

II Kongres Filozofii Polskiej (Orla 2022)

W . J u l i a n
K o r a b - K a r p o w i c z

**Idea filozofii polskiej.
II Kongres Filozofii Polskiej**

Słowa kluczowe: *ewolucja ludzkości, filozofia polska, Kongres Filozofii Polskiej, tradycja klasyczna, twórczość*

W dniach od 7 do 9 października 2022 r. odbył się II Kongres Filozofii Polskiej. Tak jak w przypadku I Kongresu, miejscem obrad był pałac w Orli koło Koźmina Wielkopolskiego. Wygłoszono blisko pięćdziesiąt referatów: na sesjach plenarnych oraz w siedmiu sekcjach obejmujących różne obszary filozofii. Zakres podejmowanych zagadnień był szeroki, tematyka wystąpień zaś różnorodna i bogata. Wychodząc od zamierzeń twórców, aby organizowane co dwa lata Kongresy przyczyniły się do ożywienia polskiej myśli filozoficznej, można zadać pytanie na temat jej odrębności w stosunku do innych filozofii: czy w filozofii polskiej można wyróżnić cechy przewodnie oraz jej główną ideę i czy z tej idei wynika perspektywa dalszego jej rozwoju?

Filozofia w Polsce liczy co najmniej 800 lat. W ciągu tego okresu wyłoniła się u nas oryginalna myśl filozoficzna, którą można uznać za dorobek kultury ojczystej. Nazywamy ją filozofią polską. Jak napisał Wiktor Wąsik w swojej *Historii filozofii polskiej*: „Filozofia jest jednym ze składników kultury umysłowej, [...] w którym odrębności narodowe występują w postaci najbardziej ogólnej, ale może i najbardziej zasadniczej. Toteż narody zachodnioeuropejskie wytworzyły z czasem pewne określone typy filozofowania – swoiste odrębności” (Wąsik 1959, s. 12). O odrębności filozofowania decydowały więc nie tylko cechy osobowe danego filozofa, dla przykładu takiego Blaise’a

Pascala czy Thomasa Hobbesa, Davida Hume'a czy Georga Hegla, ale także jego cechy narodowe. Zapytajmy więc: na czym polega nasza polska odrębność?

Spróbuję udowodnić, że jedną z głównych cech filozofii polskiej jest podkreślenie wartości w życiu prywatnym i publicznym. Inna jej cecha to nastawienie praktyczne i prospołeczne. Filozofia polska, nawet u naszych największych analityków, takich jak Kazimierz Twardowski czy Kazimierz Ajdukiewicz, nie zadowalała się redukcją myśli do abstrakcji. Poszukiwała ona własnych dróg, w przekonaniu, że nie powinna być jedynie odzwierciedleniem filozofii angielskiej, niemieckiej czy francuskiej. Obcy nam był wulgarny materializm, silny determinizm czy nawet logiczny pozytywizm. W śmiałych systemach, jakie powstawały u nas w XIX wieku, metafizyka i epistemologia łączyły się z filozofią polityczną, a ta z kolei z filozofią religii i filozofią dziejów, w jedną wielką wizję – wskazówkę na drodze rozwoju ludzkości, drogowskaz dla przyszłych pokoleń. W ten sposób, bez popadania w skrajności dogmatyzmu czy sceptycyzmu, staraliśmy się do filozofii, także tej pozytywistycznej i analitycznej, iść własną drogą.

1. Specyfika filozofii polskiej

W przeciwieństwie do pozytywistów logicznych z kręgów Koła Wiedeńskiego, Twardowski, założyciel tzw. Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, będącej wyrazem pozytywizmu polskiego, daleki był od odrzucania metafizyki. Uważał co prawda, że w systemach metafizycznych nie zawiera się wiedza obiektywna i nie są one formułowane z naukową ścisłością, jednak sądził, że miały one charakter bardziej przednaukowy niż nienaukowy (Twardowski 1965, s. 383). Były użyteczne, bowiem wciąż rozwijające się nauki szczegółowe czerpały z nich pewne pojęcia, pomysły i tezy. Twardowski stał na stanowisku, że jako filozoficzne poglądy na świat posiadają one dla nas wartość, tworząc drogowskazy dla naszego stosunku do świata i do nas samych. Zastanawiając się nad specyfiką filozofii polskiej, Twardowski podkreślał jej uczuciowość i umiłowanie działalności praktycznej (Szałata 2009–2010, s. 73). W mowie otwierającej I Polski Zjazd Filozoficzny, który odbył się we Lwowie w 1923 r., Twardowski nawoływał, „by korzystając z tego, co zdziałali inni, budować własnymi siłami gmach myśli własnej” (Twardowski 1927, s. 264). Zwracał uwagę na konieczność poznawania obcej myśli filozoficznej oraz uprawiania filozofii uniwersalnej w Polsce, ale dostrzegał też potrzebę rozwijania filozofii rodzimej, widząc w niej unikalne wartości wynikające z polskiej kultury.

W tym kontekście podkreślane czasem różnice pomiędzy stanowiskiem Twardowskiego i Henryka Struvego na temat charakteru filozofii polskiej

(Woleński 2014, s. 34–35) są mniejsze niż łączące je podobieństwa. Ani jeden, ani drugi z filozofów, podkreślając odrębność filozofii polskiej, nie chciał oddzielić „chińskim murem” myśli polskiej od osiągnięć filozofii światowej. Jednocześnie obydwaj nawoływali do rozwoju samoistnej, czyli oryginalnej, polskiej myśli filozoficznej; twierdzili, że uprawiana w Polsce filozofia powinna być polska, i przestrzegali przed nadmiernym uzależnieniem jej od wpływów filozofii obcych.

Twardowski podjął ten temat w artykule *Jeszcze słówko o polskiej filozofii narodowej*, który nawiązywał do artykułu programowego Struvego zatytułowanego *Słówko o filozofii narodowej polskiej*, który w 1911 r. ukazał się w pierwszym numerze „Ruchu Filozoficznego”. Struve dowodził, że głównym warunkiem rozwoju oryginalnej filozofii polskiej jest ciągłość tego rozwoju. Ciągłości jednak brakło i brakuje do dziś, gdyż na skutek wielu zawirowań w historii Polski burzyły ją obce wpływy filozoficzne (Struve 1911, s. 2–3). Twardowski zgadza się z tą oceną i również wskazuje na „brak silnie ugruntowanej własnej myśli filozoficznej” (Twardowski 1911, s. 114). W przypadku naszej słabości intelektualnej pojawia się niekorzystna zależność. Wpływy obce nie tylko tłumią rozwój filozofii polskiej, ale wręcz nie pozwalają jej powstać. „To, co słabsze, ulega [bowiem] silniejszemu, także w dziedzinie myśli. Więc tylko wtedy rodzime dążności filozoficzne mogą, nie narażając się na niebezpieczeństwo zaniku, owszem, z wielką dla siebie korzyścią, ulegać wpływom ościennym” – konkluduje Twardowski – „jeżeli same posiadają dostateczny stopień rozwoju i mocy” (Twardowski 1911, s. 114).

Właściwym rozwiązaniem dla rozwoju filozofii polskiej nie może być „chiński mur”, gdyż odcięcie jej od obcej myśli filozoficznej pozbawiłoby ją dobroczynnego działania, jakim jest krytyczna dyskusja różnych stanowisk i idei. Twardowski proponuje więc jedynie, by usunąć z wpływu obcej filozofii to, co uważa za niebezpieczne, a mianowicie jednostronność tego wpływu. Twierdzi, że oryginalna filozofia polska nie rozwinęła się w pełni, gdyż filozofowie polscy często w sposób bezkrytyczny ulegali jednostronnym wpływom tej czy innej filozofii obcej (Rechlewicz 2015, s. 33–34). Jeżeli jednak obce wpływy będą działały równocześnie, to będą się wzajemnie równoważyć. Jednostronnemu wpływowi jednej filozofii obcej będą się sprzeciwiać wpływy innych obcych filozofii.

Twardowski postuluje zatem różnorodność polskiej filozofii, co wyraża się w różnych jej szkołach. I taki rzeczywiście, bardzo pluralistyczny i bogaty obraz różnych szkół, od pozytywizmu i fenomenologii do mesjanizmu, oraz reprezentujących je wielkich indywidualności w filozofii mieliśmy w Polsce w okresie międzywojennym. Twardowski opowiada się za uprawianiem oryginalnej polskiej myśli, czerpiącej inspirację z różnych źródeł. Wyraża przy tym optymizm, że rozwijając się w ten sposób, polska myśl filozoficzna nabędzie cech wyróżniających ją spośród pracy filozoficznej innych narodów

(Twardowski 1911, s. 115). Filozofia ma zawsze w sobie element uniwersalny, wpływający z istoty ludzkiej myśli. Będąc polską, nie ma być ona więc czymś zaściankowym, ale uniwersalnym – polskim oryginalnym wkładem do skarbnicy ludzkiej myśli.

Jak pisze Tadeusz Czeżowski, uczonemu, któremu na początku XX w. przypadło zaszczytne zadanie „ugruntowania własnej polskiej myśli filozoficznej i wytworzenia niezbędnej ciągłości w jej rozwoju, stał się Twardowski” (Czeżowski 2018, s. 30). To dzięki jego pracy oraz wysiłkom innych filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej filozofia polska zyskała swe własne oblicze wśród filozofii innych narodów i droga jej została jasno i wyraźnie wyznaczona. Pomimo zawirowań w historii Polski oraz osłabienia, jakiego doznała Szkoła Lwowsko-Warszawska, tradycja myśli, jaką zapoczątkowała, jest nadal kontynuowana (Brożek 2020, s. 155–169; Brożek 2022, s. 115–134). Podobnie jest z inną polską szkołą filozoficzną, bardziej dzisiaj zapomnianą, którą określamy „mesjanizmem”, a czasem wręcz „polską filozofią narodową”, z uwagi na to, że stanowi ona emanację „narodowej samowiedzy” i naszego „narodowego charakteru” (Starost 1946, s. 13). Zaliczyć do niej można całą plejadę XIX-wiecznych polskich filozofów i myślicieli: Florian Bochwic, Stanisław Brzozowski, August Cieszkowski, Józef Gołuchowski, Józef Hoene-Wroński, Józef Kremer, Ludwik Królikowski, Karol Libelt, Maurycy Mochnacki, Stanisław Szczepanowski, Bronisław Trentowski (Starost 1946, s. 275). Zaliczają się do niej też poeci: Zygmunt Krasiński, Adam Mickiewicz, Cyprian Kamil Norwid i Juliusz Słowacki. Jak wspomina Twardowski, to właśnie wobec tej tradycji filozoficznej ogniwem łączącym przeszłość ze współczesnością był Struve (Twardowski 1912, s. 101), a potem jego rolę przejął Wincenty Lutosławski.

W świetle tych rozważań pytanie: „Czy powinniśmy uprawiać filozofię polską, czy też raczej uniwersalną filozofię w Polsce?” jest z zasady dylematem pozornym. Każda bowiem filozofia, bez względu na to, czy jest to filozofia grecka, francuska, niemiecka, angielska, żydowska, czy inna, ma wymiar uniwersalny, ale jednocześnie zaznacza się w niej pewna odrębność, wynikająca z odrębnej kultury i cywilizacji stojących u jej podstaw. Ta odrębność kulturowa, czasem bardziej świadoma i przybierająca postać „narodowej samowiedzy”, wynika z wielowiekowej tradycji danego narodu i związanych z tą tradycją wartości, które ukształtowały się w trakcie jego historii. W historii Polski określone wartości, takie jak idea wolności i poświęcenia dla drugich, a także oparcie polityki na zasadach etycznych, odegrały wielką rolę i w ten sposób przyczyniły się do ukształtowania specyficznie polskiego myślenia filozoficznego.

2. Tradycja klasyczna i ludzka ewolucja

Budowanie na wartościach, takich jak sprawiedliwość i wolność, o których pisali także przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej (Ajdukiewicz 1965a; Ajdukiewicz 1965b) oraz wcześniejsi polscy filozofowie, ma u nas długą tradycję. Szczególnie silną reprezentację miała u nas filozofia polityczna. Polscy wybitni myśliciele polityczni Wieku Złotego, jak określa się wiek XVI i częściowo XVII, tacy jak Andrzej Frycz Modrzewski, Wawrzyniec Grzymała Goślicki, Łukasz Górnicki, Andrzej Wolan i wielu innych, podkreślali wagę cnót w życiu publicznym (Jarra 1968, s. 55–141). Przynajmniej na poziomie teorii politycznej nie doszło u nas nigdy do oddzielenia polityki od etyki. Nie zaakceptowaliśmy idei makiawelistycznych czy hobbesowskich. Nie zredukowaliśmy natury ludzkiej do egoizmu czy woli mocy. Prym wiodła u nas tradycja klasyczna, w której podkreślano wagę cnót, a polityka była nierozłącznie powiązana z etyką. Tradycja ta wyposażała nasze umysły w zespół pojęć, które okazały się nigdy niewysychającym źródłem inspiracji twórczej i odnowy cywilizacyjnej.

Co to jest tradycja klasyczna? Jest to, mówiąc najogólniej, tradycja moralna, która wyłoniła się w europejskiej myśli politycznej (Korab-Karpowicz 2010, s. 9). Uwypukla się w niej rolę cnoty w życiu publicznym. Ukształtowali ją Platon, Arystoteles, Cyceon i inni wielcy filozofowie starożytności. Kontynuowana była przez filozofów chrześcijańskich. Znalazła podatny grunt dla rozwoju w Polsce. Na przykład dla Frycza Modrzewskiego idealne społeczeństwo było siedliskiem ładu, pracy i cnót (Jarra 1968, s. 62). Podstawę związku społecznego stanowiła rodzina, a jej najmocniejszym węzłem było małżeństwo. Za pierwszą z cnót politycznych uważał Modrzewski sprawiedliwość, bo kiedy jej brak – państwo staje się rozbojem (Jarra 1968, s. 64). Sprawowanie władzy powinna zaś według niego cechować cnota umiarkowania, gdyż bez niej nie ma granic dla żądz panowania i rodzi się despotyzm. Podobne idee znajdujemy u Górnickiego, Staszica, Bochwica, Lutostawskiego, Krapca i wielu innych polskich filozofów na przestrzeni wieków. Jakże aktualnie brzmią one w dzisiejszym kontekście!

Podczas gdy na progu nowożytności *główny nurt* myśli politycznej Zachodu odrzucił tradycję klasyczną i śladem Machiavellego oraz Hobbesa skierował się ku interesowności, dominacji i egoistycznemu indywidualizmowi (Korab-Karpowicz 2010, s. 354), na nich budując swe teorie polityczne do dziś, Polska przez wieki umacniała tradycję klasyczną i poszła w inną stronę. Dlatego warto wspomnieć o pokoleniach – jak to ujął Twardowski – „Cieszkowskich, Gołuchowskich, Kremerów, Libeltów, Trentowskich” oraz ocalić, jak wcześniej próbował Struve, to, co stanowiło u nich wartość trwałą (Twardowski 1912, s. 101). Za jedno z największych osiągnięć filozofii polskiej możemy

bowiem uznać systemy filozoficzne, które powstawały u nas w XIX wieku. Do ich twórców należy cała plejada wielkich osobowości. Są nimi, jak już wspomniano, nie tylko filozofowie: Gołuchowski, Hoene-Wroński, Cieszkowski, Trentowski i inni, ale także poeci: Mickiewicz, Krasiński, Słowacki (Straszewski 1921). Jeżeli przyjrzymy się z bliska ich twórczości, możemy być jedynie wdzięczni za tę niezmierną wręcz eksplozję ludzkiego geniuszu na naszej ziemi. Na czym polega ten geniusz?

Chociaż każdy z wymienionych wyżej twórców był wielką osobowością i autorem oryginalnych koncepcji, łączyło ich wiele wspólnych cech. Ujawnia się u nich dążność praktyczna: osiąganie celu przez czyn. Niemal wszyscy podkreślają, że przeznaczeniem człowieka jest jego rozwój. Metafizyka i epistemologia łączą się u nich z filozofią polityczną, a ta z kolei z filozofią religii i filozofią dziejów – w jedną wielką wizję. Postulują utrwalenie związku polityki z etyką oraz poddanie czynów ludzkich prawom moralnym, a tym samym ocalenie państw cywilizowanych przed upadkiem oraz zbawienie całej ludzkości (Hoene-Wroński 1922, s. 11, 17). Choć budowa systemów filozoficznych nie była cechą filozofii polskiej, gdyż inspiracją dla naszych twórców były systemy Immanuela Kanta, Johanna Fichtego, Friedricha Schellinga i Georga Hegla, to jednak przemawia przez nich duch odmienny od tego, jaki bije z filozofii niemieckiej czy jakiegokolwiek innej. Tu tradycja klasyczna została podniesiona na piedestał. Nie chodzi już tylko o utrwalenie związku polityki z etyką ani o uwypuklenie cnót: odwagi, mądrości, sprawiedliwości, poświęcenia dla innych, ale o *politykę z ducha*, taką, która ogarnia przeznaczenie człowieka i prowadzi całą ludzkość do jej ostatecznego spełnienia.

Jeżeli chcemy więc ująć w formie syntezy, w jednym zdaniu, kwintesencję filozofii polskiej – tej, która wynika z zapomnianej dziś w znacznym stopniu mesjanistycznej szkoły filozoficznej – to jej główną ideę, do której dochodzi w momencie swego największego rozkwitu, możemy wyrazić następująco: *Ideą filozofii polskiej jest spełnienie ludzkości, do którego ludzkość dochodzi samorzutnie na drodze swego ewolucyjnego rozwoju. W tym rozwoju istotną rolę odgrywa Polska i stąd wynika nasze posłannictwo dziejowe. Rozwój człowieka jest nieodłącznie związany z jego wolnością i poziomem moralnym.* Wśród polskich twórców tejże szkoły – którą można także nazwać „kreacjonizmem”¹ – panuje bowiem przekonanie, że nie można kontynuować drogi ewolucji ludzkości ani budować żadnej trwałej cywilizacji, jeśli oddzieli się życie społeczno-polityczne od moralności. Z tej głównej idei ludzkiej ewolucji

¹ Terminu „mesjanizm” użył po raz pierwszy Hoene-Wroński w 1831 r. Z uwagi na liczne nieporozumienia dotyczące interpretacji tego terminu, który w ujęciu Mickiewicza nabrał innego niż pierwotne znaczenia, zastąpić go można określeniem „kreacjonizm”. „Mesjanizm” w pierwotnym ujęciu – jako kierowanie ludzkości przez jej ewolucję do celów ostatecznych – i „kreacjonizm” mają dla mnie identyczny zakres znaczeniowy.

opartej na podstawach moralnych wypływa ponadto w sposób logiczny właściwie pojęta gospodarka, polityka wewnętrzna, stosunki międzynarodowe, oświata, religia i sztuka, tworząc kompleksowy system myśli, na którym opiera się rozwinięta cywilizacja.

Gołuchowski oświadcza, że „filozofia do Najwyższego prowadzi i [...] [jest] najwyższym życiem, samym źródłem życia” (Gołuchowski 1964, s. 265). Trentowski, budując swój system filozoficzny w oparciu o dążenie do syntezy i godzenie przeciwności takich jak realizm i idealizm, uważa, że „filozofii nie można nigdy wyczerpać, ani doprowadzić do końca, [...] biada duchowi ludzkiemu, jeśli kiedykolwiek znajdzie się w stanie spoczynku” (Trentowski 1978, s. 52–53). Cieszkowski głosi, że „człowiek jest istotą nieskończoną, a więc dokonywującą się i doskonalącą się samą [...] poczynszy od stanu najbliższego zwierzęcości do stanu pełnej dojrzałości ducha” (Cieszkowski 1906, s. 53, 55). Stan ten osiąga, kiedy na ziemi realizuje się Królestwo Boże i dochodzi do trwałego pobratania narodów. Hoene-Wroński pisze, że „człowiek, jako istota rozumna, posiada istotnie władze nieskończone, jakie są wymagane do osiągnięcia tak ogromnych przeznaczeń” (Hoene-Wroński 1922, s. 95). Twierdzi, że przeznaczeniem najwyższym człowieka jest jego świadoma ewolucja, *stworzenie się własne*, „udoskonalenie się rodzaju ludzkiego” (Hoene-Wroński 1922, s. 216). Podobnie myśleli nasi wielcy poeci romantyczni tego okresu. Cechą wspólną ich wszystkich było przekonanie, że ostatecznym celem ludzkości jest niestrudzone dążenie do samowiedzy i doskonałości. Czy możemy dziś powrócić do ich idei? Czy możemy nadal tworzyć śmiało systemy myśli tak jak dawniej?

3. Jak uprawiać filozofię dzisiaj?

Od pojawienia się idei filozofii polskiej, ukształtowanej w XIX w. przez meksjanizm, choć nigdy do końca całkowicie niewyrażonej, dzieli nas już prawie dwieście lat. W filozofii panuje dzisiaj kryzys. Współczesny człowiek to istota zagubiona, podobnie jak zagubiona jest współczesna filozofia. Jednym z dzisiejszych trendów jest, jak zauważa Jacek Wojtysiak, „daleko idąca specjalizacja oraz rozwój refleksji filozoficznej związanej z konkretnymi naukami szczegółowymi” (Wojtysiak 2019, s. 27). Filozofia traci swój wymiar uniwersalny i światopoglądowy. Klasyczny ideał wszechstronnie wykształconego człowieka, o szerokich horyzontach myślowych, motywowanego dążeniem do poznania i odkrywania tajemnic wszechświata, zostaje zastąpiony ściśle wyspecjalizowanym fachowcem. Jego praca mierzona jest przez łatwo przeliczalne rezultaty. Motywowani chęcią uzasadnienia swojej przydatności, współcześni filozofowie wskazują na użyteczność uprawianej przez siebie filozofii

dla innych nauk i życia codziennego. Podkreślają na przykład, że logika jest użyteczna, bo uczy zasad poprawnego rozumowania, a epistemologia – bo kształtuje umiejętność myślenia (Kieraciński 2019, s. 24). Pojawia się ogólny trend, także w filozofii, do wąskiej specjalizacji i profesjonalizacji.

Za osłabienie filozofii i jej obecny stan odpowiedzialne są konkretne wydarzenia, jakie rozegrały się w łonie cywilizacji Zachodu. Z jednej bowiem strony, filozofia taka, jaką znamy dzisiaj w Europie, wyłoniła się z zadziwienia nad tajemnicami wszechświata, jakie pojawiło się przed wiekami u kolebki świata zachodniego – w starożytnej Grecji. Z drugiej zaś strony, tenże sam świat zachodni przytłumił w pewnym momencie, o ile wręcz nie zgasił, wieczny płomień filozofii. Powodem tego był gwałtowny rozwój nauk szczegółowych i pęd do specjalizacji, a jednocześnie krytyka metafizyki, jaka pojawiła się w ramach samej filozofii europejskiej. Począwszy co najmniej od Davida Hume’a, kolejni krytycy zarzucali metafizyce nienaukowość, a wręcz niedorzeczność, jak to czynili pozytywiści logiczni. Aby obronić metafizykę, a tym samym filozofię *perennis*, oraz wskazać dalszą drogę dla rozwoju filozofii polskiej, trzeba dostrzec niedorzeczność tej krytyki.

W obronie metafizyki nie będziemy występować jako pierwsi. Warto przypomnieć o pracy, jaką włożył Stanisław Ignacy Witkiewicz w wykazanie podstawowej cechy człowieka, jaką jest zdolność przeżywania „uczucia niepokoju metafizycznego” (Witkiewicz 1974, s. 6–7), oraz o jego polemikach z pozytywistami i analitykami (m.in. z Ludwigiem Wittgensteinem, Rudolfem Carnapem czy Bertrande Russelllem), których myśl „dokonuje poważnej amputacji na ciele tradycyjnej filozofii” (Michalski 1979, s. 198). Można za Witkacym przyjąć, że głównym czynnikiem destrukcji metafizyki był pozytywizm, zainicjowany przez Auguste’a Comte’a. „Duch pozytywny” oznacza bowiem, że dzięki postępowi wiedzy ludzkość ciągle się rozwija, przechodząc od teologicznej fazy rozwoju, przez metafizyczną, do pozytywnej, z charakterystycznym dla niej autorytetem nauki ścisłej (Comte 1993, s. 23–26). W rezultacie nauki szczegółowe wypierają metafizykę, a szerzej: tradycyjną filozofię. To one stają się wzorem wiedzy.

Oczyszczenie filozofii z metafizyki i redukcja roli filozofii są kontynuowane w pozytywizmie logicznym związanym z Kołem Wiedeńskim. Rozwijając niejako polemikę Witkacego i koncentrując się na restrykcjach, jakie pozytywiści logiczni nałożyli na poznanie, należy stwierdzić, że przedstawiciele Koła Wiedeńskiego, którzy zarzucili metafizyce, że jej twierdzenia są nieweryfikowalne empirycznie i dlatego nie zasługują na miano wiedzy, nigdy nie wyciągnęli w pełni wniosków z Kantowskiej krytyki. Podkreślając wagę doświadczenia oraz określając rzeczywistość jako to, co można zaobserwować – „fakty zmysłowe” (Marias 1967, s. 342) – nie byli wystarczająco świadomi „upodmiotowienia, czyli aktywności podmiotu w procesie poznania” (Korab-Karpowicz 2022, s. 14). Ich błąd polegał na tym, że nie dostrzegli, iż

poznanie oparte na doświadczeniu nie tylko odbija obiektywny świat rzeczy, istniejący niezależnie od doświadczenia, ale też ten świat tworzy, a tym samym zawiera składnik subiektywności. Bo skoro podmiot uczestniczy w poznaniu, jak to przedstawił Kant, to ostry rozdział między podmiotem i przedmiotem – jakiego chcieliby dokonać pozytywiści – jest nie do utrzymania. W przedmiotowości znajduje się zawsze element podmiotowości (subiektywności). A skoro tak jest, to z kolei nie ma powodu, żeby sferę rzeczywistości zredukować do faktów weryfikowalnych empirycznie, a wyrzucać z niej wartości takie jak dobro czy piękno, traktując je wyłącznie jako coś subiektywnego. Fakty są tak samo subiektywne, jak wartości, gdyż jedno i drugie są kształtowane przez podmiot poznawczy.

Wynika stąd następujący wniosek: *Jeżeli możemy mówić z sensem o faktach, możemy też mówić z sensem o wartościach*. Możemy się zgodzić z tezą Wittgensteina, że wszystko, co w świecie realnym istnieje lub może istnieć, opisać można za pomocą zdań sensownych (Wittgenstein 2000, teza 4.003). Ale sensu zdania nie można zawężać do weryfikalności empirycznej, do porównania jego treści z faktami. Wychodząc bowiem z założenia, że istnieje tylko to, co można opisać za pomocą zdań weryfikowanych empirycznie, ograniczylibyśmy sferę rzeczywistości. Zredukowalibyśmy ją do faktów i usunęlibyśmy z niej wszelkie rozważania religijne, normatywne i metafizyczne, które stałyby się jedynie tym, co „mistyczne” (Wittgenstein 2000, tezy 6.44, 6.55) – tym, co nie należy do świata i co nie może być wypowiedziane, a co tym samym jest nieracjonalne.

4. Przyszłość filozofii

Filozofia wiąże się z dążeniem do wiedzy o całości rzeczywistości. Jako całościowe spojrzenie na świat odgrywa rolę kulturotwórczą i cywilizacyjną. Podnosi ważne zagadnienia moralne i światopoglądowe. Wiąże się z nią refleksja nad sensem ludzkiego życia i nad przeznaczeniem człowieka. Filozofia rozwija nasz umysł przez myślenie. Wyraża wolność myśli, próbującej wciąż odkrywać nowe horyzonty i wskazywać kierunki naszego rozwoju. Kształtuje nasze wartości. Toruje drogę ludzkiej ewolucji.

Gołuchowski, we wspianej mowie otwierającej jego profesurę na Uniwersytecie Wileńskim w 1823 r., sformułował idee, które niewątpliwie wpłynęły na romantyków i rozwój naszej polskiej kultury (Ratajska 1982, s. 61–65; Wójtowicz 2016, s. 30). Wskazywał na całościowe poznanie rzeczywistości i sprzeciwiał się filozofii redukcjonistycznej. Bóg, nieśmiertelność duszy, cnota, przeznaczenie człowieka, świat w jego niezwykłości – tym właśnie zajmuje się prawdziwa filozofia, która „do Najwyższego prowadzi” (Gołuchowski

1962, s. 265). O Bogu, odwadze, mądrości, sprawiedliwości, dobru, pięknie i innych sprawach najwyższych dotyczących życia indywidualnego i społecznego można mówić sensownie. Więcej – ich odkrywanie, a także rozwój naszej wiedzy i świadomości, jest głównym zadaniem stojącym przed filozofem. Gołuchowski odrzuca ideę filozofii, która byłaby jedynie syntezą nauk szczegółowych. Filozofia jest ich duszą i leży u ich podstaw. Same nauki szczegółowe, twierdzi wileński filozof, nie dadzą nam prawdziwej wiedzy i staną się coraz płytsze, a w końcu zamienią się w proste rzemiosła, o ile nie ożywi ich myśl filozoficzna. Ona to nadaje im głębsze znaczenie i prawdziwą godność. Filozofia rozszerza granice życia. Otwiera przed nami kolejne poziomy poznania i zrozumienia rzeczywistości – i to jest jej zadaniem.

O Bogu, etyce, dobru i pięknie można mówić z sensem i choć sądy o nich nie mogą być przetłumaczone na zdania empiryczne, nie ma podstaw, aby podważać ich znaczenie. Ich sens, choć niewynikający z obrazu faktów, wyznaczają z jednej strony reguły logiczne języka, szczególnie zasada niesprzeczności, a z drugiej strony składny tok myśli – umiejętność racjonalnego uzasadniania i przekonywania. Nasuwa się więc pytanie: *Czy cała struktura ludzkiego umysłu, która umożliwiała nam nie tylko poznanie empiryczne, ale także rozważania intelektualne i myślenie aksjologiczne, nie powinna być przedmiotem naszych dalszych poszukiwań? Czy przedmiotem swoich badań filozofia nie powinna objąć sfery wartości i najważniejszych spraw dotyczących życia ludzkiego?*

Wydaje się, że pierwszy krok w kierunku odpowiedzi na te pytania został dokonany przez niedocenianych dziś filozofów polskich XIX wieku. Przedstawiłem ich poglądy syntetycznie, w formie wylaniającej się z ich twórczości głównej idei, jaką jest ewolucyjne spełnienie ludzkości. Aby tę ideę jeszcze lepiej wyjaśnić i uświadomić związane z nią konsekwencje, w ramach konkluzji chciałem zaproponować kilka intuicji, które mogą przyczynić się do dalszego rozwoju polskiej myśli filozoficznej. Myślenie intuicyjne jest myśleniem syntetycznym, a więc rozszerzającym naszą wiedzę. Umożliwia ono dojście do prawidłowych wniosków drogą rozumowania na bazie ograniczonej liczby zbadanych przypadków empirycznych. Tego, co nazywamy oglądem intelektualnym lub intuicją, a co określić można jako „bezpośrednie ujęcie poznawcze danego przedmiotu w jego wewnętrznej strukturze i swoistości”², nie należy więc traktować jako czegoś, co leży poza zasięgiem rozumu. Intuicja to raczej w pełni racjonalny zabieg sformułowania twórczej hipotezy. Istotny rozwój wiedzy przebiega od jednych intuicji do drugich, a te następnie poddawane są weryfikacji.

Intuicją pierwszą jest kreacjonizm, czyli nasze tworzenie świata. Przyjmijmy, że istnieje świat odrębny od nas – świat, którego jesteśmy jednocześnie

² Zob. artykuł Magdaleny Mruszczyk *Intuicja życia w fenomenologii Anny-Teresy Tymienieckiej* w bieżącym numerze „Przeglądu Filozoficznego”.

częścią – składający się z nieskończonej ilości rzeczy materialnych: od największych, takich jak gwiazdy i galaktyki, do najmniejszych, jak elektrony, kwarki i inne cząstki elementarne. Bez naszego istnienia i związanych z tym naszych czynności poznawczych kwarki zapewne nadal by istniały, ale czym właściwie by były – nie wiadomo; ich istnienia i obrazu nie można bowiem oddzielić od pracy naszego umysłu. Wyobraźmy sobie, na przykład, że unosi się nad nami chmura kłębiasto-pierzasta – tak ją postrzegamy, takie pojęcie o niej już sobie stworzyliśmy i taki jej obraz możemy przekazać innym w procesie komunikacji. Zapewne mogłaby ona zostać również opisana złożonym językiem matematycznym, ale to nie czyniłoby jej bardziej realną niż ta, którą postrzegamy i która zawarta jest w naszym potocznym pojęciu chmury kłębiasto-pierzastej. Gdybyśmy jednak nie mieli tego pojęcia i powiedzieli tylko, że widzimy „coś” na niebie, to nasz świat byłby poznawczo uboższy. Nie mielibyśmy zdolności odróżnienia chmury kłębiasto-pierzastej od innych chmur ani od czegokolwiek innego. Nasz świat byłby uboższy również wtedy, gdybyśmy nie dysponowali aparatem pojęciowym współczesnej nauki. Byłby uboższy także wówczas, gdyby nie było poety, który w tej chmurze dostrzegłby piękno i potrafiłby to wyrazić słowem. A więc za wiedzę uznać należy nie tylko to poznanie, które za pomocą obserwacji i doświadczenia pozwala nam uzyskać informację o faktach, ale także to, które dzięki mowie potocznej i poezji rozwija naszą wyobraźnię oraz zdolność do widzenia piękna.

Intuicją drugą jest potęga twórcza języka. Za pomocą pojęć i języka nadającego znaczenia rzeczom tworzymy rzeczywistość: w postaci zarówno rzeczy materialnych i poznawalnych zmysłowo, jak i rzeczy nadzmysłowych, takich jak np. formuła matematyczna czy poezja. Istnieje więc niezależny wobec nas świat, ale nie ma czegoś takiego, jak kantowska „rzecz sama w sobie”, oddzielona od naszej myśli i niedostępna poznaniu. Jesteśmy zdolni poznać otaczające nas rzeczy. Ich poznanie zależy jednak od zdolności poznawczych naszego umysłu, a te ujawniają się poprzez tworzone przez nas pojęcia. Słowa tworzą rzeczywistość. Im bogatszy jest nasz słownik pojęciowy, tym bardziej złożoną rzeczywistość odkrywamy i jednocześnie tym bardziej, jak twierdzi Gołuchowski, rozszerzamy granice życia. Stąd nie jest bez znaczenia, jak się wypowiadamy, jak piszemy i co czytamy. Język, którym się posługujemy, może bowiem nie tylko wzbogacić, ale też zubożyć naszą rzeczywistość. Bogactwo języka to nie tylko język literatury czy poezji, ale także język nauki. Jego zasadność w przypadku danego pojęcia powinna wynikać z konieczności wyrażenia czegoś w taki czy inny, lecz najbardziej pełny sposób. Rozwój cywilizacyjny oraz ewolucja ludzkości są powiązane z rozwojem naszej mowy. Słowo musi być zdolne do opisu zjawisk takich, jakimi one są, do precyzji w ich opisie i wytłumaczeniu, a także do oddania ich głębszego znaczenia i piękna.

Intuicją trzecią jest to, że wartości są równie realne jak fakty. Wartości są to, mówiąc najogólniej, rzeczy idealne, których pragną ludzie. Są to przyna-

łężne rzeczom cechy lub jakości, które człowiek ceni z uwagi na ich pożyteczność, czyli zaspokajanie przez nie jego potrzeb (witalnych, materialnych, intelektualnych, estetycznych, religijnych itp.). Wartości określamy takimi słowami, jak „pożyteczny”, „przyjemny”, „szlachetny”, „piękny”, a ich zaprzeczenie za pomocą takich słów, jak „nieużyteczny”, „nieprzyjemny”, „wulgarny”, „okropny”. W filozofii utrwaliły się trzy wartości uznane za najważniejsze: prawda, dobro i piękno, jest ich jednak znacznie więcej. Wystarczy wymienić takie jak odwaga, mądrość, sprawiedliwość, zaradność, użyteczność, szlachetność, miłość, wolność. Wartości mogą być przedmiotem poznania. Jako rzeczy idealne, wartości należą do niematerialnego świata nadzmysłowego, świata myśli, który też jest częścią rzeczywistości. W rzeczywistości, w której nie byłoby wartości, brakowałoby jej ważnego wymiaru. Świat bez wartości byłby nieludzki. Gdyby nie było na świecie człowieka albo podobnej istoty rozumnej, wartości by nie istniały. Podobnie jak w przyrodzie ssaki, a potem ludzie, pojawiają się w określonej fazie ewolucji wszechświata, tak i wartości pojawiają się dopiero w pewnym momencie ewolucyjnego rozwoju. Wartości przychodzą razem z ludzkością w końcowym etapie ewolucji wszechświata, kiedy nasza świadoma myśl decyduje o jego dalszym rozwoju. Jeśli człowiek zniknie ze wszechświata, nic go nie zastąpi. Jako jedyna ze znanych nam istot żywych jest on twórcą wartości. Pozytywiści za rzeczywistość uznawali fakty. Jeżeli poddamy refleksji nasz świat w jego wymiarze społecznym, to jawi się on nam raczej jako ogół wartości niż ogół faktów.

Intuicją czwartą jest ludzka ewolucja. W obecnej fazie ewolucji wszechświata, jaką jest ewolucja ludzka, rzeczywistość jest przede wszystkim tworzona przez nas samych. Siła tworzenia należy do naszych idei. Poznając prawa w fizyce, możemy lepiej poznać zjawiska fizyczne, ale tych zjawisk nie możemy zmienić; natomiast odkrywając nowe idee w filozofii, polityce czy ekonomii, możemy zmienić nasze życie – podporządkować je określonym wartościom lub je inaczej zorganizować. Przed ludzkością stoi wielkie zadanie: nie tylko dalszego rozwoju intelektualnego i zwiększenia zdolności umysłu ludzkiego, ale także moralnego uwznioślenia – wyrobienie w sobie wrażliwości na krzywdę wszystkich istot i działanie na rzecz powszechnego dobra. Odkrywamy więc ciągle naszą rzeczywistość, nasz świat, ale zarazem, przez rozwój umysłu, tworzymy ją sami. Taką funkcję odkrywającą i kształtującą ma każde dzieło filozoficzne, a w ogólności każde słowo – każdy przekaz, który formuje naszą myśl i nasze poglądy. Wiedza tworzy rzeczywistość. Nasze idee i pojęcia o świecie mają siłę twórczą. Zadaniem pojęć jest nie tylko nadawanie nazw przedmiotom, ale też wnoszenie sensu do świata. Im bogatszy jest nasz język, tym bardziej odsłania on przed nami rzeczywistość. Nie tylko fizyka odkrywa przed nami świat, ale także muzyka, literatura i poezja. Tymczasem zubożenie języka przez jego sformalizowanie i zredukowanie jego sensowności do treści empirycznych zubaża rzeczywistość.

Lutosławski w swojej *Metafizyce* napisał: „Metafizyk powinien objąć całą przeszłość myśli ludzkiej jako przygotowanie do jej ostatniego wysiłku” (Lutosławski 2004, s. 10). Wymagania wobec kogoś, kto chce w sposób twórczy zajmować się filozofią i dalej ją rozwijać, są więc bardzo wysokie. Osoba taka powinna dogłębnie zrozumieć myśl wcześniejszych filozofów, mieć dużą wiedzę w zakresie różnych nauk oraz posiadać szczególne predyspozycje do uprawiania filozofii. Tu bowiem w sposób szczególny objawia się geniusz, a więc najwyższy poziom ludzkich uzdolnień, tworząc wiekopomne dzieła. Mówienie o sprawach najwyższych, ciągłe dążenie do pełnego poznania rzeczywistości, odkrywanie jej na różnych poziomach, dyskutowanie ważnych kwestii moralnych i estetycznych, to nadal aktualne zadania dla współczesnej filozofii polskiej. Te zadania znalazły praktyczny wyraz w prezentowanych na II Kongresie Filozofii Polskiej referatach.

5. Wystąpienia na Kongresie

W czasie II Kongresu Filozofii Polskiej wygłoszono wiele doskonałych referatów. Za najważniejsze atuty Kongresu można uznać wysoki merytorycznie poziom wystąpień oraz ciekawe i inspirujące dyskusje. Do bloku tekstów z Kongresu opublikowanych w niniejszym numerze „Przeglądu Filozoficznego” wybrano dziewięć artykułów. Otwiera je tekst wykładu inauguracyjnego prof. Anny Brożek *Etos akademicki Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. Szkoła zapoczątkowana przez Twardowskiego uważana jest przez wielu historyków filozofii za najwybitniejszą w Polsce i jedną z najwybitniejszych w świecie szkół filozoficznych. Prof. Brożek zadaje pytanie, na czym polegała wielkość Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, szczególnie w odniesieniu do obecnej kondycji i trendów w filozofii. Odpowiedź prowadzi do etosu, a więc do systemu wartości, jaki był deklarowany i realizowany w Szkole. Naczelną wartością była prawda. Kazimierz Twardowski, twórca Szkoły, podkreślał wagę prawdy obiektywnej, jasność i ścisłość wywodu, niezależność myślenia oraz uniezależnienie badań w filozofii polskiej od wpływów obcych. Radził, by zaznajamiać się z różnymi tradycjami, ale nie podporządkowywać się żadnej z nich, uzyskując w ten sposób niezależność w myśleniu filozoficznym. Na pytanie, czy etos akademicki Szkoły Lwowsko-Warszawskiej ma znamiona uniwersalnego systemu wartości i czy może służyć nam nadal za wzór postępowania naukowego, autorka wystąpienia odpowiada zdecydowanie twierdząco.

W artykule o Józefie Hoene-Wrońskim prof. Jacek Bartyzel dowodzi, że metapolityka, czyli filozoficzna teoria polityki i historii, stanowi część tzw. filozofii absolutnej Hoene-Wrońskiego. Wszystkie jej działy – metafizyka, epistemologia, filozofia religii, estetyka i metapolityka – pozostają w ścisłym związ-

ku, gdyż jej twierdzenia wyprowadzane są z jednej zasady, zwanej Prawem Tworzenia. Wychodząc od krytyki Kanta, któremu zarzucał, że pozostawił czysty byt jako noumen poza zasięgiem naszego umysłu, Hoene-Wroński – rozpoznając rzeczywistość jako układ dwóch elementów: Wiedzy i Bytu oraz odkrywając ich tożsamość pierwotną w samym Absolutnie – sądził, że wyprowadza stąd skutecznie wszystkie dedukcje co do osiągnięcia przez człowieka stopni poznania aż do osiągnięcia świadomości absolutnej, a tym samym ludzkiej autokreacji (samostworzenia). Końcowym rezultatem tego procesu rozwoju myśli miało być dowiedzenie przez filozofię absolutną prawdziwości religii objawionej, gdyż metapolityka jest teorią polityki i historii oraz teleologią zarazem, opisującą sens celów cząstkowych już osiągniętych przez ludzkość w pochodzie dziejowym oraz tych, które dopiero mają być osiągnięte. Dr Monika Bokiniec określa estetykę codzienności jako jeden z najprężniejszych nurtów współczesnej estetyki światowej, który jednak nie pojawił się w próżni. Wskazuje, że koncepcje estetyczne proponowane przez Marię Gołaszewską, ich całościowość, spójność i nowatorstwo, zapewniają polskiej estetyce miejsce wśród prekursorów tego nurtu. O twórczości Władysława Tatarkiewicza pisze mgr Adrian Habura. Udowadnia on w swoim artykule, że wykład inauguracyjny na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie w październiku 1919 roku pt. *O dwójakim pojmowaniu moralnego czynu*, choć w dużej mierze pokrywa się z treścią ostatniego rozdziału rozprawy habilitacyjnej Tatarkiewicza, jawi się jako istotny krok tego filozofa w stronę rozważań nad zagadnieniami etycznymi.

Tematyce historii filozofii polskiej poświęcone są również kolejne artykuły. Prof. Janusz Maciaszek pokazuje, że Tadeusz Kotarbiński już w swych wczesnych rozważaniach, wydanych pod tytułem *Szkice praktyczne* (1913), próbował stworzyć opis działania w kategoriach normatywnych, co kontynuował w swych pracach prakseologicznych, antycypując rozwiązania współczesne, jakie znajdziemy w filozofii amerykańskiej. Dr Magdalena Mruszczyk przedstawia z kolei temat intuicji, który stał się dla Anny-Teresy Tymienieckiej centralnym zagadnieniem fenomenologii życia i ludzkiej kondycji. Twórczyni tej koncepcji określiła ją jako „ontopojezę życia”. Fenomenologiczny namysł nad życiem ludzkim, który Tymieniecka przeprowadziła w celu zrozumienia jego ostatecznego sensu i przeznaczenia, dokonuje się na drodze intuicji życia, która jest intuicją twórczą. Polską wybitną myślicielkę ukształtowały wpływy klasycznej fenomenologii (Edmunda Husserla oraz Romana Ingardena). Jednakże, jak argumentuje dr Mruszczyk, rolę wiodącą w skonstruowanej koncepcji intuicji odegrała myśl Henri Bergsona. Prof. Maciej Smolak dowodzi, że chociaż najdoskonalszą formą życia jest w ujęciu Arystotelesowskim kontemplowanie, czyli praktykowanie mądrości teoretycznej, to Sebastian Petrycy z Pilzna, polski tłumacz i komentator Arystotelesa doby renesansu, interpretuje dobro indywidualne jako ściśle splecione z dobrem *res publica*, a to wymaga udziału i zaangażowania w sprawy publiczne.

Czy cywilizacja może być narodowa? Prof. Grażyna Szumera pokazuje, że oprócz często wspomnianych Feliksa Konecznego i Erazma Majewskiego, badania na temat cywilizacji prowadzili też Florian Znaniecki i Zygmunt Waślewski. Ich koncepcje łączy kilka wspólnych elementów. Obie powstały w okresie międzywojennym i należały do humanistycznego nurtu refleksji, kładąc nacisk na swoistość ludzkiego świata jako domeny kultury. Obie też kwestionowały charakterystyczne dla ewolucjonizmu założenie o jedności ludzkości oraz o jednakowości praw rządzących rozwojem i postulowały istnienie cywilizacji narodowych. Okres międzywojenny był też okresem bogatej refleksji na temat sztuki. Píše o tym prof. Józef Tarnowski, odnosząc się do zwrotu antynaturalistycznego w polskiej estetyce. Ten zwrot dokonał się między innymi dzięki promocji antynaturalistycznego malarstwa i związanej z nim estetyki przez Adolfa Baslera oraz Stanisława Ignacego Witkiewicza. Naturalizm i towarzyszące mu przekonanie estetyczne odzyskują swoje miejsce w dzisiejszym postmodernistycznym pluralizmie.

Te kilka artykułów to przykład bogatej i różnorodnej tematyki wystąpień podczas Kongresu. Trudno tu streścić bogactwo idei i głębię dyskusji po referatach oraz wymienić wszystkich uczestników. Można postawić tezę, że *termin „filozofia polska” obejmuje rozwijaną na przestrzeni wieków w Polsce refleksję filozoficzną, która przyswaja dziedzictwo filozofii uniwersalnej oraz proponuje własne interpretacje dotyczące rozumienia całości rzeczywistości* (Struve 1900, s. 7–8; Knapik 2013, s. 171). Przesłaniem Kongresu Filozofii Polskiej jest idea, by tworzona u nas filozofia była zjawiskiem żywym i dalej się rozwijała, wnosząc swój wkład do myśli światowej. Stąd umieszczenie w programie Kongresu sekcji anglojęzycznej oraz obecność w obradach przedstawicieli kilku krajów, nie tylko z Francji, Iranu czy ze Stanów Zjednoczonych, ale nawet z odległej Japonii. Dla twórczego rozwoju filozofii w Polsce, a także dla zwiększenia jej pozytywnego wpływu na inne dziedziny życia społecznego, należy pobudzić, ożywić i wzmocnić własną, oryginalną myśl filozoficzną. Jest to olbrzymie zadanie dla współczesnych polskich filozofów.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K. (1965a), *O sprawiedliwości*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 365–376.
- Ajdukiewicz K. (1965b), *O wolności nauki*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. 2, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 266–281.
- Brożek A. (2020), *Jakiej kultury Polacy potrzebują? Antyirracjonalizm wobec dylematów cywilizacyjnych*, w: J. Maciaszek (red.), *Analiza, racjonalność, filozofia religii. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Ryszardowi Kleszczowi*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 155–169.

- Brożek A. (2022), *The Lvov-Warsaw School after 1950*, „Edukacja Filozoficzna” 74, s. 115–134.
- Cieszkowski A. (1906), *Ojciec-Nasz*, t. 4, Poznań: Jarosław Leitgeber.
- Comte A. (1993), *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, przeł. J.K., Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Czeżowski T. (2018), *Kazimierz Twardowski 20 X 1866 – 11 II 1938*, „Ruch Filozoficzny” 74 (1), s. 21–30.
- Gołuchowski J. (1964), [Otwarcie kursu filozofii w Wilnie w roku 1822/23], w: H. Hinz, A. Sikora (red.), *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie – Romantyzm. Wybrane teksty z historii filozofii*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 264–267.
- Hoene-Wroński J. (1922), *Prolegomena do mesjanizmu*, t. 1, przeł. J. Jankowski. Lwów–Warszawa: Książnica Polska.
- Jarra E. (1968), *Historia polskiej filozofii politycznej 966–1795*, Londyn: Księgarnia Polska „Orbis”.
- Kieraciński P. (2019), *Polska filozofia była i jest pluralistyczna. Rozmowa z prof. Piotrem Gutowskim*, „Forum Akademickie” 12, s. 22–25.
- Knapik T. (2013), *Kilka uwag na temat polskiej filozofii narodowej*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 25, s. 169–179.
- Korab-Karpowicz W. (2010), *Historia filozofii politycznej: Od Tukidydesa do Locke’a*, Kęty: Marek Derewiecki.
- Korab-Karpowicz W. (2022), *Traktat polityczno-filozoficzny: O dobrym państwie, szczęśliwym społeczeństwie i ewolucji ludzkości*, Kraków: Universitas.
- Lutosławski W. (2004), *Metafizyka*, Drozdowo: Muzeum w Drozdowie.
- Marias J. (1967), *History of Philosophy*, New York: Dover.
- Michalski B. (1979), *Polemiki filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ratajska K. (1982), „Sprzysiężenie” młodzieży wileńskiej w ujęciu Maurycego Mochnackiego, „Prace Polonistyczne – Studies in Polish Literature” 38, s. 55–76.
- Rechlewicz W. (2015), *Nauka wobec metafizyki. Poglądy filozoficzne Kazimierza Twardowskiego*, Kielce: Uniwersytet Jana Kochanowskiego.
- Starost M. (1946), *Filozofia pracy i narodu*, Katowice: Oficyna Wydawnicza.
- Straszewski M. (red.) (1921), *Polska filozofia narodowa*, Kraków: Gebethner i S-ka.
- Struve H. (1900), *Historia filozofii w Polsce na tle ogólnego rozwoju życia umysłowego*, Warszawa: E. Wende.
- Struve H. (1911), *Słowno o filozofii narodowej polskiej*, „Ruch Filozoficzny” 1 (1), s. 2–3.
- Szałata K. (2009–2010), *Obraz filozofii polskiej na kongresach i zjazdach Dwudziestolecia Międzywojennego*, „Rocznik Historii Filozofii Polskiej” 2–3, s. 65–110.
- Trentowski B. (1978), *Podstawy filozofii uniwersalnej. Wstęp do nauki o naturze*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Twardowski K. (1911), *Jeszcze słowno o polskiej filozofii narodowej*, „Ruch Filozoficzny” 1 (6), s. 113–115.
- Twardowski K. (1912), *Henryk Struve*, „Ruch Filozoficzny” 2 (6), s. 101–107.
- Twardowski K. (1927), *Zagajenie Pierwszego Polskiego Zjazdu Filozoficznego we Lwowie w 1923 r.*, „Przegląd Filozoficzny” 4, s. 260–265.

- Twardowski K. (1965), *Przemówienie z okazji 25-lecia PTF*, w: tenże, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 379–384.
- Wąsik W. (1959), *Historia filozofii polskiej*, t. 1, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Witkiewicz S.I. (1974), *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. 1: *Nowe formy w malarstwie. Szkice estetyczne. Teatr*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wittgenstein L. (2000), *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wojtysiak J. (2019), *Naprawdę duży potencjał – Refleksje po XI Polskim Zjeździe Filozoficznym*, „Forum Akademickie” 12, s. 26–28.
- Woleński J. (2014), *Kilka uwag (naukoznawczych) o Szkole Lwowsko-Warszawskiej*, „Nauka” 1, s. 33–42.
- Wójtowicz R. (2016), *Filozofia i naród. O istocie romantyzmu Józefa W. Gołuchowskiego*, „Galicja. Czasopismo Instytutu Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2, s. 27–34.

W . J u l i a n K o r a b - K a r p o w i c z

The Idea of Polish Philosophy: The Second Congress on Polish Philosophy

Keywords: *classical tradition, Congress on Polish Philosophy, creativity, human evolution, metaphysics, Polish philosophy*

The Second Congress on Polish Philosophy was held from October 7 to 9, 2022. Having in mind the intentions of the initiators of the Congress, who postulated regular meetings every two years, the present organizers of the meeting made special effort to contribute to the revival of Polish philosophical thought. One can ask what constitutes the distinctiveness of Polish philosophy in relation to other philosophies. We can answer this question by pointing out that the difference lies in the special importance to thinking about values, and to practical and pro-social attitudes. Therefore, generally, in the writings of Polish philosophers, politics and ethics were not separated. We have cultivated the classical tradition, which emphasizes the importance of virtues in public life. Further, in the philosophical systems of the nineteenth century, metaphysics and epistemology were combined with political philosophy, and political philosophy was closely related to philosophy of religion and philosophy of history. These connections were noticeable not only in the consolidating of the relationship between politics and ethics but also in the emphasis put on virtues, and in the development of the ‘politics of the spirit’, which strives to define human destiny and guides humanity to its final fulfilment. By returning to such understanding of philosophy we can overcome the crisis that is plaguing philosophy at present and we may succeed in making new gateways to its development.