

JERZY W. GAŁKOWSKI

**Polska
filozofia
narodowa**

Gdy w 1900 r. Wincenty Lutosławski powrócił do kraju po pełnym sukcesów długoletnim pobycie za granicą, gdzie między innymi wydał swoje znakomite i do dziś aktualne dzieło o filozofii Platona, podjął w Uniwersytecie Jagiellońskim wykłady o polskiej filozofii. Na tym tle powstał między nim a wydziałem filozoficznym spór o prawo wykładania filozofii narodowej, który w gruncie rzeczy był sporem o jej sens i znaczenie. Ponieważ równocześnie W. Lutosławski publicznie i odważnie opowiadał się za prawem Polski do niepodległo-

ści, popadł w konflikt z władzami austriackimi, które w końcu zawiesiły jego wykłady. I tak zaledwie po kilku miesiącach działalności na polskim uniwersytecie znowu wyjechał za granicę. Później zresztą, po odzyskaniu niepodległości, nadal zajmował się filozofią polską już jako profesor Uniwersytetu im. Stefana Batorego w Wilnie. Jednakże ta jego działalność nie przysporzyła mu popularności, gdyż filozofia polska (w tym wypadku chodzi o filozofię okresu romantyzmu) nie była ceniona. Zresztą do dziś niechętnie się mówi o niej zarówno wśród fachowców, jak i wśród szerzej interesujących się filozofią.

Wiadomo, że w czasach W. Lutosławskiego atmosfera była dla niej nie sprzyjająca — panujący pozytywizm nie mógł jej sprzyjać zarówno ze względów filozoficznych, jak i szerszych, polityczno-ideologicznych. Więc już w drugiej połowie zeszłego wieku zaczęto pod wpływem pozytywizmu zapominać o niej albo bardzo źle mówić. Wydawało się, że jest to tylko „filozofia sezonowa”, nie tyle wyraz ambicji poznawczych, co mistycznych uniesień, zawiedzionych dążeń i chęci politycznych, wyraz rozpaczliwej zamienionej w nie uzasadnione pretensje przewodzenia światu. Te ostatnie rozumiano oczywiście jako epigonizm heglizmu. Polska filozofia romantyczna, jeśli można ją tak nazwać, atakowana za „nienaukowość” przez pozytywizm, znajdowała do czasu mocniejsze oparcie w kulturze chrześcijańskiej, ale i to straciła przez wielki nawrót tej ostatniej do scholastyki. Stała się faktycznie tylko mało znaczącym marginesem kultury polskiej. Nie służyło jej to także, że niektórzy jej zwolennicy (nie było ich zresztą wielu po okresie rozkwitu), bardziej byli entuzjastami niż znawcami, a i ci ostatni przeważnie nie zajmowali stanowisk akademickich. Nic też dziwnego, że jedna z niewielu prób wprowadzenia jej na katedry uniwersyteckie, o czym było na początku, zakończyła się niepowodzeniem.

W ostatnich latach atmosfera zaczęła się zmieniać na jej korzyść. Wyrazem tego jest ukazywanie się coraz większej ilości publikacji, oraz dyskusje, jakie toczą się nad jej rozumieniem i wartością. Na całe chyba szczęście dla niej zarzucono niezbyt fortunne miano „filozofii narodowej”. Bo cóż ono mogłoby znaczyć? Ale zanim odpowie się na to pytanie, można powiedzieć, że np. Francuzi zawsze nawiązują do Descartesa, Niemcy do Kanta czy Hegla, a Anglicy także mają swoją tradycję filozoficzną, więc można by twierdzić, że kartezjanizm, kantyzm, heglizm urosły w swoich ojczyznach do godności filozofii narodowych. Stały się one tradycją, punktem odniesienia aktualnego filozofowania (choć nie jedynym, ale dość stałym) i jednym z korzeni kultury narodowej. Ale właśnie słowo „tradycja”, które zostało tutaj użyte, wyjaśnia rolę, jaką te systemy filozoficzne czy sposoby filozofowania pełnią. Jest to ich uczestnictwo w kulturze tego kraju, jest to ich wpływ na strukturę psychiczną, wychowanie i wykształcenie ludzi uczestniczących w tej kulturze, i nadające jej swoisty wy-

raz. Filozofie te są więc wspólnym dziedzictwem ludzi uczestniczących w tej kulturze i czynnikiem tę kulturę współtworzącym. Tymczasem pojęcie „polskiej filozofii narodowej” zawiera w sobie także i inny sens. W historiozofii będącej rdzeniem tej filozofii (a raczej tych filozofii), pod wpływem być może heglizmu oraz mesjanizmu wyrosłego ze słusznego zresztą poczucia krzywdy narodowej, przekształconego w niebezpieczne poczucie wyższości „ducha polskiego” (co zostało ugruntowane i rozwinięte przez wielką poezję romantyczną i kontynuowane przez H. Sienkiewicza, przeciw czemu tak gwałtownie protestował Stanisław Brzozowski), zostały zatarte granice między filozofią a ideologią polityczną. Racje geopolityczne i dążenia narodowe zaczęto brać za prawdy ontologiczne. Prawdą jest, że to, co jest politycznie słuszne i dobre dla Francuza, Niemca czy Japończyka, nie musi być takie dla Polaka; że Polacy muszą się zdobyć na własne widzenie i ocenę świata pod tym kątem. Racje polityczne zależne są bowiem od konkretnych okoliczności, układów sił, tradycji kulturowych itp. Nie jest prawdą natomiast, że prawda ludzka dla Polaka jest inna niż dla Francuza czy Rosjanina, że dobro ludzkie Polaka jest lepsze od dobra Anglika czy Szweda. A niestety takie twierdzenia, jawne lub ukryte, leżały u podstaw przekonań, że Polacy powinni mieć „swoją” filozofię, filozofię narodową. Jakby dla Polaków świat był inny, a prawda przedstawiała się inaczej. I to rozumienie filozofii, dokładnie mówiąc jej części, jaką była historiozofia, niektórzy filozofowie rozciągali na całość, a w potocznym rozumieniu rozciągano nawet na wszystkie filozofie owego okresu, nawet na te, które na takie rozumienie nie zasługiwały. Potworzyły się mity wokół filozofii polskiej XIX w., które — jak wszystkie mity — są trudne do obalenia. Przyniosło to podwójną szkodę naszej kulturze i podwójną krzywdę jej twórcom. Podwójną, gdyż jedni tę filozofię bezkrytycznie odrzucali, zniechęceni krążącymi opiniami, a inni bezkrytycznie przyjmowali i bronili w niej nawet tego, czego nie można było obronić. Natomiast mało było rzeczowych i krytycznych studiów nad nią. Pojawiły się one na szerszą skalę dopiero w ostatnich latach. Publikacje na ten temat może jeszcze nie mogą imponować ilością, ale powstały już rzetelnie pracujące zespoły ludzi, których praca będzie z pewnością coraz bardziej widoczna. Zresztą poznawanie historii polskiej filozofii nie ogranicza się bynajmniej do XIX w. Wcześniej jeszcze sięgnięto do samych jej początków. Jak dotąd, wynikiem pracy polskich historyków filozofii jest pewna ilość krytycznie wydanych oryginalnych tekstów i opracowań. Można tu jeszcze dodać, że od czasu do czasu ukazują się poważne opracowania polskiej filozofii także i za granicą, nie tylko zresztą polskich autorów. Można się z tego cieszyć, bo chyba nie grozi nam jakaś powtórna mitologizacja, a poznanie własnej tradycji kulturowej i dorobku pozwoli być może na pozbycie się nie całkiem uzasadnionego kompleksu niższości filozoficznej i pobudzi do żywszych i oryginalnych przemyśleń.

Najnowszą pracą z tego zakresu jest niewielka książka prof. Bolesława Gaweckiego — „Polscy myśliciele romantyczni”.^{*} Omówione są w niej poglądy filozoficzne (ze szczególnym zwróceniem uwagi na historiozofię) większości znaczących w tym okresie myślicieli, a więc: Libelta, Hoene-Wrońskiego, Trentowskiego, Mickiewicza, Towiańskiego, Słowackiego, Cieszkowskiego, Krasińskiego, Gołuchowskiego, Kamieńskiego, Dembowskiego. Ponieważ dwa rozdziały poświęcone są w tej książce omówieniu problemu mesjanizmu i historiozofii, to widać, iż ma ona przede wszystkim charakter encyklopedycznego wprowadzenia w problemy filozofii omawianych autorów. Wprowadzenie to jest jasne i przejrzyste, ukazujące zasadnicze wątki i centralne pojęcia, i znakomicie pozwala zorientować się w tej filozofii. Z tego też względu trudno odnieść się do całości, gdyż niewielką ilością stron książka jest wyjątkowo treściwa. Chciałbym tu zatrzymać się na pewnych tylko zagadnieniach, dotyczących przede wszystkim właśnie tzw. filozofii narodowej.

Pomijam określenia filozofii podane przez prof. B. Gaweckiego nie dlatego, że nie są dyskusyjne, gdyż określenia takie wzbudzają najwięcej dyskusji, ale dlatego, że nie jest to najlepsza okazja do tego rodzaju dyskusji. Natomiast jest tu okazja do dyskusji nad filozofią narodową. Prof. B. Gawecki uważa, że filozofia ujęta w całości swej treści jest zawsze filozofią ogólnoludzką, gdyż *zadaniem filozofii jest tworzenie dla każdej epoki dziejów najogólniejszej syntezy doświadczenia ludzkiego, streszczonego w wynikach nauk szczegółowych* (podkreślenie B. Gaweckiego). Jedynie pod względem swej formy filozofia może mieć jakąś cechę szczególną dla danej kultury narodowej — gdyby np. polscy filozofowie *uprawiając tę naukę stosowali swoiste, oryginalne metody; bądź nadali jakąś charakterystyczną postać czy formę zewnętrzną, mającą cechy narodowe polskie*. Jednakże Autor dopuszcza, a nawet propaguje filozofię narodową pod względem jej treści — jest to jeden z działów, historiozofia, rozumiana jako dociekanie sensu dziejów danego narodu. I tutaj powstają duże wątpliwości. Można przyjąć, że przedmiotem ontologii szczegółowej jest byt społeczny i sens dziejów ludzkich, ale czy jest jej przedmiotem byt i dzieje konkretnego, tego oto narodu? Czy to jest jeszcze w ogóle filozofia, czy nie wchodzi się przypadkiem na teren nauk szczegółowych — socjologii, historii, etnologii itp? Prof. B. Gawecki przyjmuje model filozofii jako syntezy nauk szczegółowych, ale można się spytać, czy chodzi o każdą syntezę, czy też o tę, która prowadzi do uchwycenia praw powszechnych (oczywiście w danym aspekcie), a nie ograniczonych pojęciami geograficznymi i historycznymi. Czy nie chodzi o uchwycenie struktury każdego społeczeństwa i jego rozwoju historycznego? Tak

^{*} Bolesław Józef Gawecki: „Polscy myśliciele romantyczni”, Warszawa 1972. „Pax”, s. 124.

jak nie ma osobnej filozofii przyrody metali i niemetali, tak nie ma osobnej filozofii społecznej, „historycznej” dla poszczególnych narodów.

Rozważania dotyczące aktualnej i przyszłej roli danego narodu mogą mieć za podstawę pewne dane z ontologii społeczeństwa czy dziejów, ale to nie znaczy, że mają one charakter filozofii. Również w naukach szczegółowych przyjmowane są pewne twierdzenia filozoficzne, ale przecież z tego powodu nikt nie nazywa ontologią szczegółową socjologii, fizyki, biologii, historii itp. Z tego też względu rozważań polityczno-społeczno-historycznych na temat bytu i dziejów (przeszłych i przyszłych) narodu polskiego także nie można nazwać filozofią bez rozciągnięcia pojęcia filozofii poza bezpieczne granice. Nie neguję ważności i potrzeby istnienia takich rozważań, ale jeśli taka dyscyplina istnieje, to ma charakter dyscypliny granicznej, łączącej wyniki nauk szczegółowych na ich płaszczyźnie, ale nie na płaszczyźnie filozoficznej, która obejmuje zawsze możliwie najszerszy zakres i sięga ostatecznych uzasadnień. Wydaje się więc, że pojęcie „filozofia narodowa” może mieć znaczenie jako pojęcie określające przynależność społeczno-kulturową, tak jak wtedy, gdy mówi się o historii filozofii polskiej, francuskiej itp. I wtedy filozofię można nazywać polską, francuską, radziecką, ze względu na kontekst społeczno-kulturowy, tradycje itd., które powodują jej swoistość, ale zasada wyróżniania tej filozofii sama jest pozafilozoficzna. Świadomość roli, jaką pełni dany naród i świadomość jego historii, jaką ma (albo powinien mieć) każdy człowiek, jest czymś realnym i wyznacza, w połączeniu z innymi danymi, np. moralnymi, sposób działania, zadania, jakie wyznacza się jednostce i społeczeństwu. Przemyślenia te są konieczne, jeśli nie chce się działać jedynie pod impulsem chwili. Ale trudno zespół tych przemyśleń nazwać filozofią narodową, jak tylko w przenośni, tak jak czasem nazywa się „filozofią życiową” czyjąś postawę wobec świata. Może bezpieczniej byłoby tu rezerwować pojęcie światopoglądu, które jest bardziej elastyczne i mniej rygorystycznie określane.

Takie właśnie traktowanie filozofii, jakie w wielu wypadkach miało miejsce w okresie romantyzmu polskiego, to jest wysuwanie historiozofii o charakterze narodowym na czoło zagadnień filozoficznych, było chyba przede wszystkim przyczyną późniejszej niezbyt wielkiej jej popularności i dość szybkiego zapomnienia. Tego typu przemyśleń i prób włączania ich w zakres filozofii było dość sporo również i w innych kulturach, poza polską. Jednakże nie to nadawało im ich szczególną wartość. Polska filozofia okresu romantyzmu oprócz swoistej historiozofii wypracowała inne wartości godne przypomnienia. Prof. B. Gawecki wskazuje również i na nie, dzięki czemu omawiana książka może służyć jako doskonały przewodnik po tej filozofii. Z drugiej zaś strony, jakkolwiek by się zapatrywało na ten rodzaj historiozofii, to była ona rzeczywistym elementem, bez którego nie można by tej

filozofii w pełni zrozumieć. Nie można więc jej w badaniach historyczno-filozoficznych pomijać.

Uwagi polemiczne, które zostały wyżej sformułowane, nie mają służyć podważeniu wartości tej cennej książki, ale są wyrazem osobistego stosunku autora zarówno do problemów merytorycznych w niej zawartych, jak i do filozofii romantycznej.

Jerzy W. Galkowski