86 Rkp.74 IV
86 Rkp.74.
Instytut Filozofii Socjologii BIBLIOTEKA PAN

86 Rkp.74 PAN 1. F.Conek- Dr Vladimir Dvorniković. Pogląd na naszą polską filozofię /Pogledi u noviju poljsku filosofiju, "Jugoslawenska Njiva" gd.X,kny.T.br.2,3,4,5,6/
format: cm 34x21 k.18,rkp.

2. Dr Vladimir Dvornikovié, Uber die SterilitÄt der "transzendentalen. Methode in der Philosophie der Gegenwart. Hrsg. von der "Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnoski". "Rad" Buch 212 in Zagreb.
Autoreferat
Format cm.:34x21 k.11.

86 RKP. 74
P.A.N.

Dr. Vladimir Dvornikovič:

Pogląd na nowszą polską filozofję (Pogledi na noviju poljsku filozofiju. „Jugoslavenska Njiva", God. X. knj. T., br. 2., 3., 4., 5., i 6.)

Autor niniejszej rozprawy, prof. Vl. Dvornikovič, żałuje, że filozofja polska – najstarsza między słowiańskimi –, która w połowie XIX-ego wieku dała oryginalne, rasowo i narodowo charakterystyczne filozofemy, jest słabo znana między słowiańskimi narodami, a może najmniej w Jugosławji. Dlatego on podjął się – nie tyle z sentymentalno-romantycznych, ile z rzeczowych przyczyn – podać nie wyczerpujący wprawdzie ~~przegląd~~ szkic polskiej filozofji, lecz kilka poglądów. Autor się stara, aby te poglądy nie były tylko referujące, lecz miejscami krytyczne, a nawet syntetyczne.

I. Rzut oka na rozwój filozofji polskiej. Tradycja polskiej filozofji jest bardzo stara i literatura ogromna. Dziś, oprócz jednostek, badaniem przeszłości polskiej filozofji zajmują się i instytucje. Akademja Krakowska stworzyła specjalną Komisję, która zajmuje się systematycznem studjowaniem źródeł i materjałów do historji polskiej filozofji i wydaje czasopismo „Archiwum komisji dla badania historji filozofji w Polsce". Tę obfitą pracę przedstawia polski historyk filozofji J. Kalper-Myślicki w artykule p.t. „Philosophiegeschichtliche Arbeit in Polen von Anfang 1910 bis Mitte 1911." Oprócz tego poszczególne towarzystwa i czasopisma filozoficzne podają przyczynki do historji polskiej filozofji. Wedle tego jeszcze nie przyszedł czas, aby podać syntetyczny pogląd historji polskiej filozofji. Takich pretensyj nie ma nawet zarys historji, który przygotował Maurycy Straszewski dla dzieła p.t. „Grundriss der Geschichte der Philosophie" Überwega.

Historyczne, polityczne i geograficzne stosunki Polski, która była terenem walk i przejściem pomiędzy Zachodem i Wschodem Europy, mało sprzyjały spokojnemu rozwojowi kultury.

Rozdrobnienie Polski przeszkadzało każdej organizowanej kulturnej koncentracji, podobnie jak u Słowian południowych, choć nie w takim stopniu. Świadomość polskiej jedności narodowej była jednak tak silna, że jej ciągłość nie była tak przerywana jak u Słowian południowych. Dlatego „ani szwedzka, ani pruska, ani rosyjska, ani austrjacka okupacja nie mogły Polakom rozerwać ciała narodowego ani przynieść tyle martwych wieków, ile Jugosłowianom niewola turecka. Zetknięcie z zachodem europejskim, w niektórych wiekach bardzo ściśle, bezpośrednie i familjarne, przenosiło oddziaływanie od Krakowa i Poznania aż do krańcowych etnicznych granic rasyjskiego Wschodu!" Wedle tego rozumie się, że era scholastyczna w Polsce zabrnie równo „cześnie ze scholastyką zachodu, jak to widać z oryginalnej kartograficznej tablicy centrów scholastycznych w dziele prof. K. Twardowskiego p.t. „O filozofji średniowiecznej". Tutaj już w XIV. wieku Kraków jest centrem. Ale ciągła praca filozoficzna na terytorjum Polski zaczyna się z reorganizacją uniwersytetu krakowskiego w roku 1400.

W związku z uniwersytetem krakowskim łączy się praca filozoficzna biskupa Mateusza z Krakowa, który się trzyma filozofji św. Augustyna, ale już w XIII. wieku zjawia się odnowiciel neoplatonizmu Witelo. Końcem wieku XV. i początkiem XVI. powstają nowe błyski humanizmu w Polsce (Grzegorz z Sanoka); powstaje zainteresowanie dla nauk przyrodniczych (Wojciech z Brudzewa, Mikołaj Kopernik). Po okresie rozkwitu — tak jak we Włoszech po tragicznej śmierci Giordana Bruna — następuje okres reakcji, którą przedstawicielami są jezuici. Następuje czas martwoty, z której Polskę budzą czynniki przychodzące z zewnątrz: w XVIII. wieku silny jest wpływ niemiecki (Leibniz, Wolf, pierwsza oryginalna logika polska Narbutta); związki dynastyczne z Francją wywarły silny wpływ filozofji francuskiej

W tym okresie charakterystyczne jest zjawisko króla-filozofa Stan. Stawa Leszczyńskiego. - Reformacja pracy kulturalnej za ostatnich królów, zwłaszcza za Stanisława Augusta, została przerwane rozbiorem Polski, który spowodował chwilowy zastój w każdej dziedzinie, a zatem i w filozoficznej. Ciąg dalszy filozofji w wieku XIX. był pod wpływem francuskim, ale i bliskość Königsbergu, siedziby Kanta, nie była bez znaczenia.

Wybitna postać tej doby jest Józef M. Hoëne-Wroński, ojciec mesjanizmu. Mesjanizm jego, zbudowany na ~~pod~~ idealiźmie Fichtego i Hegla, miał być absolutną i definitywną filozofją. Świat rozwija się z form niedokreślonych w bardziej określone. Dzieło zbawienia od relatywnej niecnotliwości do pierwotnego absolutnego dokonywa filozofja. Na tem polega jej rola mesjanistyczna.

Mesjanizm u poetów-wieszczów nabiera innego znaczenia. Z nim wnoszą Polacy swą cegłę narodową do filozofji. Filozofja ta, zrodzona z prawdziwych przeżyć i krwi, ma swoich zwolenników i w trzeciej generacji. Tak Wincenty Lutosławski jest propagatorem mesjanistycznej romantyczno-mistycznej filozofji.

Z mesjanizmem krzyżują się i inne kierunki: z jednej strony dążenie do jakiejś absolutnej, objektywnej filozofji, z drugiej zaś francuski pozytywizm i angielski ewolucjonizm. W absolutną filozofję wierzy H. Struve; Władysław Korłowski jest przedstawicielem pozytywizmu; K. Twardowski - z którym wchodzimy we współczesność - przedstawia logiczny i noetyczny kierunek nowszej filozofji polskiej; Kazimierz Twardowski, jak systematyk, przychyla się ku noetyce i logice.

II. Logika i teorja poznania. W nowszych czasach ze wszystkich filozoficznych nauk najintensywniej opracowuje się w Polsce logikę i teorję poznania. Moje jedną ~~z~~przyczyną tego - zdaniem autora - jest tradycja filozofji narodowej, tkwiącej już w scholastyce średniowiecznego uniwersytetu krakowskiego.

Jako jednego z pomiędzy pierwszych dzisiejszych polskich logików i noetyków wymienia ~~Ptaf~~ - autor prof. Kazimierza

Twardowskiego podając bibljografję jego dzieł, która wykazuje cały szereg prac z logiki, lub też z pogranicza logiki - noetyki i psychologji. K. Twardowski zjawiska logiczne od psychologicznych, choć ~~zo~~stoją obok siebie, kategorycznie oddziela. Dlatego autor uważa go za zdecydowanego antypsychologistę, a nie, jak chce uczeń jego T. Kotarbiński, za umiarkowanego, bo dociaż Twardowski „nieodrębnie traktuje logikę i psychologję, jest przecież w zasadniczym rozróżnianiu przedmiotów i metod jednej i drugiej nauki radykalnym antypsychologistą". Takie ~~rozróżnianie~~ wyodrębnianie jest płodem sztucznej analizy służącej do celów metodycznych, a mianowicie analizy czegoś, co nam jest dane zawsze jako jedno i całkowite; jeżeli to jednak dla celów filozoficznych, nauk. Kowych albo metodycznych jest dogodne, nie można się temu sprzeciwiać. Autor, jako psycholog ista, zbija ten antypsychologizm, „który na tej sztucznej systematyzacji i analizie wzrosa jako na czemś absolutnie koniecznem, samodzielnem, w gruncie rzeczy raz na zawsze danem." W nauce K. Twardowskiego znajduje się zarodź i takiego antypsychologizmu, który się odbił na jego uczniach. Większość z nich jest logikami i noetykami, „Kami antypsychologistami i naprawdę zaniedbują psychologję, co o nauczycielu nie można powiedzieć, bo prof. Twardowski jest noetykiem, logikiem i psychologiem.

Uczeń Twardowskiego T. Łukasiewicz jest wyraźniejszym jeszcze logikiem i antypsychologistą. Widać to, między innymi, w dziele jego p.t. „Elemente der Wahrscheinlichkeitsrechnung", gdzie traktuje o sądach prawdopodobieństwa - Stopień prawdopodobieństwa albo nieprawdopodobieństwa jest uwarunkowany „wyraźnymi logistycznymi czynnikami, przy czem nie zwraca uwagi na warunki psychologiczne przeczucia, wiary i t.d."

Ten kierunek logistyki, symbolicznej i matematycznej logiki, który przedstawiają A. Leśniewski, Śleszyński i Chwistek, zerwał każdy związek z innymi gałęziami filozofji i unika nawet tego imienia, ponieważ „filozofja" jest ogólną nazwą dla

całej grupy nauk, półnauk i pseudonauk.

Tadeusz Kotarbiński, chociaż sam nie jest matematycznym logikiem i stoji znacznie bliżej metody psychologicznej, zgadza się z logikami w tem, że nie uznaje „filozofji" jako jednorodnej całości i proponuje, aby nazwę jak „filozofja", „filozoficzny" odrzucić. Propozycję tę częściowo odrzuca Gawecki, częściowo zaś zgadza się z tem, aby z obrębu filozofji oddzielić nauki jak logikę, psychologję i jeszcze niektóre inne.

Na końcu tego rozdziału przytacza V. D. kilka wybitnych prac nie zaznaczając jaki kierunek ze względu na krytykę i teorję poznania autorowie reprezentują. Całą filozofję polską można rozdzielić na dwa obozy: na psychologiczno-empiryczny ewolucjonizm i logistyczny krytycyzm i racjonalizm. Szerszych koncepcyj budowania nowej teorji i krytyki poznania w nowszej literaturze polskiej nie można znaleźć oprócz teorji Fl. Znanieckiego, który przedstawia odrębne sformułowanie relatywizmu stykające się z pragmatyzmem W. James'a.

III. Psychologja. Jako założycieli nowoczesnej polskiej psychologji wspomina V. D. Juljusza Ochorowicza i Edwarda Abramowskiego. Dziś już nie żyją, ale wpływ ich działania widoczny jest w pracy dzisiejszego pokolenia.

Ochorowicz opracowywał okultne psychiczne zjawiska naukową metodą. Wierzył w zjawiska telekinetyczne, które uważał za wynikłe w jakimś hypnotyczno-somnambulicznym stanie. Przy pomocy nich tłumaczył zjawiska „spirystyczne".

Todorasgdy Ochorowicz bardzo chętnie zajmował się zjawiskami z pogranicza normalności i patologji, to E. Abramowski głowną uwagę zwraca na psychologję zdrowego normalnego, przeciętnego człowieka, zwłaszcza zajmując się instynktowną i podświadomą sferą duszy. Około prac szkoły Abramowskiego toczyła się polemika

Z pośród nowszych psychologów, którzy badali

eksperymentalnie różne zakresy zjawisk psychicznych wymienia V. D. W. Witwickiego, W. Heinrycha, J. Kodisową i Józefa Joteyka. Oprócz tego przytacza jeszcze kilka prac tych, którzy się specjalnie nie zajmowali psychologją — jak K. Twardowski, Łukasiewicz, Stronewski, Kotarbiński i i. —, ale pracowali nad psychologją pozostając bliższym albo dalszym stosunku do problemów filozoficznych.

Polscy fachowcy, — zauważa V. D. — są zdania, że praca nad psychologją po Ochorowiczu i Abramowskim skłania się ku upadkowi. Wprawdzie Polacy nie mają osobnego czasopisma psychologicznego ani instytutu, — ponieważ „Instytut Psychologiczny" w Warszawie" jest raczej filozoficznym niż psychologicznym —, mimo tego nie zgadza się autor z Kotarbińskim, który twierdzi, że praca psychologiczna w Polsce jest niewydatna. „Niewydatna" jest twierdzeniem względnem: wobec olbrzymiej pracy nad logiką i nad innemi naukami ona nie jest wydatną, ale zawsze jest znaczną, ponieważ „niema prawie żadnej gałęzi nowoczesnej psychologji, w której Polacy nie dali by jakichś przyczynków."

IV. Etyka. Etyka, w porównaniu z filozofją teoretyczną, zwłaszcza z logiką i krytyką poznania, jest słabo opracowaną gałęzią filozofji. Całkiem nowych i oryginalnych systemów etyki niema (o mesjanizmie jest mowa na innem miejscu!) ani w nowej ani w starej polskiej literaturze etycznej, gdzie widać wpływ różnych filozofów, począwszy od Arystotelesa, a zwłaszcza jest wielki wpływ chrześcijaństwa.

W dzisiejszej generacji głębsze zainteresowanie dla zagadnień etycznych wzbudzili H. Struve, K. Twardowski, Wł. Zoltowski, W. Lutosławski, St. Znaniecki.

H. Struve żądał, będąc tutaj prawdopodobnie pod wpływem niemieckim, by etykę pojąć jako wiedzę. Celem etyki jest przyjść do objektywnego kryterjum dobra i zła. To kryterjum powinno mieć swoje tło metafizyczne.

Swoje poglądy teoretyczne chciał połączyć z zapatrywaniami praktycznemi i zadowycał się „rudem eklektyzmu".

Naukowy, objektywny charakter etyki filozoficznej podkreśla i K. Twardowski.

Mówiąc o W. Kozłowskim, ze względu na jego wszechstronną pracę i utrzymywanie stosunków z innemi słowiańskiemi kulturami, podaje V. D. jego krótki życiorys. Wielką część swojej pracy poświęcał W. Kozłowski zadaniom praktyczno-etycznemu i kulturalnemu. Jedną część tej pracy można nazwać popularyzatorską i publicystyczną, którą rozwinął jako redaktor czasopisma „Myśl i życie - La pensée et la vie". Etyka Kozłowskiego, stworzona w duchu pozytywistycznym, ma intencję wpływu na życie i kulturę polskiego narodu. Filozofja może zostać pewnego rodzaju religję.

O Wincentym Lutosławskim, o którym jako metafizyku i odnowicielu polskiego mesjanizmu będzie jeszcze mowa, V. D. nadmienia tutaj, że swoją działalność rozwinął propagując filozofję woluntarystyczną i etykę mesjanistyczną.

A. Znaniecki starał się postawić ogólną filozoficzną teorję wartości. Tę teorję trzeba pojęciowo zbudować w formie jakiejś specjalnej logiki wartości. To nie znaczy, że idzie - podobnie jak niemieccy nowokantowcy - za jakąś absolutyzacją wartości. Przeciwnie! Świat empiryczny jest światem rozwoju i w tem świecie niema nic absolutnego. Ten świat jest światem kultury a nie przyrody. Rzeczywistość jest historyczną, a nie fizyczną. Znanie jest produktem kultury. Filozofja jest historją rzeczywistości, a jest nam dana przedewszystkiem jako aktualność. Poznanie określa Znaniecki jako aktualność; wogóle świat i życie robią „dynamiczną Konwergencję." Świat ma wtedy „organizację praktyczną". Tę organizację analizuje Znaniecki, ponieważ nam przedewszystkiem zależy na teorji działalności i określenia

wartościowych zasad tejże. Znaniecki, swoim systemem (jeżeli tak można nazwać) bardzo bliski humanizmowi Schillera i pragmatyzmowi Jamesa –, jest przedstawicielem kulturalizmu przeciwko naturalizmowi. Ten zaś kulturalizm jest związany z radykalnym relatywyzmem wszystkich t.zw. wartości, zwłaszcza wartości etycznych.

T. Kotarbiński żąda „teorji czynu", „prakseologji." Ta teorja miałaby być jakąś „gramatyką czynu". W swoich pracach stara się Kotarbiński ustalić pojęcia czynu, środki, metodę i wykonany czyn – bez względu na stanowisko etyczne i wogóle wartości. „Chociaż sam autor (Kotarbiński)", mówi V.D., „odnosi w prakseologji punkt widzenia etyczno-normatywny, jest jasnem, że teorja albo „gramatyka" czynu stanowiłaby przedewszystkiem jako formalna podstawa etyki jako nauki odrębnej o czynie etycznym." I dlatego V.D. wymienia Kotarbińskiego pod tym względem, chociaż to może będzie „nie po jego myśli."

V. Dvornikovič wymienia jeszcze kilka autorów, których prace zawierają rozprawy o teoretycznych i metodycznych ~~podstawo~~ podstawach etyki. Z młodszej generacji, obok Kotarbińskiego, odznacza się Ign. Halpern-Myślicki ze swoim „Wstępem me„ todologicznym do etyki", gdzie jasno widać kierunek nowej generacji: zupełna emancypacja etyki od metafizyki. Ten kierunek etyki humanistycznej ma dużo zwolenników w dzi= siejszej filozofji polskiej.

Jak w innych filozoficznych literaturach, tak i w etyce polskiej zaznacza się przeciwieństwo: absolutyzm – relatywizm, aprioryzm – empiryzm.

Socjologja. Chociaż socjologja dziś już wychodzi poza obręb filozofji, V.D. i jej się dotknął wymieniając prace L. Gum„ plowicza, socjologa znanego na całym świecie. Z nowszej literatury należy nadmienić dwa dzieła: St. Grabskiego o rewelacji i H. Romanowskiego o cywilizacji.-

V. Estetyka. Podobnie jak w etyce, tak i w estetyce

polskiej przechodzi przez polską literaturę filozoficzno-estetyczną linja dzieląca estetykę objektywno-normatywną od subjektywno-deskryptywnej. W estetyce jako nauce filozoficznej wyróżniają M. Sobeski, Kr. Wize, E. Abramowski, W. Rubczyński, Leszczyński, M. Olszewski, A. Kołaczkowski, K. Lubecki, St. Brzozowski.

Z wszystkich polskich teoretyków estetyki nowszego czasu może Michał Sobeski najwyraźniej sprecyzował swoje stanowisko. W swojej historji polskiej estetyki uważa Józefa Kremera pierwszym polskim teoretykiem sztuki, który dał pobudkę całym generacjom w Polsce. Temu sprzeciwia się Stefan Kołaczkowski uważając K. Libelta za pierwszego estetyka polskiego. Główne dzieło Sobieskiego zajmuje się metodą estetyki; jest on zwolennikiem metody objektywnej. Głównem zadaniem każdej estetyki jest stwierdzenie istoty piękna. Piękno może być w przyrodzie i w produktach sztuki i kultury. Według Sobieskiego piękno w przyrodzie jest subjektywne, a w sztuce i kulturze objektywne, konkretne. To objektywne piękno można obserwować z dwóch punktów widzenia: z formalnego i treściowego. Sobeski nie uznaje skrajnego jednostronnego formalizmu w estetyce, lecz przyjmuje i czynnik uczuciowy, chociaż w innym sensie niż estetyka psychologiczna. Stanowisko Sobeskiego – według zdania V. Dworzakowicza – w gruncie rzeczy nie przynosi nic nowego. Jeżeli go Straszewski nazywa „założycielem objektywnej metody w estetyce", to tylko może być w obrębie polskiej filozofji narodowej, bo estetyka objektywna jest produktem filozofji niemieckiej.

U Polaków reprezentowany jest i drugi, subjektywno-deskryptywny, kierunek, ale wielka część tej pracy połączona jest z teorją i krytyką sztuki, inna znów wchodzi w odrębne zagadnienia, dla tego autor o tem nie mówi.

VI. Metafizyka. Współczesna Polska kilkanaście lat wstecz nie daje żadnych silniejszych i oryginalniejszych koncepcyj metafizycznych. W kołach filozofji fachowej ma przewagę pozytywizm i krytycyzm. Są i przeciwne ekstremy, aż do mistycyzmu, ale tylko sporadycznie. Wielu z uczonych otwarcie odrzuca

każdą metafizykę, inni troszczą się metafizycznie dysponowani. Około 30 lat zjawia się mesjanizm jako odrębny odcień metafizyki i etyki idealistycznej. Ten mesjanizm w nieco zmienionej formie znajduje zwolenników u niektórych nowszych filozofów. Odżyło zainteresowanie Hoene-Wrońskim, twórcą mesjanizmu. Idealizm Fichtego i Hegla przybiera specjalny polski i słowiański odcień w interpretacji mistyczno-religijnej.

Oprócz Wrońskiego u Polaków są jeszcze filozofowie mistyczno-romantyczni. A. Cieszkowski znany jest w filozofji z teorji ostadjach rozwojowych ducha. Józef Gołuchowski rozwinął metafizyczną teorję tragizmu. W niej odczuwa się reakcję na polską katastrofę narodową. H. Struve wiąże tradycje z teraźniejszością i wiarę w możliwość metafizyki, bez względu na sceptycyzm Krytyki Kanta. Metafizycznie był także nastrojony i St. Brzozowski.

Tematy metafizyczne poruszało w nowszych czasach wielu innych (M. Wartenberg, Łukasiewicz, R. Ingarden, L. Birecki i in.), ale większość z nich stoji wobec metafizyki dzisiejszej dłodno i dalello. Zainteresowanie noetyczne dziś jest o wiele silniejsze i ono absorbuje największą część energji filozoficznej.

VII. Historja filozofji. 1. obcej. Historja filozofji w Polsce przechodziła głównie te fazy, które i zachodnio-europejska. Praca nad nią ~~trwa~~ – jak to widać z „Historji filozofji u nas" J. Halpern-Myślickiego – sięga w XVI. wiek, kiedy Marcin Wolski wydał „Życiorysy filozofów". Ale bliższy dzisiejszym pojęciom jest wstęp historyczny do filozofji J. A. Poseta, drukowany dopiero w XVIII. wieku. W XIX. wieku było więcej zarysów historji filozofji, ale nie były one naukowe w dzisiejszem tego słowa znaczeniu. Taką historję filozofji w Polsce zaczęli dopiero H. Struve, M. Straszewski, W. M. Kozłowski i W. Lutosławski.

Struve jest jednym z pierwszych polskich pisarzy filozoficznych, który zbudował systematyczny pogląd na znaczenie i ~~byt~~ istotę filozofji i jej historji. Jego dzieła historyczne opracowane są według pierwszych źródeł, z szerokiem

widnokręgiem na stan aktualny i na przyszłość filozofji polskiej. Podobnie jak Windelband w Niemczech, jest on raczej historykiem niż systematykiem.

Straszewski, studjując starą filozofję wschodnią, zwłaszcza indyjską, i porównując ją z filozofją Europejską, szuka najszerszego i najbardziej objektywnego punktu widzenia; uważa on historję filozofji za główną podstawę i punkt wyjścia własnego filozofowania. W ten sposób stara się Straszewski rozszerzyć horyzont krytyczny i przesunąć go dalej na Wschód.

Kozłowski – zdaniem autora – jest jednym z najpłodniejszych i najbardziej wszechstronnych polskich pisarzy filozoficznych. Studjując ewolucjonizm i pozytywizm przeszedł on wszystkie obszary problemów filozoficznych. Historję filozofji uważa za konieczną podstawę dla pogłębienia i orjentacji filozoficznej. Z pomiędzy dzieł jego, które V. D. także przytacza, na szeroką skalę jest zakrojone dzieło „O filozoficznej historji rozwoju podstawowych idej współczesnego ducha".

Lutosławski, wskrzesiciel i apostoł mesjanizmu, zajmował się historją filozofji ogólną i polską. Sama idea mesjanizmu zmusiła go do pracy historycznej. Historja filozofji według niego jest ważniejsza niż jakakolwiek inna. Wchodząc bowiem w produkty duchowe przeszłych epok rozszerza się granicę własnej istoty. Cenione są studja Lutosławskiego o Platonie.

W związku z historją filozofji greckiej Lutosławskiego wymienia V. Dvornikovič książkę K. Twardowskiego „O filozofji średniowiecznej" mówiąc, że to kompendjum może współzawodniczyć z takimiż w światowej literaturze filozoficznej i że wartoby go było przetłumaczyć na język serbsko-chorwacki.

Przytaczając prace monograficzne Ign. Halpern-Myślickiego zatrzymuje się autor na jego dziele „O metodach historji filozofji", podając krótkie streszczenie tego dzieła. V. D. uważa je za bardzo „instruktywne"; wartość jego byłaby jeszcze większa, gdyby Halpern-Myślicki obok metod opracował i przedstawił także i poglądy, z punktu których opracowuje się historję filozofji.

„Tutaj możnaby było przytoczyć pogląd wewnętrzno-systematyczny, t.j. czysto filozoficzny, a poza tem szereg kulturalno-historyczny albo kulturalno-psychologiczny, etnograficzno-komparatywny punkt widzenia i t.d., różne stanowiska, z których można opracować historję filozofji i poszczególnych systemów filozoficznych."

Oprócz wymienionych mało jest stosunkowo wielkich syntetycznych dzieł historycznych. Wybija się dzieło M. Morawskiego „Filozofja i jej zadanie", W. Dziedzyckiego „Filozofja Starożytna" i Kompendjum Bacrka. Odczyty wygłaszane w stowarzyszeniach i prace drukowane po pismach filozoficznych po większej części są charakteru filozoficznego. V.D. wymienia szereg prac, których autorami są: Pawlicki, W. Witwicki, A. Zieleńczyk, W. Rubczyński, W. Tatarkiewicz, J. Łukasiewicz, W. Wąsik, B. Jasinowski, A. Krokiewicz, L. Piniński, A. Michalski, W. Gielecki, J. Radliński, S. Durin-Borkowski, H. Bolcewicz i i. Większa część tych prac była drukowana w Przeglądzie Filozoficznym.

2. polska. W tym rozdziale autor uzupełnia rozdział pierwszy referując poszczególne prace z tego zakresu.

VIII. Mesjanizm i ~~problem~~ zagadnienie polskiej filozofji narodowej. Zsformułowanie mesjanizmu Wrońskiego zmienia się po roku 1831. Wstrząs ducha całego narodu wywołuje głębszą reakcję narodowego ducha filozoficznego.

Ból zmusza do filozofowania, do szukania winy i przyczyn upadku narodowego, a co za tem idzie, do szukania zbawienia i dróg zmartwychwstania. Podobnie katastrofa kosowska (1389) wywołuje u Jugosłowian reakcję, wyrażoną w pieśniach epicznych narodowych i ukrytą w nich filozofją. Katastrofa białogórska doprowadziła do odrodzenia rzeskiego narodu. Ból stale okazuje się głębokim czynnikiem dynamicznym twórczości, zwłaszcza we filozofji.

Tak i polska filozofja narodowa jest dzieckiem bolu. Stąd można zrozumieć i jej charakter religijno-mistyczny po r. 1831. Poeci-wieszcze, Mickiewicz, Słowacki i Krasiński, starają się objaśnić

upadek i wskazać drogę. Polska wzięła na siebie krzyż za narody Europy; zmartwychwstanie, które doniesie krzyż do końca. Polska musi się duchowo odrodzić; ona jest Mesjaszem, który się ofiaruje i cierpi, aby swoim przykładem odrodzić Ostatnieka w duchu miłości, sprawiedliwości i prawdy. Przez przedmiot i cel była ta filozofja prawdziwym humanizmem. I podczas gdy stary mesjanizm Wrońskiego był metafizyką, ten jest przedewszystkiem etyką i religją.

Polska, na czele Słowiańskiego Świata, ma spełnić wielką misję kulturalną i etyczną. Ideę odrodzenia duchowego wzięły na siebie narody słowiańskie i to będzie ośrodkową ideą ich filozofji. Francja przyniosła materjalizm, Niemcy zaś bezpłodny idealizm. Słowianie mają pogodzić wszystkie przeciwieństwa i przynieść nową filozofję wszechludzkiego braterskiego zrzeszenia miłości i sprawiedliwości. Idea mesjanistyczna rozprzestrzenia się na cały świat słowiański i otrzymywała nowego pokarmu w oświadczeniach licznych mesjanistów o przyszłej wielkiej misji Słowiańszczyzny.

Na emigracji po r. 1831. i 1863. przyszli Polacy w bezpośrednią styczność ze zachodnią Europą. W ostatnich latach wieku XIX. wpływ filozofji niemieckiej, francuskiej i angielskiej staje się coraz większy. Tym wpływom jednolity charakter polskiej filozofji zostaje osłabiony. Wygląda, jakoby filozofja polska w naszych dniach była w jakimś przejściowym kryzysie. Charakter religijny ustępuje miejsca systematycznej i krytycznej pracy. Większość nowszych filozofów polskich – zdaniem autora – jakoby się jeszcze „wyżywała" w asymilowaniu i wyciąganiu ogromnych wpływów obcej literatury filozoficznej, a także i polskiej tradycji domowej.

Polacy mają dziś wytworzone wielkie filozoficzne środowisko. Silniejsze zarysy syntetyczne trudno zauważyć w obfitej i rozsypanej pracy, ale jedno można powiedzieć: „jak u innych Słowian, tak i u Polaków przeważa ma humanizm, filozofja dla człowieka".

„W zakresie poszczególnych empirycznie zbadanych

nauk filozoficznych", mówi V.D., „okazują Polacy, jak i inni Słowiane, silny i przenikliwy duch krytyczny, ostry zmysł pozytywistyczny, ale w przedłużeniu tych linij w kierunku imaginacyjnego, metafizycznego i syntetycznego ogniska ten duch nagle przemienia się w mistyczyzm i religijność.

I tutaj „wydaje się, jakby była zawarta tajemnica ogólnego ducha słowiańskiego"!

W kilku słowach dotknąwszy filozofji rosyjskiej i czeskiej autor zwraca uwagę na to, że „przejście, a właściwie nagłe przemienianie się z empirji pozytywnej do jakiegoś mistycznego transu wygląda, przynajmniej przez najgłębszą tendencję, jako właściwość słowiańska, co na Zachodzie jest o wiele rzadsze." Po by trzeba było zbadać przez porównawcze studjum słowiańskiego ducha filozoficznego. Ale „obok nauki według surowej metody zachodniego typu obok czysto naukowego wnikania w poszczególne zakresy filozoficzne, we filozofji, gdzie w pełnym oddechu musi się wyrazić głębokość całego ducha, — tu oto, jak i w muzyce słowiańskiej, wyraża się Wschód."

IX. Organizacja polskiej pracy filozoficznej.

1. Czasopisma filozoficzne. Autor podaje dane o ich wychodzeniu, redakcjach i charakterze. Wymienia „Kwartalnik Filozoficzny", „Wiadomości Filozoficzne", „Nowe Tory", „Myśl i życie", a także „Bibljotekę filozoficzną", która w r. 1922. zaczęła wychodzić we Lwowie jako wydawnictwo polskich dzieł filozoficznych.

Bardziej szczegółowo omawia autor „Przegląd Filozoficzny" uważając go za główne i reprezentacyjne polskie czasopismo filozoficzne, które zamieszcza większe oryginalne artykuły, a mniej referatów i recenzyj.

„Przegląd Filozoficzny" jest doskonale uzupełniony przez drugie czasopismo, „Ruch Filozoficzny", którem V.D. obszernie się zajmuje. Jest to czasopismo swego rodzaju, jakiego nie mają nawet Niemcy. Autor szczegółowo referuje jego

podział i przychodzi do wniosku, że to techniczno-praktyczne czasopismo, dla propagandy filozofii, ma ogromną wartość, i należy go polecić wszystkim, którzy się zajmują filozofią.

„Z tego czasopisma może każdy, nie tylko Polak, szybko i przejrzyście informować się o wszystkich znaczniejszych nowościach filozoficznych z całego świata lepiej niż z wielu niemieckich albo francuskich czasopism.

Czasopisma niemieckie trzymają się głównie tylko niemieckich granic etnicznych, a podobnie francuskie i angielskie i polski „Ruch" tymczasem uwzględnia wszystko równorzędnie, jako ten trzeci, który obserwuje stojąc na boku".

Prof. Dvornikovič robi jeden zarzut „Ruchowi" z powodu, że nie uwzględnia słowiańskiej literatury filozoficznej, a w szczególności czeskiej. Wprawdzie i czeski „Ruch filozoficky" (ta sama nazwa!) nie uwzględnia polskiej literatury filozoficznej, ale on niema tego charakteru co „Ruch Filozoficzny". Ten zarzut robi autor - bona fide - z przyczyn całkiem realnych, ponieważ jest zdania, że „Ruch Filozoficzny" z powodu swojego typu i sposobu redagowania jest najodpowiedniejszym, aby stać się informatywnym filozoficznem czasopismem Słowiańskiem. „Otto by mógł zastąpić projektowane filozoficzne czasopismo słowiańskie, o którem była mowa w ankiecie dla przyszłego zjazdu; trzebaby było go tylko rozszerzyć i uzupełnić. Wszyscy słowiańscy autorowie filozoficzni powinniby „Ruchowi" posyłać swoje wydawnictwa i inne informacje oraz, według ich mowy, na wszelki sposób wspomagać „Ruch" jak swój wspólny centralny organ." Czasopismo nic na tem by nie straciło, przeciwnie: wzrosła by jego wartość informacyjna oraz popyt między fachowcami. W ten sposób „Ruch" stałby się, między innymi centralnem odzwierciedleniem pracy filozoficznej u wszystkich słowiańskich narodów."

Ale takie taki, jakim jest dziś „Ruch", jest „warty, aby go prenumerowali i czytali wszyscy słowiańscy, nie tylko polscy, fachowcy."

2. Towarzystwa filozoficzne i psychologiczne. Widocznym znakiem rozwiniętego środowiska filozoficznego w Polsce są towarzystwa i instytuty dla filozofji. Bardzo aktywnem jest „Towarzystwo Filozoficzne" w Krakowie, a jedno moje z najstarszych — zdaniem autora — jest „Polskie Towarzystwo Filozoficzne" we Lwowie pod przewodnictwem prof. K. Twardowskiego, który we Lwowie stworzył centrum dla dążeń filozoficznych. Młode jest „Towarzystwo Filozoficzne" w Poznaniu; w r. 1925. przemieniło się ono w „Poznańskie Towarzystwo Filozoficzne."

Czem są we Lwowie, Krakowie i Poznaniu towarzystwa filozoficzne, tem jest w Warszawie „Warszawski Instytut Filozoficzny". Oprócz tego istnieje w Warszawie i „Polskie Towarzystwo psychologiczne."

W najżywszym centrum filozofji polskiej, jakim jest Lwów, istnieje „Konwersatorjum filozoficzne młodzieży akademickiej", podobnie w Wilnie „Koło filozoficzne słuchaczów Uniwersytetu Stefana Batorego." Takie „Polski związek nauczycielski" ma swoją sekcję filozoficzną.

V.D. podaje krótką historję i program pracy wszystkich wymienionych towarzystw. Według tak zorganizowanej pracy uważa autor moje za niesłuszne powiedzenie Fl. Stróża, że w pracy filozoficznej Polaków brak solidarności.

3. Zjazdy. Myśl o pierwszym zjeździe filozoficznym polskim powstała w r. 1911. na zjeździe lekarzy i przyrodników w Krakowie, w sekcji filozoficznej. Zjazd ten miał się odbyć w r. 1914. Wojna przeszkodziła, i dopiero po wojnie odbył się on w r. 1923. we Lwowie.

Ten zjazd ma znaczenie nie tylko dla Polaków, ale i dla innych Słowian. Jest on wydarzeniem ważnem dla idei filozoficznego zjazdu słowiańskiego, o której autor pisał w „Prager Presse" (27. VI. 1923.). W ankiecie o zjeździe filozoficznym słowiańskim w Pradze brał udział z Polaków H. Blachowski, który później o tem otworzył ankietę

w Ruchu Filozoficznym. Tutaj się większość wyraziła za ideą ogólnego Słowiańskiego zjazdu filozoficznego. Autor wyraża nadzieję, że Polacy tę ideę urzeczywistnią.

Oprócz ogólnych zjazdów filozoficznych w Polsce było kilka specjalnych, jak „Zjazd polskich filozofów prawa" (Kraków 1924) „Pierwszy zjazd polski, poświęcony zagadnieniom organizacji i rozwoju nauki" (Warszawa 1920.), „Drugi międzynarodowy zjazd psychologów i psychjatrów" (Warszawa 1923.; pierwszy 1909.).

X. Polski język filozoficzny i terminologja. Polski język filozoficzny (podobnie jak i potoczny) nie jest tak skrystalizowany jak niemiecki albo francuski. Dużo jest słowiańskiej skłonności do rozpraszania się i indywidualizmu. Wielki jest wpływ zachodnich literatur filozoficznych, zwłaszcza niemieckiej i francuskiej. Naukowo-filozoficzny typ pisania jest niemiecki (zwłaszcza w „Przegl. Filoz."): długie zdania, surowe rozstrukturowanie materjału i podział na paragrafy. Krótkie zdania są prawdziwą rzadkością. Pod tym względem Czesi pokazują więcej temperamentu. Polacy piszą spokojnie i zrównoważenie, czasem aż do pedanterji metodycznie. Odczuć tutaj starą kulturę i europejskie wykształcenie.

Chociaż Polacy mają ciągłość tradycji rodzimej filozofji, często nawiązują do prac filozoficznych obcych. Wskutek tego językowa kultura filozoficzna nie jest jeszcze samodzielna. Zjawiają się językowi puryści i antypuryści. Puryści walczą przeciwko nadużywaniu w przenośniach i naśladowaniu obcych wyrazów, nawet starych terminów greckich i łacińskich.

Nad czystością i charakterem Słowiańskim polskiego języka filozoficznego czuwa prof. K. Twardowski. Walczy on przeciwko germanizmom, anglicyzmom i gallicyzmom. Mimo tego stawia granicy puryzmu. Język musi się zastosować do potrzeb badań; pewne terminy obce, zwłaszcza greckie i łacińskie, czasem są konieczne.

Ale tam, gdzie mamy jednakowo dobry termin rodzimy i obcy, trzeba wziąć rodzimy.

Na końcu rzuca prof. Dvornikovič myśl, że wartoby było porównawczo zbadać języki słowiańskie z tego punktu widzenia, jaka podstawowa apercepcja filozoficzna ukrywa się w samej strukturze języka; o ile jest ta struktura we wszystkich językach słowiańskich podobna i o ile różna? Jako punkt wyjścia w badaniu możnaby postawić zagadnienie: „na czem polegają momenty konwergencji, ważne filozoficzne i psychologiczne, które prowadzą do wspólnego słowiańskiego typu, i potem w szczególności, co wpływa dywergencję, t.j. na różnicowanie tego typu." Autor przypuszcza, iżby te badania przyniosły praktyczną korzyść. Dla czego słowiańskie języki mają się oddalać od siebie, jeżeli się mogą zbliżać?

F. Ginek.