společenské myšlení v letech 1895-1939

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická. 2003, vol. 52, iss. B50, pp. [43]-48

ISBN 80-210-3222-7

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107046>

Access Date: 12. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

LESZEK GAWOR

POLSKÉ SPOLEČENSKÉ MYŠLENÍ V LETECH 1895–1939

Období 1895–1939 přineslo do historie polské filozofie mnoho originálních koncepcí z oblasti sociologie nebo historiozofie. Jak se zdá, rostoucí zájem o problematiku z oblasti filozofie společnosti byl způsoben dvěma příčinami. Jedna z nich se týkala překonání pozitivistických koncepcí, které vymezovaly způsob reflexe společnosti. Na tomto základu byly postulovány nové metody, přijímány odlišné zásady (např. se programově počítalo s antievolucionismem), což podnítilo řadu zajímavých myšlenek. Druhou příčinou byla politická, ekonomická a společenská situace přelomu století, jež přinesla nejen zklamání z úpadku optimistického pozitivistického světového názoru, ale i patrné známky ústupu celé tehdejší tzv. měšťanské kultury z dějinné scény. Kromě toho se v dosud nezvyklé míře projevují masové společenské jevy a také zostřující se třídní boj stále více přechází z roviny teoretické do polohy praktické. Se vzrůstající intenzitou se také objevují snahy národněosvobozenké, vrcholící tím, že Polsko znovu nabývá nezávislost. To všechno společně tvořilo zvláštní pojmový chaos, jehož následkem byla různorodost tehdejších názorů. A právě tato skutečnost vyvolala vzrůstající zájem o společenské myšlení, o problém mas, davu a individua, problémy historiozofické, otázky zákonitostí společenského vývoje nebo koncepcí národa. O tom všem bylo uvažováno v těsné souvislosti s polskou otázkou.

Jedním z prvních myslitelů v této řadě byl Leon Winiarski (1865–1915), který ve své koncepci filozofie společnosti zdůrazňoval odvěký konflikt mezi rozvojem společnosti a rozvojem člověka. Jak Winiarski soudil, ze společenského hlediska je člověk redukován na součást společenského mechanismu, je zotročován k plnění rolí pouhého specializovaného orgánu společenského systému. Winiarski kritizoval toto hledisko, které bylo podle jeho soudu prezentováno pozitivismem a marxistickým historickým materialismem, a proti němu stavěl evoluci individua, jež nedovoluje, aby člověk hrál roli pouhého nástroje. Winiarski dále tvrdil, že rozvoj individua je možný, protože společnost není organismem, ale mechanismem chápaným jako soubor autonomních individuí. Taková možnost však bude existovat, vznikne-li dokonalý společenský mechanismus (z toho je možné vyvodit, že Winiarski byl socialistou), přítomnost totiž pro to

nevytváří podmínky. Dav ovládl individuum, potlačuje veškeré projevy individuality. Z tohoto důvodu Winiarski ve svých socialistických názorech kritizoval (především v rovině literární kritiky) tehdejší demokracii – psychologickou tyranii davu.¹

Podobně pesimisticky se na otázky davu a místa individua v něm díval Jan Karol Kochanowski (1869–1945); svědčí o tom konečná formulace jeho názorů v práci *Postęp ludzkości jako wyraz praw psychicznych* (1917). Podle něj jsou stimulatorem pokroku lidstva vynikající individua, jež proměňují dav i přes jeho odpor ve společnost. V současnosti však nenastává pokrok, nýbrž regrese, dochází k návratu do „epochy stádní rovnosti“. Výrazem toho jsou demokracie a socialismus. Individuum se tak samozřejmě ocitá v předem prohraných pozicích. V souladu s Kochanowského historiozofií jde však o etapu nezbytnou, ale i přechodnou.²

Poněkud jiný aspekt měly úvahy Erazma Majewského (1858–1922). Ve svém hlavním díle, čtyřdílné práci *Nauka o cywilizacji* (1908–1923), se snažil vytvořit obecnou teorii civilizace. Civilizaci chápal jako nejvyšší formu života, která jako druhá, po sféře živé a neživé přírody, vytváří vezdejší realitu. Rozdíl mezi nimi má pouze povahu kvalitativní, a proto tyto úvahy zapadají do schématu naturalismu. Majewski soudí, že lidé, jež jsou součástí zprvu světa kultury, pak světa přírody, jsou podřízeni zákonům ovládajícím realitu, čili jsou fakticky zbaveni svobody.

Samotnou civilizaci pak interpretoval jako výsledek dobrovolné spolupráce lidského rodu. V tomto procesu měla hrát důležitou roli řeč. Právě díky ní se mělo zespolečenštění uskutečnit. Následkem toho bylo ztotožnění civilizace s národem vyznačujícím se společným jazykem. Ještě další implikací bylo tvrzení, že civilizací existuje velký počet, prakticky tolik, kolik je jednojazyčných národů. A protože podmínky a procesy utváření jednotlivých národností jsou vždy různé, abstrahujeme-li od podmínek biologických, odlišuje se kvalitativně každá civilizace od civilizací jiných. Z tohoto důvodu není tedy možné uvažovat o lidstvu, protože něco takového neexistuje, existují pouze civilizace, které měly být jediným možným předmětem sociologie, historie a historiozofie.

Myšlenkou mnohosti civilizací se však zabýval především Feliks Koneczny (1862–1949). Svou ideu otevřeně formuloval v knize *O wielości cywilizacji* (1935). Za rozlišující vlastnost civilizace, chápané jako způsob organizace lidského společenství, považoval pět životně důležitých, zásadních hodnot, jimiž se civilizace řídí, tj. zdraví, pravda, krása, dobro a hospodářský blahobyt. Tyto hodnoty představují podstatu civilizace a jsou vždy společně, v závislosti na vždy diferencovaném přístupu dané civilizace k nim, příčinou různorodosti a velikosti systémů organizace společenského života. Odtud pramení idea civilizačního pluralismu.

¹ L. Winiarski: Literatura angielska, *Pravda* 1893, č. 17.

² Srov. L. Gawor – L. Zdybel: *Idea kryzysu kultury europejskiej w polskiej filozofii społecznej początku XX w.*, Lublin 1995; především kapitola Psychodzieje J. K. Kochanowskiego a kryzys kultury europejskiej przełomu XIX i XX stulecia.

V Koneczného pojetí je možno všechny historické i současné civilizace hodnotově uspořádat. Nejvyšší hodnotu má civilizace latinská, protože jen ona dala vzniknout národům. V okruhu civilizace latinské sehrálo v jejím vývoji nikoli nejmenší roli Polsko, především ve smyslu zpochybnění civilizační expanze pomocí síly (zde se odvolával na Pawła Włodkowice). Díky tomuto uplatnění etiky v politice mohla latinská civilizace přijmout ideu svého šíření na základě přesvědčení o své nadřazenosti.

V polské otázce Koneczny vystupoval jako stoupenec civilizační jednoty státu. Vždyť dvě různé civilizace nemohou bezkonfliktně spoluexistovat na jednom území. Vlastností civilizace je totiž úplné ovládnutí určitého území, a proto společná existence dvou civilizací přináší konflikty. Právě Polsko bylo územím, na němž došlo ke strategickému civilizačnímu omylu v podobě brestské unie. A zde vězí příčina dramatu polského státu. Zároveň je to také výstraha pro zemi v její budoucí obrozené podobě.

Tato teze byla zasazena do širšího historiozofického kontextu. Podle Koneczného jsou totiž všechny civilizace odsouzeny k nevyhnutelným konfliktům a bojům. V tomto smyslu je Koneczny chápán jako průkopník v poslední době módní Huntingtonovy koncepce.³

Téma civilizační jednoty země v podobě více konkretizované, týkající se totiž národa, bylo, jak se dá říci, všudypřítomné v období Mladého Polska. Tímto tématem se zabývali neomesianisté (např. Antoni Chołoniewski, 1872–1924), socialisté (např. Ludwik Krzywicki, 1859–1941). Toto téma sloužilo na pozadí národněosvobozeneckých snah jako ideový základ mnoha společensko-politických programů.

Také lidové hnutí, které se vytvářelo v 80. letech 19. století (např. Jan Herburt-Heybowicz, 1842–1900), přijalo etnicko-jazykovou koncepci národa. Je nutno snažit se o takovou podobu příštího Polska, na jehož území má žít obyvatelstvo ryze polské. Největší popularitě se však těšila koncepce vytvořená ideologickými vůdci strany Stronnictwo Narodowej Demokracji (takzvaná endecja), představanými Zygmuntem Balickým (1858–1916; *Egoizm narodowy wobec etyki*, 1902), Romanem Dmowským (1864–1939; *Myśli nowoczesnego Polaka*, 1904) a Janem Ludwikem Popławským (1854–1908). V tomto smyslu probíhá s veškerou brutalitou bez ohledu na jakákoli etická pravidla v lidské realitě neustálý konflikt mezi národy. V úvahu je brána pouze síla, jež není ani spravedlivá ani nespravedlivá, jak říkal Dmowski. Celé patriotické úsilí musí tedy být ve smyslu těchto předpokladů vynaloženo na posilování vlastního národa, přičemž není třeba brát ohled na nikoho a na nic, protože nadřazeným cílem je zájem egoisticky pojatého národa. Takové nacionalistické chápání národa bylo využito národními demokraty (endecja) k vytvoření jejich celého politického programu.⁴

Je třeba ještě vzpomenout tří nezanedbatelných myslitelů, jejichž tvorba je spjata s problematikou společenského myšlení. První z nich, Marian Zdzie-

³ Srov. L. Gawor: *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002.

⁴ Srov. R. Wapiński: *Narodowa demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej*, Wrocław 1980.

chowski (1861–1938), byl spoluvůrcem katolického modernismu v polských zemích. Formuloval koncepci člověka, který má ze své podstaty náboženské predispozice a z vnitřní nutnosti směřuje vždy k ideálu (např. *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, 1915). Tyto názory řadí Zdziechowského do proudu neomesianismu.

Východiskem jeho názorů bylo konstatování vážné krize světového názoru na přelomu století, jež byla způsobena opozicí mezi věděním a vírou, mezi skutečností a ideálem. Pramen tohoto konfliktu dle Zdziechowského spočívá v romantismu, který tuto rozpolcenost jasně ukázal. Pozitivismus pak tento jev nejen udržuje, ale i prohlubuje. Výsledkem tohoto stavu je existence mnoha vzájemně se vylučujících filozofických názorů ve společenském vědomí. Aby byla tato krizová situace překonána, navrhuje Zdziechowski, aby byl názor na svět založen na individualismu, a to s ohledem na nemožnost smíření racionalismu s empirismem, a na pesimismu, předpokládajícím nevyhnutelnost existence zla ve světě. Takový postoj je plně formulován v katolickém modernismu, který příkazuje individuu, aby se realizovalo skrze morální skutky, skrze působení na zlo světa, nikoli podle běžných příkazů, ale dle subjektivního, individuálního pocitu morálního dobra, které je potvrzováno bezprostředně Bohem (nikoli církví). Jeho názory v sobě obsahují odstín katastrofismu, nevíry v lepší zítřek, jistoty úplného konce historického procesu. Přitom však člověka nezbavoval povinnosti stavět se na odpor zlu, a to i přes tragismus, a nakonec i přes lhostejnost Boha. Z těchto důvodů nazval svůj program „křesťanským heroismem“.⁵

Do poněkud jiného tematického okruhu, významného pro interpretaci kultury, patří druhý z uvedených myslitelů, sociolog a filozof kultury Florian Znaniecki (1882–1958). Jeho nejdůležitější práce, které vznikly ve zmiňované době, jsou *Humanizm i poznanie* (1912), *Zagadnienie wartosci w filozofii* (1910).

Znanieckého v tomto období přitahovalo hlavně formulování zásad humanitních věd. Distancoval se od tehdy panujícího naturalistického stanoviska, jež redukovalo pojetí humanitní vědy podle vzoru věd přírodních. Přitom z humanitního hlediska nevnímáme věci, ale máme co dělat se světem hodnot. Znaniecki tvrdí, že v celém lidském poznání vnější reality nejsme schopni bezprostředně proniknout ke světu. V našem pojetí světa jsou prvotním poznávaným elementem vždy hodnoty. Teprve ony později konstituují obraz skutečnosti. Člověk, který skrze hodnoty „tvoří svět, tvoří sebe v tomto světě, a čím je mimo toto dílo, nevíme, víme pouze, že je jeho tvůrcem“. Z této perspektivy ztrácí samozřejmě smysl subjektivismus, naturalismus nebo „čistý“ empirismus. Narušený je také status vědy jako domény objektivně ukazující obraz vnější skutečnosti. Humanitní vědy zkoumající výtvořiny lidského ducha (kulturu) musí v souladu s aktivistickou koncepcí člověka stát před vědami přírodními. Celé úsilí musí být tedy věnováno zkoumání, jež se týká světa hodnot, protože odtud se odvíjí celkový obraz lidské reality, reality kulturní i přírodní.

⁵ Srov. L. Gawor: *Katastrofizm konsekwentny. O poglądach S. I. Witkiewicza i M. Zdziechowskiego*, Lublin 1998.

Obzvláště důležitou roli v procesu vytváření této reality by měla hrát tzv. „intelektuální aristokracie“, intelektuálně nejpłodnější společenská vrstva. Podle Znanieckého se však civilizace vybudovaná touto vrstvou blíží již k úpadku, nastupují procesy, které zbavují tvůrčí individua možnosti svobodné a ničím nerušené intelektuální činnosti. Zároveň je to východisko k postulování kvalitativně nové a lepší civilizace. Tyto dvě tendence se odrážejí v pracích *Upadek cywilizacji zachodniej* (1921) a *Ludzie terażniejsi i cywilizacja przyszłości* (1934).

Konečně třetí, nejznámější postavou meziválečného období je Stanisław Ignacy Witkiewicz (1885–1939), proslulý Witkacy, malíř, literát, dramatik, teoretik umění, ale především autor pronikavé historiozofické vize ukazující úpadek tradiční evropské kultury (*Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*, 1919; *Niemyte dusze*, 1936, a početná dramata a romány).

Tato historiozofická koncepce je založena na protikladu vysoké kultury, která je vytvářena lidmi obdařenými „metafyzickým neklidem“ a která se skládá z náboženství, umění a filozofie, a kultury masové, povrchní, pochlebující společnosti bez větších duchovních aspirací. Dle názoru Witkacyho je možno od počátku 20. století sledovat zánik „metafyzických citů“ a stejně tak i rozklad klasické západní kultury panující do 19. století, přesněji do doby začátku Francouzské revoluce. Nahrazuje ji ve stále větším měřítku konzumní postoj spokojující se s jednoduchými, přizemními radostmi. Skuteční tvůrci vysoké kultury (existence obdařené „metafyzickým neklidem“) jsou odsouzeni k zániku.

V tomto objektivním historickém procesu, což Witkiewicz podtrhuje, spočívá skutečná tragédie Evropy. Evropa totiž radikálně mění svou mentální podobu, transformuje se z pozice vůdčí civilizace lidského světa, která určuje duchovní směry rozvoje člověka, ve formaci, jež nahrazuje vyšší hodnoty (náboženské, umělecké, filozofické) hodnotami hedonistickými. Tato proměna je podle Witkacyho skutečnou tvář katastrofy Západu, katastrofy o to tragičtější, že je nezáviněná a objektivní.⁶

Období polské kultury, které jsme popsali pouze na příkladu nejdůležitějších postav, což je třeba zvláště zdůraznit, přineslo celou řadu nesmírně zajímavých a neobvykle originálních myšlenkových konstrukcí. Šlo o nejpłodnější dobu v historii polského společenského myšlení.

⁶ Tamtéž.

POLISH SOCIAL THINKING, 1895–1939

The article describes the thematic orientation and developmental changes in Polish social philosophy from 1895 to 1939. On the basis of analysing the thoughts of its chief representatives (L. Winiarski, J. K. Kochanowski, E. Majewski, F. Koneczny, M. Zdziechowski, F. Znaniecki, S. I. Wikiewicz) it demonstrates that the period was its most productive and that it brought remarkable views on the conception of the nation, on the problems of the relationship between an individual and the mass and on the question of the patterns of social development.

Autor: Leszek Gawor – dr hab., Instytut filozofie, Uniwersytet Marie Curie-Skłodowskiej, Lublin.