

POLSKA FILOZOFIA – formowana na przestrzeni wieków refleksja filozoficzna twórczo asymilująca dziedzictwo powszechnej filozofii, a także proponująca autonomiczne interpretacje dotyczące rozumienia świata, człowieka i ludzkiego działania.

ŚREDNIOWIECZE. Życie naukowe pol. średniowiecza stanowiło integralną część europejskiej kultury umysłowej. W tworzeniu tej kultury istotną rolę odgrywały uniwersytety, będące niejako symbolami średniowiecznego uniwersalizmu. Na przełomie XIV i XV w. Polska uzyskała własne środowisko intelektualne w postaci odnowionego Uniwersytetu Krakowskiego. Niewiele wiadomo na temat studiów filozoficznych w uniwersytecie piastowskim i w Krakowie przed powstaniem pełnego uniwersytetu. Pewne jest jednak, że w XIII i XIV w. Polacy uczestniczyli w życiu intelektualnym Europy Zach., m.in. studiowali i nauczali filozofii na uniwersytetach franc. i wł. Kontakty te bynajmniej nie osłabły po 1400, a nawet wzmogły się i rozszerzyły. Do infiltracji średniowiecznej myśli filozoficznej na teren Polski w znacznym stopniu przyczyniły się zakony. Pol. zakonnicy studiowali na obcych uczelniach, a po powrocie do kraju rozpowszechniali zdobytą wiedzę. Nie ulega wątpliwości, iż w Polsce – zwł. w Krakowie i na Śląsku – jeszcze przed powstaniem żywego i twórczego ośrodka intelektualnego skupionego wokół uniwersytetu – znane były i dyskutowane zasadnicze orientacje filozofii średniowiecznej. Wskazują na to dobitnie rpsy tekstów filozoficznych zachowane w bibliotekach.

Już w XIII w. jeden z pol. uczonych, zajmował czołową pozycję w europejskiej nauce średniowiecznej. Witelo (ok. 1230–1314) zasłynął przede wszystkim jako autor unikalnego w literaturze łac. dzieła *De perspectiva*, zw. popularnie *Optyka*. Badania z zakresu fizyki i matematyki ściśle związane są w jego twórczości z neoplatońską koncepcją bytu, z tzw. „metafizyką światła”, która przypisywała światłu główną rolę w powstawaniu i strukturze wszechświata. Duchowe światło jest dla rzeczy intelektualnie poznawalnych tym, czym dla rzeczy zmysłowo poznawalnych jest światło cielesne. Wszelkie przyczynowanie dokonuje się za pośrednictwem światła. Światło zmysłowe, jako bardzo subtelna substancja cielesna, jest pośrednikiem między bytami duchowymi i materialnymi, pełni funkcję pierwszej formy zmysłowej ciał.

Proces przyczynowania w świecie dokonuje się na sposób promieniowania, stąd też prawa optyki są uniwersalnymi prawami działania natury. Metafizyka i fizyka stanowią w tej koncepcji spójną całość.

W psychologii podał Witelo wnikliwą analizę postrzeżeń. Sądził, iż przedmiotem zmysłu wzroku jest wyłącznie światło i barwa, pozostałe zaś elementy postrzeżenia (odległość, wielkość, czas) są dziełem podświadomej zdolności duszy. Do filozofii średniowiecznej wprowadził również estetyczne koncepcje arab. uczonego Al-Hazena, w myśl których uznanie czegoś za rzecz piękną uzależnione jest od przyzwyczajęń i gustów ludzi, w związku z czym badania z zakresu estetyki należy opierać na obserwacji i doświadczeniu. Należy analizować właściwości przedmiotów uznanych za piękne.

Mimo, że Witelo był wybitnym uczonym i filozofem, nie wpłynął w sposób znaczący na dalsze dzieje myśli filozoficznej w Polsce.

Via moderna. Sytuacja filozofii w Polsce uległa dość radykalnej zmianie z chwilą utworzenia własnego środowiska akademickiego. O przyszłym obliczu doktrynalnym Uniwersytetu Krakowskiego zdecydowali w poważnym stopniu jego pierwsi profesorowie. Byli to przede wszystkim wychowankowie Uniwersytetu Praskiego. Powszechnie stosowaną metodą uprawiania filozofii w późnym średniowieczu było komentowanie pism Arystotelesa, stąd też arystotelizm był pierwszym wielkim nurtem filozoficznym uprawianym w Polsce w sposób systematyczny (BJ posiada jeden z największych w Europie zbiorów rpsów komentarzy do dzieł Arystotelesa, które są przedmiotem intensywnych badań). Od początków arystotelizm uprawiany w Krakowie pozostawał pod wpływem nominalizmu, zw. – w przeciwieństwie do dawniejszych szkół tomistów, albertystów i szkotystów – *via modernorum*. Wpływ *via moderna*, szczególnie zaś nominalisty paryskiego Jana Buridana i jego szkoły, trwał aż po lata 70. XV w., kiedy to nastąpił zwrot ku reprezentantom *via antiqua*, ściśle związany z ogólnoeuropejskim – inspirowanym przez Kurię Rzymską – nurtem uprawiania filozofii w duchu tzw. arystotelizmu chrześcijańskiego.

W pierwszym okresie mistrzowie krakowscy, pozostając pod wpływem metodologicznych dyrektyw nominalizmu, uprzywilejowane miejsce na Wydziale Nauk Wyzwolonych przyznawali filozofii przyrody oraz filozofii

społeczno-politycznej. Początkowo wykłady z filozofii przyrody były prowadzone w oparciu o dzieła autorów obcych, zwł. Jana Buridana i jego uczniów. Ale już po 1415 rozpoczęto pisać dzieła samodzielne, twórczo rozwijając tę dyscyplinę i podejmując próby przekształcenia jej z abstrakcyjnej filozofii przyrody w naukę szczegółową. Główną rolę w twórczej interpretacji tzw. „nowej fizyki” odegrał w Krakowie Benedykt Hesse (ok. 1389–1456) oraz jego uczeń Jan Waciąga z Kęt (św. Jan Kanty, 1389–1473). Dzięki Benedyktowi Hesse i jego uczniom Uniwersytet Krakowski stał się szkołą matematyczno-przyrodniczą o zasięgu i randze europejskiej, w szczególności zaś międzynarodowym ośrodkiem studiów astronomicznych. Już w latach 40. XV w. właśnie do Uniwersytetu Krakowskiego zwrócił się obradujący Sobór Bazylejski z prośbą o opracowanie kalendarza.

Obok osiągnięć w filozofii przyrody arystotelizm krakowski posiadał znaczny dorobek w filozofii społecznej. Jedną z zasadniczych cech aktywności intelektualnej mistrzów krakowskich z tego okresu było ich antyspekulatywne nastawienie. Nie przywiązywali oni większej wagi do wypracowania teorii bytu, zajmowali się przede wszystkim dyscyplinami z zakresu filozofii praktycznej, a więc etyką, ekonomiką i polityką. Obok filozofii przyrody rozwijali wiedzę o człowieku i jego działaniu. W tych perspektywach jasne się staje, dlaczego nie doszło na Uniwersytecie Krakowskim w XV w. do konfliktu między scholastyką a rodzącym się humanizmem.

Praktyczną orientację w filozofii, jak również teologii, zaszczerpił na Uczelni Jagiellońskiej jeden z jej organizatorów, a mianowicie Mateusz z Krakowa (ok. 1350–1410). Należał on do najwybitniejszych teologów z przełomu XIV i XV w. Był reformatorem szkolnictwa, rektorem Uniwersytetu w Heidelbergu, bpem Wormacji i w końcu legatem papieskim na Niemcy. Mateusz z Krakowa był również autorem kilku dzieł o treści filozoficznej, z których najznakomitszym jest dialog *Rationale operum divinorum*. Podejmując problem zła i jego pochodzenie we wszechświecie, nawiązywał najchętniej do myśli filozoficznej św. Augustyna, rozwijając przy okazji poglądy z zakresu antropologii filozoficznej, w których akcent pada na godność i wolność człowieka. Poglądy antropologiczne Mateusza z Krakowa wydają się jedną z teoretycznych podstaw rozważań prawniczych i politycznych twórców pol.

szkoły prawa międzynarodowego. Stanisław ze Skarbimierza i Paweł Włodkowic swe koncepcje prawnicze rozwijali m.in. w oparciu o zasadę, iż należy chronić godność ludzką każdej jednostki i zagwarantować jej wolność sumienia.

Wielkie zasługi dla rozwoju filozofii praktycznej w Krakowie ma Paweł z Worczyna (ok. 1380–1430), autor monumentalnych komentarzy do *Etyki nikomachejskiej*, *Ekonomiki* i *Polityki*. Ugruntował on praktycyzm na Uniwersytecie Krakowskim, akcentując owocność uprawiania etyki indywidualnej i społecznej w przeciwstawieniu do niepewności wyników dociekań metafizycznych. Wskazał również na ścisłe związki filozofii praktycznej z prawem.

Komentarze Benedykta Hesse i Pawła z Worczyna są wymownym świadectwem faktu, iż podupadły w XV w. w Europie zach. arystotelizm był twórczo rozwijany w Polsce.

Via antiqua. W latach 70. XV w. zanikają w Uniwersytecie Krakowskim wpływy klimatu intelektualnego via moderna, zaczyna się natomiast uprawiać filozofię nawiązującą do kierunków via antiqua w duchu arystotelizmu chrześcijańskiego. Jednym z wybitnych reprezentantów tego nurtu – nawiązującym przede wszystkim do filozofii Alberta Wielkiego, ale również Tomasza z Akwinu – był Jan z Głogowa (ok. 1445–1507), uczonego o wielkiej erudycji i wszechstronnych zainteresowaniach oraz bardzo płodny pisarz. O ile jednak Jan z Głogowa interesował się głównie filozofią przyrody, to Jakub z Gostynina (ok. 1454–1506) z doktryny Alberta Wielkiego oraz albertystów wydobyl i rozwinął przede wszystkim poglądy metafizyczne – neoplatońską wizję świata, człowieka i Boga. Dokonał dość istotnego wyłomu w zasadniczo praktycystycznej orientacji panującej w środowisku krakowskim. Neoplatonizm, nawiązujący już nie tylko do Alberta Wielkiego, ale również do neoplatoników starożytnych i renesansowych, będzie popularny w Polsce w XVI w.

Bardzo żywym nurtem filozoficznym na przełomie XV i XVI w. był w Uniwersytecie Krakowskim szkotyizm. Zainicjował go Michał Twaróg z Bystrzykowa (ok. 1450–1520), który odbył studia filozoficzne w Paryżu. Pozostawał on dość wierny doktrynie Jana Dunsza Szkota i jego paryskich

komentatorów, natomiast jego uczeń – Jan ze Stobnicy (ok. 1470–1519) uprawiał szkotyzm w ramach arystotelizmu chrześcijańskiego, który w tym czasie był jeszcze nurtem otwartym na współczesne tendencje intelektualne i w określonych granicach asymilował nowe idee, zrodzone pod wpływem humanizmu.

Filozofia scholastyczna, uprawiana w Polsce w XV i w początkach XVI w., była nurtem intelektualnym prężnym i żywym. Uczeni pol. twórczo rozwijali problematykę z zakresu filozofii przyrody i filozofii praktycznej. Jednakże stopniowo w XVI w. arystotelizm chrześcijański stawał się już tylko doktryną szkolną, oderwaną od najnowszych tendencji zaznaczających się w ówczesnej nauce. Odrodzenie filozofii scholastycznej nastąpi w początkach XVII w., będzie to jednak scholastyka o nowym profilu doktrynalnym.

ODRODZENIE. Żywe kontakty Polaków z wł. środowiskami naukowymi sprawiły, iż recepcja renesansowego humanizmu rozpoczęła się bardzo wcześnie, bo już w drugim dziesięcioleciu XV w. Znaczną rolę w tym procesie odegrał Sobór Konstancjeński, przede wszystkim zaś Sobór Bazylejski, w którym – w gronie najwybitniejszych intelektualistów świata chrześcijańskiego – żywo uczestniczyła liczna grupa Polaków. Początkowo humanizm pojmowany był głównie jako *renovatio antiquitatis*, a stopniowo również jako *renovatio hominis*. Wg opinii przebywającego w Krakowie w poł. XV w. kard. Eneasza Sylwiusza Piccolominiego, późniejszego papieża Piusa II, „Cracovia est praecipua regni civitas, in qua liberalium artium schola floret” oraz „Urbs litterarum studiis ornata”. Wybitni dyplomaci i uczeni pol. wykazują żywe zainteresowanie nowym nurtem intelektualnym. Grzegorz z Sanoka – późniejszy abp lwowski i mecenas Kallimacha – już w 1439 uzyskał magisterium na Wydziale Sztuk Uniwersytetu Krakowskiego za nową, niescholastyczną wiedzę, komentując *Bukoliki* Wergiliusza. Jan z Ludziska (ok. 1400 – ok. 1460), prof. i oficjalny mówca Uniwersytetu, w swych wystąpieniach podkreślał 2 zasadnicze wątki renesansowego humanizmu: wartość studiów nad literaturą starożytną dla duchowego rozwoju człowieka oraz społeczny charakter człowieka.

Pod koniec XV i z początkiem XVI w. Kraków był ośrodkiem, do którego napływali z różnych stron Europy humaniści, propagujący nowy styl

filozofowania. Łącznikiem Polski z humanizmem wł., m.in. ze słynną Akademią Platońską we Florencji, był Filip Kallimach (1437–1496).

Humanizm i utylitaryzm. Szczególne znaczenie dla rozwoju humanizmu w Polsce posiada twórczość najśłynniejszego z renesansowych humanistów, Erazma z Rotterdamu. Proces wtapiania twórczości holenderskiego myśliciela w orbitę kultury umysłowej Rzeczypospolitej rozpoczął się w drugim dziesięcioleciu XVI w. Po okresie swoistego uwielbienia dla samego Erazma Rotterdamu obszernej z nim korespondencji, podjętych prób sprowadzenia go do Polski – przez króla Zygmunta I – nastąpił okres dojrzałej refleksji i adaptacji jego twórczości. Do erazmianizmu nawiązywali niemal wszyscy wybitni myśliciele pol. tych czasów: J. Łaski, A. Frycz Modrzewski, S. Hozjusz, S. Orzechowski. Twórczość ich należy jednak przede wszystkim do dziejów myśli teologicznej, społecznej i politycznej.

Dominującą cechą postawy intelektualnej pol. myślicieli zarówno w XV, jak i w XVI w. był praktycyzm i swoisty utylitaryzm. W świetle najnowszych badań wyraźnie można dostrzec ciągłość myśli między praktycyzmem Mateusza z Krakowa, Stanisława ze Skarbimierza, J. Ostroroga a praktycyzmem Frycza Modrzewskiego, Szymona Marycjusza z Pilzna, Orzechowskiego oraz Sebastiana Petrycego z Pilzna, który przetłumaczył na język pol. i skomentował *Etykę*, *Ekonomikę* i *Politykę* Arystotelesa. W XVI w. zarówno popularne „zwierciadła”, jak i dzieła tej miary co *De republica emendanda* (Kr 1551) Frycza Modrzewskiego, są wyrazem postawy praktycystycznej. Brak w nich metafizycznych dociekań nad światem, człowiekiem i Bogiem, poszukiwań ideału człowieka jako człowieka i miejsca człowieka we wszechświecie; podejmuje się przede wszystkim problemy, które niesie życie: jak żyć w tych oto konkretnych warunkach, pełniąc określone funkcje w społeczeństwie. Jeżeli nawet podkreśla się zależność etosu od logosu, to logos całkowicie podporządkowuje się etosowi.

Neoplatonizm. Obok uprawianego w Uniwersytecie Krakowskim chrześcijańskiego arystotelizmu i pozauniwersyteckiego – dominującego w życiu intelektualnym – praktycyzmu, popularny był w stosunkowo wąskich kręgach neoplatonizm. Neoplatonizm ten, połączony najczęściej ze stoicyzmem, cechuje wiara w możliwości poznawcze człowieka oraz

organiczna i dynamiczna koncepcja wszechświata. W polemice z praktycyzmem podkreśla się wartość kontemplacji filozoficznej – pojętej jako intelektualne wnikanie w naturę wszechświata, będącego swoistym obrazem Boga – poprzez którą człowiek realizuje swą doskonałość, zw. godnością. Poglądy te propagowali W. Nowopolczyk (1509–1559) oraz Jan z Trzciany (ok. 1510–1567), autor traktatu *De natura ac dignitate hominis* (Kr 1554). W latach 80. XVI w. wydaje w Krakowie, utrzymane w duchu neoplatońskim, komentarze do *Corpus hermeticum* wł. franciszkanin H. Rosseli.

Pod wpływem neoplatonizmu i pitagoreizmu pozostawał M. Kopernik (1473–1543), myśliciel, którego dzieło jest największym osiągnięciem renesansowego przyrodoznawstwa. Poglądy wyłożone w *De revolutionibus orbium coelestium* (Nü 1543) posiadały ogromne znaczenie dla rozwoju nie tylko nowożytnej astronomii, ale także i filozofii. Zmieniały bowiem obraz świata i miejsca w nim człowieka oraz legły u podstaw koncepcji jednolitej przyrody, rządzonej tymi samymi prawami.

Logika. W drugiej poł. XVI i w początkach XVII w. pol. filozofowie prowadzili twórcze badania z zakresu logiki. Już w początkach XVI w. autorem cieszącego się olbrzymią popularnością podręcznika z tej dziedziny był prof. Uniwersytetu Krakowskiego Michał z Wrocławia (ok. 1450–1520). Jego *Introductorium dyalecticae* (Kr 1509) było wydawane wielokrotnie w Krakowie, Strasburgu i Norymberdze, nakładem księgarzy różnych narodowości. J. Górski (ok. 1525–1585), nawiązując do prac najwybitniejszych przedstawicieli logiki renesansowej oraz logiki stoików, napisał obszerne studium z zakresu logiki praktycznej, powiązanej z potrzebami nauk humanistycznych, pt. *Commentariorum artis dialecticae libri decem* (L 1563). Twórczo rozwijał logikę stoików prof. założonej przez kanclerza J. Zamoyskiego Akademii w Zamościu A. Burski (ok. 1560–1611). W dziele *Dialectica Ciceronis* (Zm 1604), napisanym w formie dyskusji między stoikiem, akademikiem i perypatetykiem – wydanym na 16 lat przed *Novum organum* F. Bacona – sformułował podstawy empirycznie pojętej metodologii nauk przyrodniczych. Podkreślał, iż rozumowanie dedukcyjne powinno być oparte na wiedzy zdobytej uprzednio na drodze doświadczenia zmysłowego i indukcji. Dominikanin Mikołaj z Mościsk (ok. 1574–1632) był autorem

wielokrotnie wydawanego w kraju i za granicą podręcznika z logiki *Institutionum logicarum* (Kr 1606), napisanego w duchu renesansowym.

OD POCZĄTKÓW XVII DO POŁOWY XVIII WIEKU. Tomizm. W okresie Renesansu nastąpiło odrodzenie myśli Tomasza z Akwinu. Przed Soborem Trydenckim albertyzm, tomizm i szkotyizm traktowane były w ramach arystotelizmu chrześcijańskiego równorzędnie, a o przewadze jednego z tych nurtów można mówić tylko w odniesieniu do określonych środowisk uniwersyteckich i w określonym czasie. Po Soborze Trydenckim tomizm zaczyna uchodzić za jedynie właściwą interpretację filozofii Arystotelesa. W katolickich uniwersytetach europejskich rozpoczyna się komentowanie dzieła Stagiryty wg nauki Tomasza z Akwinu. W Uniwersytecie Krakowskim na początku i pod koniec XVI w. najbardziej prężnym nurtem w ramach arystotelizmu chrześcijańskiego był szkotyizm. Tomizm został uznany za obowiązującą doktrynę na początku XVII w., na mocy tzw. reformy Dobrocieskiego z 1603. Drugim ośrodkiem tomizmu w Polsce była założona w 1579 jezuicka Akademia Wileńska. Obydwie wyższe uczelnie wywierały przemożny wpływ doktrynalny na pozostające pod ich kontrolą placówki dydaktyczne, rozrzucone na terenach całej Rzeczypospolitej. Filozofię niezależną od tradycji scholastycznej uprawiano w szkołach niekatolickich, innowierczych.

Suarezjanizm. Od drugiego dziesięciolecia XVII w. rozpoczyna się recepcja filozofii najwybitniejszego scholastyka jezuickiego, F. Suáreza. Świadomość różnic doktrynalnych między filozofią Akwinaty i Suáreza narastała stopniowo. O ile w pierwszej poł. XVII w. można zaobserwować jedynie ślady żywszych dyskusji między suarezjanistami i tomistami oraz tendencję do uznawania filozofa jezuickiego za tomistę, to w drugiej poł. wyraźnie już przeciwstawia się sobie te doktryny. Akademia Wileńska staje się wówczas centrum suarezjanizmu, zaś Uniwersytet Krakowski – tomizmu. Zaistniałe napięcie doktrynalne wywołało żywe polemiki i ściśle z nimi związane pogłębienie problematyki filozoficznej. Były to jednak polemiki w ramach jednej i tej samej tradycji filozoficznej. Programowy brak nawiązania rzeczowego dialogu z nowożytną nauką oraz nowożytnymi doktrynami filozoficznymi spowodował zasklepienie się zarówno tomistów, jak i

suarezjanistów we własnej tradycji, filozoficznej. Doprowadziło to ostatecznie do braku rozwoju zagadnień filozoficznych, niemożliwości poszerzenia perspektyw badawczych, a tym samym wyjścia poza przetarte już szlaki myślowe. Filozofia scholastyczna po okresie pewnego ożywienia i pogłębienia w XVII w. popadła w głęboki kryzys w początkach XVIII w.

Logika i scholastyka. Z wielkiej spuścizny pisarskiej pol. scholastyków XVII w. międzynarodowy rozgłos zyskała *Logica* (I–II, Igołstad 1618) jezuita, prof. Akademii Wileńskiej – M. Śmigleckiego (ok. 1562 – ok. 1619). Dzieło to cieszyło się wielkim uznaniem we Francji, szczególnie zaś w Anglii, gdzie miało 3 wydania. J. Swift, jak podaje H. Taine, jeszcze w 1685 zdawał egzamin z logiki w uniwersytecie w Dublinie, wyjaśniając kwestię z tego olbrzymiego dzieła. Jeden z ówczesnych uczonych franc. pisał: „Jezuita Smiglecius, Polak, był jednym z ostatnich dialektyków, który pisał o logice Arystotelesa bardzo subtelnie i jednocześnie bardzo pewnie. Przeniknął mądrze jej ducha; to, co było do zgłębienia w tej nauce, wyłożył z jasnością i słusnością, czego prawie zupełnie nie znajdziemy gdzie indziej”. Śmiglecki wybiega daleko poza po popularną twórczość podręcznikarską, jego logika jest właściwie zbiorem monograficznych rozpraw na temat centralnych problemów arystotelesowskiej logiki, wyłożonych w kontekście tomistycznej teorii poznania i metafizyki. Na uniwersytecie w Oksfordzie w XVII w. „stronnictwo tomistów” patronował nasz autor.

Najbardziej wyczerpujące i gruntowne opracowanie filozofii Tomasza z Akwinu, zgodne z tendencjami interpretacyjnymi XVII w., przedstawił rektor Uniwersytetu Krakowskiego Sz. S. Makowski (ok. 1612–1683) w dziele *Cursus philosophicus [...]* (I–III, Kr 1679–1681). Szczególnie interesująca jest tu próba rozróżnienia w filozofii bytu płaszczyzn badawczych, które dzisiaj nazwalibyśmy badaniami z zakresu ontologii i metafizyki. Znakomite natomiast analizy filozofii Suáreza w konfrontacji z filozofią tomistyczną wyszły spod pióra jezuita T. Młodzianowskiego (1622–1682). Jego *Praelectiones philosophicae in octo libros Physicorum [...]* (Leszno 1671) oraz *Praelectiones metaphysicae et logicae* (Gd 1671) należą do największych osiągnięć suarezjanizmu w skali europejskiej.

Analiza twórczości filozoficznej Śmigleckiego, Makowskiego i Młodzianowskiego pozwala stwierdzić, że chociaż autorzy ci nie wykuwali nowych dróg w filozofii, niemniej jednak w ramach tradycji scholastycznej – panującej na wszystkich uniwersytetach europejskich w tym czasie – reprezentowali bardzo wysoki poziom, a oddziaływanie ich poglądów wybiegało poza granice Polski.

OŚWIECENIE. Ok. 1750 przenikają do Polski idee charakterystyczne dla filozofii Oświecenia. Etapem przejściowym między podupadłą w XVIII w. filozofią scholastyczną i filozofią uprawianą w duchu radykalnej ideologii oświeceniowej była tzw. *philosophia recentiorum*. Propagatorami jej byli myśliciele związani ze środowiskiem Collegium Nobilium, pijarzy: S. Konarski i A. Wiśniewski. Głosili oni program eklektycznego łączenia odpowiednio okrojonej filozofii scholastycznej z poglądami wybitnych filozofów i uczonych XVII w. (F. Bacona, R. Descartes'a, J. Locke'a, I. Newtona, G. W. Leibniza). W latach 50. w szkołach pijarów, a stopniowo również w innych, obok skróconego kursu filozofii scholastycznej wykładane były poglądy twórców filozofii nowożytnej. Bp krakowski A. Załuski podjął próbę sprowadzenia do Krakowa czołowego reprezentanta Oświecenia niem., Ch. Wolffa. Przedsięwzięcie to nie zostało wprawdzie uwieńczone sukcesem, jednakże wielu pol. studentów, późniejszych profesorów i nauczycieli, słuchało wykładów Wolffa w Halle, m.in. wspomniany wyżej Wiśniewski oraz wysłany na studia przez bpa Załuskiego M. Świątkowski, przyszły prof. Akademii Krakowskiej i autor obszernej rozprawy *Prodromus Polonus [...]* (B 1765), w której zwalcza przestarzałą arystotelesowską fizykę jakościową i broni naukowej wartości badań empirycznych w naukach przyrodniczych. Najbardziej aktywnym popularyzatorem filozofii Wolffa w Polsce był lekarz nadworny króla Augusta III – W. Mitzler de Kolof.

Philosophia recentiorum. Program *philosophia recentiorum* miał charakter eklektyczny i umiarkowany. Radykalny program oświeceniowy inspirowany był przez filozofię franc. Został on sformułowany głównie w kręgu działaczy związanych z KEN. Szerokie kontakty z Oświeceniem franc. spowodowały pojawienie się w Polsce szeregu znakomitych filozofów i uczonych. Do najwybitniejszych z nich należeli: H. Kołłątaj, S. Staszic i J.

Śniadecki. Nie byli oni jednak filozofami w sensie akademickim – Kołłątaj i Staszic to przede wszystkim wybitni działacze społeczni, zaś Śniadecki – matematyk i astronom. Fakt ten nie pozostał bez wpływu na zakres ich filozoficznych zainteresowań. Uprawiali oni filozofię zgodnie z wymogami ideologii oświeceniowej, w duchu zdecydowanie antymetafizycznym, empirycznym i pozytywistycznym w szerokim tego słowa znaczeniu, natomiast w dziedzinie etyki indywidualnej i społecznej propagowali utylitaryzm.

Kołłątaj (1750–1812) jako reformator Uniwersytetu Krakowskiego z ramienia KEN, w walce z tradycją filozofii scholastycznej, sformułował program uprawiania filozofii w duchu empiryzmu i sensualizmu (J. Locke, É. Bonnot de Condillac). W późniejszym okresie pozostawał pod wpływem fizjokratów franc. W dziele *Porządek fizyczno-moralny [...]* (Kr 1810), twórczo rozwinął zasady fizjokratyzmu, przenosząc je z dziedziny ekonomii na teren filozofii moralnej i społecznej. Natomiast w opublikowanym pośmiertnie *Rozbiorze krytycznym zasad historii o początkach rodu ludzkiego* (I–III, Kr 1842) dociekania nad człowiekiem w ramach „porządku fizyczno-moralnego” poszerzył o analizę jego dziejów i dziejów społeczeństw, dając próbę ewolucyjnego ujęcia ich rozwoju. Naturalistyczną antropologię i etykę łączył z deistyczną koncepcją religii.

Bardzo śmiałą i wszechstronną próbę wyjaśnienia mechanizmów rządzących rozwojem społeczeństw w oparciu o naczelne zasady filozofii Oświecenia (naturalizm i racjonalizm) przedstawił Staszic (1755–1825) w swym podstawowym dziele *Ród ludzki* (wyd. łącznie z *Uwagami do Rodu ludzkiego*, jako t. VII–IX, tenże, *Dziela*, Wwa 1819–1820). Fundamentalnym prawem rozwoju – zarówno świata, jak i społeczeństw, jest, wg niego, prawo dążenia do osiągnięcia coraz większej doskonałości. Historyczny postęp polega na urzeczywistnianiu historycznie pojętych zasad prawa natury. W dziejach ludzkości wyodrębnił Staszic 6 epok; ostatnia z nich ma być epoką powszechnego zrzeszenia narodów, w której zostaną zabezpieczone naturalne prawa człowieka: równość, wolność i własność. *Ród ludzki* jako historiozoficzna koncepcja rozwoju ludzkości jest dziełem oryginalnym na skalę europejską.

Śniadecki (1756–1830), przebywając na studiach we Francji, nawiązał kontakt z P. S. de Laplace’em, J. B. de Rond d’Alembertem i J. A. N. Caritat de Condorcetem. Po powrocie do kraju objął Katedrę Wyższej Matematyki i Astronomii w zreformowanej przez Kołłątaja Szkole Głównej Koronnej. Następnie przeniósł się do Wilna na stanowisko astronoma i rektora Uniwersytetu Wileńskiego. W okresie krakowskim, w opozycji do filozofii scholastycznej, sformułował pozytywistyczny program uprawiania nauki, wychodząc z teoriopoznawczego stanowiska sensualizmu i fenomenalizmu. W okresie wileńskim przedmiotem jego krytyki stała się filozofia I. Kanta, a ściślej mówiąc, propagowany wówczas w Polsce przez J. K. Szaniawskiego (1764–1843) kantyzm, oraz ideologia romantyczna. W tym czasie Śniadecki wychodzi poza wąski oświeceniowy empiryzm, poszerzając swe poglądy o szkołę filozofii zdrowego rozsądku. Filozofię tę uznał za umiarkowaną spadkobierczynią idei oświeceniowych, zagrożonych przez kantyzm i romantyzm, oraz za podstawę walki z materializmem franc. Program uprawiania tak pojętej filozofii wyłożył w *Filozofii umysłu ludzkiego* (1818; wyd. w: tenże, *Rozprawy filozoficzne*, Wl 1822).

Filozofia zdrowego rozsądku i kantyzm. Wprawdzie podstawowe dzieła Kołłątaja, Staszica i Śniadeckiego ukazały się w XIX w., jednak ich ideowa zawartość należała do drugiej poł. XVIII w., czyli do okresu wyjątkowej aktywności społeczno-politycznej tych myślicieli. Kiedy pojawiły się, nurt myśli, którego były wyrazem, należał już do ustępującego. Na przełomie XVIII i XIX w. rozpoczął się nowy okres w dziejach p. f., który będzie trwał aż do czasów powstania listopadowego. Zasadniczym źródłem inspiracji nie była już wówczas oświeceniowa filozofia franc., ale nie były nim jeszcze wielkie systemy idealistyczne, które powołały do życia mesjanizm. Wprawdzie w tym czasie tworzyli już filozofię w duchu mesjanistycznym J. M. Hoene-Wroński oraz J. Gołuchowski, ale ich poglądy nie zyskały jeszcze szerszego społecznego oddźwięku. Najszerzy wpływ w latach 1800–1830 miała filozofia zdrowego rozsądku i kantyzm. Stosunkowo w najczystszej postaci rozwijali pierwszą z nich M. Wiszniewski i A. Dowgird, zaś drugą propagował przede wszystkim wspomniany wyżej Szaniawski. Jednakże kantyzm w czystej postaci nie przyjął się w Polsce, myśliciele bowiem pol.

wcześniej niż zachodnioeuropejscy próbowali dokonać jego syntezy z filozofią zdrowego rozsądku. O ile Jan Śniadecki nawiązywał do filozofii zdrowego rozsądku, widząc w niej sprzymierzeńca w obronie pewnych idei filozofii oświeceniowej oraz oręż w walce z kantyzmem, to jego młodszy brat, Jędrzej Śniadecki (1768–1838) – znakomity biolog i prof. w Wilnie – łączył ją z pewnymi ideami filozofii kantowskiej. I właśnie Jędrzej Śniadecki wyrażał zasadniczą tendencję ówczesnej p. f. Filozofia zdrowego rozsądku i kantyzm przyczyniły się do przewyciężenia ideologii oświeceniowej i przygotowały grunt dla mesjanizmu.

W. Tatarkiewicz, *Zarys dziejów filozofii w Polsce*, Kr 1948; W. Wąsik, *Historia f. p.*, I, Wwa 1959; S. Swieżawski, *La philosophie à l'Université de Cracovie dès origines au XVI^e siècle*, AHDLM 30 (1963), 71–109; *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie. Romantyzm*, Wwa 1964; *Historia nauki polskiej*, I: *Średniowiecze. Odrodzenie*, Wr 1970; *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, Wwa 1970; *Erasmiana Cracoviensia*, Kr 1971; FPS; *F. p. XV wieku*, Wwa 1972; J. Czerkowski, *Filozofia polska do końca XVIII wieku*, w: *Wkład Polaków do kultury świata*, Lb 1976, 161–175.

Jan Czerkowski

FILOZOFIA POLSKA W WIEKACH XIX I XX. W zależności od ogólnej sytuacji Polski i Polaków, od związanych z nią perypetii instytucji naukowych układały się dzieje i losy filozofii uprawianej przez Polaków. W XIX w. zaznaczają się wyraźnie 3 okresy. Do 1830 mamy jakby kontynuację poprzedniego stulecia: spotykają się wpływy franc. oświecenia (np. pijar P. Przeczytański, Jan Śniadecki), niem. kantyzmu i szkockiej filozofii zdrowego rozsądku (m.in. J. K. Szaniawski, J. H. Abicht, F. Jaroński, Jędrzej Śniadecki, A. Dowgird). Pojawiają się też zapowiedzi nowej filozofii, która zapanuje w środowiskach pol. między powstaniem listopadowym (1830) a styczniowym (1863). Filozofia ta przybierała rozmaite postaci, zachowywała jednak pewne wspólne cechy, ze względu na które można ją ogólnie nazwać filozofią mesjanistyczną. Wreszcie po powstaniu styczniowym przychodzi okres

panowania filozofii pozytywistycznej lub pozytywizującej, przejawiającej też niekiedy wpływ kandyzmu (w odmianach, które zbliżały go do pozytywizmu). Oczywiście, jeśli mówi się, że w pewnym okresie dominowała jakaś filozofia, nie znaczy to, że nie występowały w nim i inne orientacje filozoficzne.

Mesjanizm. To, co określa się jako pol. filozofia mesjanistyczna, miało cechy pozanarodowe, związane z epoką romantyzmu i niem. idealizmu pokantowskiego, i własne, niejako narodowe, niewątpliwie związane z pol. tradycją kulturalną, a także z pol. typem religijności, aczkolwiek nie bez wpływu katolicyzmu franc. Cechy narodowe to spirytualizm (zamiast idealizmu), personalistyczne pojmowanie Boga i człowieka (zamiast panteizmu) oraz – mimo spekulatywnego charakteru tego filozofowania – nastawienie na czyn, na uzyskanie przemiany (zwł. moralnej) osób i narodu. Ten wydzźwięk historiozoficzno-soteriologiczny stanowi charakterystyczną cechę poglądów wszystkich mesjanistów, przy czym jedni z nich rolę mesjanistyczną przypisywali własnej filozofii (J. M. Hoene-Wroński), inni – przemienionemu narodowi (czy grupie narodów).

Gołuchowski pod wpływem F. W. J. Schellinga głosił poglądy irracjonalistyczne – filozofię intuicji, nie rozumu, podkreślając zarazem istnienie osobowego Boga i indywidualną nieśmiertelność duszy ludzkiej. Bliscy mu byli pol. poeci romantyczni. Zdecydowanie racjonalistyczne skrzydło mesjanizmu reprezentowali Hoene-Wroński oraz B. Trentowski, orientację irracjonalizującą zaś K. Libelt, J. Kremer, A. Cieszkowski. Czterej ostatni – w różnym stopniu i w różny sposób – pozostawali w kręgu wpływów heglizmu (Libelta zaliczano nawet do ulubionych uczniów G. W. F. Hegla). Niewątpliwie najwybitniejsi z nich to Hoene-Wroński i Cieszkowski.

Hoene-Wroński (1778–1853) przede wszystkim filozof i matematyk, autor terminu „mesjanizm” (stosowanego do własnej „filozofii absolutnej”), pisał po franc. Nawiązując do I. Kanta, J. G. Fichtego i F. W. J. Schellinga, dał oryginalny system filozoficzny, równoległy do systemu Hegla, nie tylko nieustępujący pod niektórymi względami heglizmowi, ale od niego bogatszy o teorie działania i przyszłości. Wg Hoene-Wrońskiego, Kant wprowadził rozdział między wiedzą a bytem. Należy w intuicji absolutu dotrzeć do ich syntezy, do zasady bytu i wiedzy, a następnie wg prawa stworzenia wywieść z

absolutu całą różnorodność bytów, a także uchwycić mechanizm i cel rozwoju ludzkości. Podstawowym motorem postępu jest podział całości na antagonistyczne względem siebie elementy, podział dychotomiczny. Była to filozofia o zamierzeniach uniwersalnych, spekulatywna, wyłożona abstrakcyjnie i niejasno.

Cieszkowski (1814–1894), filozof, ale także ekonomista i zasłużony działacz polityczny, początkowo pisał po niem. i franc. Jego *Prolegomena zur Historiosophie* (B 1838) odegrały ważną rolę w rozwoju lewicy heglowskiej (reakcje m.in. M. Hessa w Niemczech, E. Dembowskiego w Polsce, A. Hercena w Rosji) i poniekąd poprzedzały filozofię praxis młodego K. Marksa. Cieszkowski rozszerzył heglizm o filozofię czynu i filozofię przyszłości, przesuując zarazem pewne akcenty w kierunku personalizmu, teizmu, irracjonalizmu. W dalszych swych dziełach (*Gott und Palingenesie*, B 1842; *Ojciec nasz*, I: *Wstęp*, P 1848) opracował nowy system o uniwersalnych aspiracjach, wyrosły z heglizmu, lecz go przekraczający; wyraźna w nim była (zresztą prawie powszechna w tym okresie u Polaków) inspiracja duchowymi potrzebami uciśnionego narodu.

Systemy Hoene-Wrońskiego i Cieszkowskiego zaliczyć można do neoplatońskiego nurtu filozofii europejskiej.

Mesjanisci pol. mieli kontynuatorów różnej rangi, np. wrońskizm we Francji propagował A. Bukaty; z Cieszkowskim współpracował K. Danielewicz. Pokrewny im stylem filozofowania był W. Daisenberg – krytyk niem. idealizmu i pozytywizmu.

Orientację odpowiadającą niem. lewicy heglowskiej reprezentował Dembowski (1822–1846), który w stylu Hegla rozwijał teorię autokreacji bytu, w historiozofii jednak uważał, iż rozwój procesów dziejowych prowadzi do ludowładztwa. Odnotować trzeba również działających w tym okresie przedstawicieli myśli pozytywizującej (np. M. Wiszniewski, autor *Charakterów rozmów ludzkich* (Kr 1837) i D. Szulc) oraz tzw. filozofii katolickiej, która w kraju często zbliżała się do fideizmu, ulegała heglizmowi lub walczyła z jego wpływami (np. F. Bochwic, J. Chwalibóg, F. Kozłowski, E. Ziemięcka), poza krajem zaś wiązała się z neoscholastyką

(zmarłychwstaniec P. Semenenko, nietomista, jeden z inspiratorów odrodzenia tomizmu, i działający także w Rzymie jezuita A. Dmowski).

Był to okres, w którym – mimo utraty niepodległości – p. f. stanowiła integralny i twórczy czynnik kultury europejskiej, rozwijała się równolegle do myśli światowej, zdobywała się na oryginalność, a niekiedy uzyskiwała uznanie i wpływ poza Polską.

Na terenie Polski w XIX w. rozwijała się też filozofia żydowska, nawiązująca do oświeceniowego racjonalizmu i idealizmu niem. (np. M. Lewin Satanower, N. Krochmal). Do filozofii żydowskiej nawiązywał również J. Lewkowicz.

Pozytywizm. Pozytywizm w Polsce po 1863 pojawił się nie tylko pod wpływem lektury prac A. Comte'a, J. S. Milla, H. Spencera, A. Baina czy przez oddziaływanie darwinowskiego ewolucjonizmu i scjentyzmu. Miał już bowiem zarówno rodzimą tradycję, sięgającą XVIII w., jak i uwarunkowania polityczno-społeczne. Był to pozytywizm raczej w zakresie programu społeczno-politycznego niż rozważań czysto teoretycznych, uprawiany głównie przez publicystów, literatów i działaczy, a nie przez filozofów. Do tych ostatnich – przy szerokim rozumieniu „pozytywizmu” – zaliczyć można J. Ochorowicza, W. M. Kozłowskiego, W. Biegańskiego, A. Mahrburga, M. Massoniusa. Niektórzy z nich łączyli pozytywizm z elementami kantowskimi, inni uzupełniali wiedzę wiarą. Ochorowicz zdobył uznanie poza Polską, jako inicjator naukowych badań nad mediumizmem. Mahrburg odegrał ważną rolę przede wszystkim jako prywatny nauczyciel filozofii w Warszawie i redaktor filozoficznych części znakomitego (jedyne w swoim rodzaju nie tylko w Polsce) *Poradnika dla samouków* (I–II, Wwa 1899), przygotował współczesną pol. terminologię w zakresie nauk filozoficznych. Biegański zaznaczył się m.in. jako pionier współczesnej filozofii medycyny. W końcu XIX w. działali także inni: np. w Warszawie poheglowski eklektyk i erudyta H. Struve, w Krakowie – po Kremerze – S. Pawlicki (zrazu pozytywista, później zmarłychwstaniec i neoscholastyk), M. Straszewski i jezuita M. Morawski, we Lwowie (eklektycy) – W. Dzieduszycki, A. Raciborski, A. Skórski; w zakresie filozofii systematycznej wszyscy właściwie mało twórczy.

Filozofia w II Rzeczypospolitej. Rozpoczęcie nowego okresu w rozwoju filozofii w Polsce należy związać z dwiema datami i z dwiema osobami: z objęciem w 1855 Katedry Filozofii na Uniwersytecie Lwowskim przez K. Twardowskiego, ucznia F. Brentana, oraz z założeniem w 1897/1898 przez W. Weryhę w Warszawie „Przeglądu Filozoficznego”. Dzięki Twardowskiemu powstała pierwsza nowoczesna szkoła filozoficzna, która dała niepodległej Polsce wielu wybitnych filozofów, logików, psychologów, profesorów uniwersytetów oraz organizatorów życia akademickiego. Przełom XIX i XX w. był również w Polsce – m.in. – pierwszym etapem w rozbudzeniu nurtu neotomistycznego, a także czasem spotkania opartej na tradycji narodowej myśli chrześcijańskiej z myślą marksistowską (E. Abramowski, S. Brzozowski) i początków pol. marksizmu.

W okresie II Rzeczypospolitej mamy różnorodność stanowisk. Dominuje zdecydowanie, zwł. na terenie akademickim, szkoła Twardowskiego, zw. lwowską, a później lwowsko-warszawską. Jej działalności towarzyszył rozwój logiki formalnej i matematyki (w niektórych działach tych nauk Polacy odegrali rolę pionierską i doniosłą w skali światowej!). Szkoła ta, swoją postawą zbliżona do bryt. filozofii analitycznej (lecz ukształtowana niezależnie i równoległe do niej), propagowała w filozofii kult dobrej, ścisłej roboty, szczegółowych analiz, stosowania współczesnych środków logiczno-metodologicznych. Pozbawiona jednostronności pozytywizmu, nie odrzucała z góry możliwości unaukowania, racjonalnego rozstrzygnięcia przynajmniej niektórych z tradycyjnych problemów filozoficznych i nie rzucała hasła likwidacji filozofii przez zastąpienie jej naukami szczegółowymi, logiką i logiczną teorią języka nauki. Twardowski i jego uczniowie w znacznym stopniu ukształtowali współczesną pol. terminologię filozoficzną.

Twardowski (1866–1938), m.in. w swojej pracy habilitacyjnej *Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (W 1894) przedyskutował i obronił rozróżnienie między aktem, treścią i przedmiotem przedstawienia i sądu oraz zarysował teorię struktury przedmiotu. W pracy *O czynnościach i wytworach* (w: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego [...]*, Lw 1912, II 1–33) próbował przezwyciężyć psychologizm przez rozróżnienie między czynnościami i ich wytworami. Poza

tym wykazywał, iż relatywizm (w teorii prawdy) jest wynikiem nieściśłego wyrażania się.

J. Łukasiewicz (1878–1956), po II wojnie światowej prof. w Dublinie, i S. Leśniewski (1886–1939) byli założycielami warszawskiej szkoły logicznej. W dziedzinie filozofii Łukasiewicz propagował hasło stosowania narzędzi logicznych (w zasadzie filozoficznie neutralnych) do klasycznej metafizyki. Leśniewski zbudował trzyczęściowy system logiki (prototypyka, ontologia, mereologia), odznaczający się walorami formalnymi i nadający się do zinterpretowania i wykorzystania w duchu nominalizmu i reizmu. Do ich uczniów należeli A. Tarski, B. Sobociński, M. Wajsberg, A. Mostowski, J. Słupecki.

K. Ajdukiewicz (1890–1963) uzyskał ważne wyniki przede wszystkim w zakresie logicznej teorii języka i logicznej analizy problematyki teoriopoznawczej. Jego prace (zwł. drukowane w „Erkenntnis” i w pol. „Studia Philosophica”) – obok pracy Tarskiego *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych* (Wwa 1933) – wpłynęły na ewolucję Koła Wiedeńskiego i ukonstytuowały logiczną semantykę. Rozprawy Tarskiego *Sprache und Sinn* (Erkenntnis 4 (1934), 100–138) i *Die syntaktische Konnexitat* (Studia Philosophica 1 (1935), 1–27) – zawierające pomysły wcześniejsze – mogą być uznane za prekursorskie dla tzw. lingwistyki matematycznej (Y. Bar-Hillel, N. Chomsky). Prace Ajdukiewicza charakteryzowały się szczególnie wysoką kulturą naukową, zarówno logiczną, jak i filozoficzną.

T. Kotarbiński (1886–1981), sformułował ogólną koncepcję filozoficzną, nominalistyczną i materialistyczną, mianowicie reizm (konkretyzm) pansomatyczny. Jest też twórcą prakseologii jako nauki o sprawnym działaniu oraz tzw. koncepcji etyki niezależnej.

T. Czeżowski (1889–1981) od logiki formalnej przeszedł do ogólnej teorii nauki. Logikę traktuje jako naukę o formie nauk, przyjmuje wiele rodzajów bezpośredniego poznania (doświadczenia), jednakże w ocenie poznania dotyczącego rzeczywistości jest probabilistą. Łączy szerokość zainteresowań i poglądów z dyscypliną myślenia.

Logiczną teorią nauki zajmowali się również: Z. Zawirski, autor m.in. *L'evolution de la notion du temps*, Kr 1936), I. Dąmbska, M. Kokoszyńska-

Lutmanowa, J. Hosiasson-Lindenbaumowa, J. Kotarbińska, H. Mehlberg i in. S. Ossowski był przede wszystkim socjologiem, ale także estetykiem, M. Ossowska uprawiała szeroko pojętą naukę o moralności, przeciwstawioną tradycyjnej etyce.

Analitycznym stylem rozważań, bardziej w typie G. E. Moore'a, charakteryzują się prace: W. Tatarkiewicza (1886–1980), który był historykiem filozofii i estetyki, historykiem sztuki, aksjologii, a zwł. estetykiem, współtwórcą warszawskiego środowiska filozoficznego (autor m.in. prac: *O bezwzględności dobra*, Wwa 1919; *O szczęściu*, Kr 1947; *Historia estetyki*, I–III, Wr 1960–1967), H. Elzenberga (przede wszystkim aksjolog, nastawiony antypozytywistycznie), Cz. Znamierowskiego (teoretyk moralności i prawa), M. Wallisa (estetyk i historyk sztuki; już w 1937 przedstawił program semiologicznych badań nad sztuką). Autorem oryginalnej psychologizacyjnej teorii moralności i prawa był L. Petrażycki. Do niego nawiązywał w filozofii prawa J. Lande.

W szeroko rozumianym nurcie pozytywistycznym mieścili się też filozofowie nienależący do szkoły lwowsko-warszawskiej. Z neokantowskiej, psychologizacyjnej szkoły Friesa-Nelsona wywodzi się A. F. Wiegner, głównie zajmujący się teorią poznania. Psychofizjologią i teorią poznania, a także historią filozofii zajmował się współtwórca środowiska krakowskiego, nawiązujący do Avenariusza, W. Heinrich. Poza nim do empiriokrytycyzmu nawiązywali E. Erdmann, także językoznawca i twórca ideograficznego systemu językowego – J. Kodusowa oraz N. Łubnicki, który łączył z empiriokrytycyzmem pewne elementy pragmatyzmu. J. Metalmann zajmował się epistemologią i metodologią nauk przyrodniczych. W Krakowie i we Lwowie działał L. Chwistek (1884–1944), zasadniczo logik formalny, poszukujący systemu logicznego najbardziej podatnego dla interpretacji nominalistycznej, a zarazem stanowiącego podstawę całej matematyki, ale także malarz i teoretyk sztuki. Ciekawą i oryginalną postacią był S. I. Witkiewicz (1885–1939), malarz, dramaturg, powieściopisarz, teoretyk sztuki, który sformułował pluralistyczną, biologizacyjną i materialistyczną teorię bytu. Kantyzm i pozytywizm w kierunku realistycznej metafizyki indukcyjnej przekraczał lwowski prof. M. Wartenberg.

Polska filozofia XX wieku. W XX w. nie wygasła zupełnie filozofia romantyczna, nawiązująca do pol. mesjanistów, nie zanikły hasła o potrzebie rozwijania „filozofii narodowej”. Przedstawicielem tego typu orientacji był W. Lutosławski (1863–1954), który wywarł doniosły wpływ nie tyle swoją spirytualistyczną metafizyką, co pracą dotyczącą chronologii pism Platona *The Origin and Growth of Platons Logic* (Ło 1897). Wpływy mesjanizmu widoczne były u niektórych historyków filozofii i historiozofów. Istniała aktywna grupa wronkistów (P. Chomicz, J. Jaropek Stępniewski, J. Braun). B. J. Gawecki (1889–1984), zajmujący się teorią nauk przyrodniczych (prace o przyczynowości) i proponujący „realizm ewolucyjny” – odróżniał dwie postacie filozofii: jako nauki (i w jej zakresie reprezentował stanowisko pozytywizujące, nawiązujące do empiriokrytycyzmu) i jako światopoglądu (i tu interesował się pol. filozofią narodową).

Z kolei B. Bornstein (1880–1948) swoje spekulacje metafizyczne wiązał z logiką i matematyką (logika geometryczna, „topologika”); panracjonalizm łączył z akcentowaniem podstawowej roli intuicji intelektualnej (podobnie jak Hoene-Wroński). Ostatnie publikacje: *Geometrical Logic* (Wwa 1939), *Teoria absolutu. Metafizyka jako nauka ścisła* (Ł 1948).

Fenomenologia Ingardena. Z orientacją minimalistyczną, analityczno-pozytywizującą polemizował R. Ingarden (1893–1970), nawiązujący poprzez fenomenologię do klasycznej koncepcji filozofii. Jeden z wybitniejszych fenomenologów i filozofów pol., należał do realistycznego odłamu szkoły E. Husserla. Pracował twórczo w wielu dziedzinach, a szczególnie w estetyce. Dzięki Ingardenowi fenomenologia w Polsce mogła sprostać zaostrożonym wymaganiom naukowości i przybrała klarowną postać. Główne dzieła (wyd. w różnych językach): *Spór o istnienie świata* (I–II, Kr 1947–1948); *O dziele literackim* (Wwa 1960); *U podstaw teorii poznania* (Wwa 1971). Przed wojną był prof. we Lwowie, po wojnie w Krakowie, gdzie skupił wokół siebie grono uczniów. W kręgu wpływów fenomenologii pozostawali: D. Gierulanka (teoria poznania, podstawy matematyki i psychologii), J. Tischner (teoria świadomości i „ja”), A. Półtawski (teoria poznania), M. Gołaszewska (estetyka), także J. Gałeczki, J. Leszczyński, W. Stróżewski (nawiązujący także do tradycji perypatetyckiej), J. Szewczyk i in.

Do najważniejszych osiągnięć Ingardena należą: sformułowanie warunków uprawiania maksymalistycznie pojętej teorii poznania oraz zwrócenie uwagi na rolę „intuicji przeżywania” (Durchleben w przeciwieństwie do Erleben); odróżnienie „sposobu istnienia” (modus existentiae) i „momentu bytowego” (momentum existentiale), co umożliwiło postęp w analizach egzystencjalnych i pozwoliło ustalić kryterium typologii bytów; nowa teoria idei jako struktury dwustronnej, w której występują zawartości stałe i zmienne, teoria ta uchyla dotychczasowe argumenty za sprzecznością „przedmiotów ogólnych”; pogłębiona analiza sporu o istnienie świata oraz stanowiska Husserla w tej sprawie; ugruntowanie filozoficzne estetyki przez analizy struktury i sposobów istnienia poszczególnych rodzajów dzieł sztuki oraz percepcji tych dzieł; przeprowadzenie dyskusji z orientacjami pozytywistycznymi na temat koncepcji poznania i języka, szereg analiz z zakresu teorii języka oraz klasyczna krytyka neopozytywizmu Koła Wiedeńskiego (1934); sformułowanie – na szeroko rozbudowanym tle analiz ontologicznych i niezależnie od cybernetyki – teorii przedmiotu względnie izolowanego i zastosowanie jej do zagadnienia wolności działania ludzkiego.

Uczniem Twardowskiego i Ingardena był także L. Blaustein – estetyk i psycholog, m.in. pionier psychologii odbioru widowiska filmowego i słuchowiska radiowego.

Filozofia medycyny. Polska miała bogatą – sięgającą XIX w. – tradycję w zakresie filozofii i metodologii medycyny (nauk lekarskich). E. Biernacki, W. Biegański, nieco później Z. Kramsztyk, wreszcie A. Wrzosek i W. Szumowski. Ten ostatni, związany ze szkołą lwowską, objął w 1920 pierwszą na świecie (jak twierdzi Tatarkiewicz) Katedrę Historii i Filozofii Medycyny na UJ; później katedry takie powstały w innych pol. uniwersytetach.

Neotomizm. Przed II wojną światową tomizm w Polsce – mimo kilku aktywnych przedstawicieli – miał na ogół charakter eklektyczny i wtórny w stosunku do zagranicznego. Zrazu był uprawiany prawie wyłącznie przez duchownych i dla duchownych. Po autorach podręczników F. Gabrylu i K. Waisie – poprzedzonych m.in. przez jezuitów M. Morawskiego i J. Nuckowskiego – nastąpili: wybitny mediewista i pionier tomistycznej filozofii dziejów, K. Michalski oraz m.in. S. Kobyłecki, S. L. Skibiniewski, P.

Chojnacki, M. Klepacz, J. Stępa, K. Kowalski (trzej ostatni po II wojnie światowej zostali bpami). W KUL (założonym w 1918) filozofią zajmowali się m.in. I. Radziszewski, B. Rutkiewicz, J. Woroniecki (wpłynął m.in. na uformowanie pol. terminologii etycznej), J. Pastuszka (zajmujący się głównie psychologią). Wśród wymienionych przeważała orientacja lowańska. Tomizm z augustynizmem łączył Pastuszka. Na III Polskim Zjeździe Filozoficznym (1936) w Krakowie J. F. Drewnowski, J. Salamucha i I. M. Bocheński – przy poparciu Łukasiewicza – zgłosili hasło odnowienia i unaukowania filozofii oraz teologii tomistycznej za pomocą współczesnych narzędzi logicznych. Ta inicjatywa, poparta konkretnymi próbami, była nowością nie tylko w Polsce! Zamierzenia tej grupy (zw. niekiedy kołem krakowskim) częściowo podjęto po II wojnie światowej na KUL. Tomistyczną filozofią prawa zajmował się Cz. Martyniak.

Nietomistą (o orientacji augustyńskiej) był F. Sawicki, znany szczególnie w Niemczech. Poza tomizmem pozostawał też A. Jakubisiak, działający głównie we Francji. Do nurtu neoscholastycznego zbliżał się w swych metafizycznych poglądach (teizm, nieśmiertelność duszy ludzkiej) prof. UJ – W. Rubczyński, zajmujący się m.in. etyką.

Po 1945 zaznacza się w Polsce stopniowy, lecz wyraźny rozwój filozofii tomistycznej. Głównym jej ośrodkiem staje się Wydział Filozofii Chrześcijańskiej KUL, któremu towarzyszy Wydział Filozoficzny ATK w Warszawie, utworzonej po likwidacji wydziałów teologicznych uniwersytetów w Warszawie i Krakowie. W zakresie zainteresowań pol. tomistów znalazły się wszystkie tradycyjne dziedziny filozofii, a także dziedziny pokrewne. Tomizm wystąpił w 3 odmianach: tradycyjnej (główny przedstawiciel: S. Adamczyk), lowańskiej (przede wszystkim: K. Klósak) oraz egzystencjalnej (inicjatorzy: M. A. Krąpiec i S. Swieżawski). Wśród filozofów działających na KUL dominował tomizm egzystencjalny, który poprzez uczniów Krąpca i Swieżawskiego oddziałuje też na inne środowiska tomistyczne. Niektórzy zwolennicy tej orientacji nawiązują – dyskusyjnie lub współpracująco – do filozofii analitycznej i fenomenologii.

Czołowym metafizykiem był Krąpiec (1921–2008), autor wielu ważnych propozycji dotyczących struktury transcendentaliów, analogii i jej roli w

metafizyce, sposobu poznawania istnienia, bytu intencjonalnego. Niektóre z nich stały się przedmiotem dyskusji zarówno w szkole lubelskiej (S. Majdański, A. B. Stępień), jak i poza nią. To głównie dzięki Krąpcowi powstał ruch, w następstwie którego tomizm w Polsce co do treści dorównał awangardzie tomizmu zagranicznego, a niekiedy ją oryginalnie przekroczył. Wspólna praca Krąpca i S. Kamińskiego (metodologa nauki, zajmującego się też historią logiki) *Z teorii i metodologii metafizyki* (Lb 1962), mimo swego często sondażowego i dyskusyjnego charakteru, jest dziełem znaczącym nie tylko na tle literatury pol. Do prowadzących badania w zakresie metodologii nauk filozoficznych należał także J. Iwanicki. Kłósak zajmował się (głównie) filozofią przyrody i argumentami na istnienie Boga. W. Granat zajmował się teodyceą i teorią osoby. Na KUL w zakresie filozofii działali też m.in. kard. K. Wojtyła (etyka z pozycji fenomenologii tomizującej), A. Rodziński (podstawy etyki i filozofii kultury), T. Styczeń (metodologia etyki), S. Mazierski (filozofia przyrody), Z. J. Zdybicka (filozofia Boga i religii), Stępień (teoria poznania, także metafizyka i estetyka). Pograniczem przyrodoznawstwa i filozofii zajmował się W. Sedlak, autor szeregu odważnych i interesujących hipotez. Do tego grona należeli również J. Kalinowski, prawnik, filozof i logik (m.in. autor pracy *Teoria poznania praktycznego*, Lb 1960) i F. W. Bednarski, etyk (*Przedmiot etyki w świetle zasad św. Tomasza z Akwinu*, Lb 1956). Na ATK działali, obok mającego wszechstronne zainteresowania Kłósaka oraz wychodzącego poza mediewistykę, np. w kierunku metafizyki człowieka, M. Gogacza (reprezentującego tomizm egzystencjalny) – M. Jaworski (głównie filozofia religii), E. Morawiec (metodologia metafizyki), T. Ślipko (etyka), B. Dembowski (historia filozofii nowożytnej i współczesnej, także metafizyka). Doniosłą działalność organizacyjno-wydawniczą podjął bp B. Bejze, specjalista w zakresie metafizyki, reprezentujący tomizm egzystencjalny.

Swieżawski (1907–2004) był twórcą pol. szkoły mediewistycznej, która zdobyła sobie uznanie. Będąc audytorem soborowym i członkiem komisji „Iustitia et Pax”, działał jako popularyzator i obrońca tomizmu (np. wspólnie z Kalinowskim napisana książka: *La philosophie a l'heure du Concile*, P 1965) oraz historyk filozofii. Znaczącymi były obszerna książka *Zagadnienie historii filozofii* (Wwa 1966), a także przygotowywana wielotomowa praca na temat

filozofii XV w. Do grona mediewistów pol. należeli M. Kurdziałek (m.in. wydawca nieznanego frg Dawida z Dinant) i Gogacz (m.in. wydawca pol. tłumaczenia *Liber de causis*). Historią filozofii ind. i chiń. zajmowali się – kontynuując pol. tradycje indianistyczne – S. Schayer, K. Regamey oraz F. Tokarz. Historycy filozofii związani ze środowiskami tomistycznymi rozszerzali swoje zainteresowania badawcze w kierunku czasów nowożytnych i filozofii w Polsce. Myślą P. Teilharda de Chardin zajmował się Kłósak, także T. Wojciechowski (filozof przyrody) i Cz. Bartnik (teolog i filozof dziejów).

Marksizm. Po II wojnie światowej nastąpił w Polsce rozwój filozofii marksistowskiej. Filozofia ta, zgodnie ze swoją tradycją i dominującym charakterem narzędzia ideologicznego, tworzyła się głównie w polemikach, przede wszystkim z poglądami przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej. Po 1956 w marksizmie pol. zaznaczyły się dwie orientacje: scjentystyczna (zw. też engelsowską), do której należą W. Krajewski i Z. Cackowski, oraz antropologiczna, w której przodowali L. Kołakowski, B. Baczek, a także K. Pomian. Pomiędzy tymi dwiema mieszczą się poglądy H. Eilstein (*Przyczynki do koncepcji materii jako bytu fizycznego*, SF 2 (1958) nr 6, 121–151, 3 (1959) nr 1, 100–123). Za najwybitniejszego przedstawiciela filozofii marksistowskiej uznać można A. Schaffa (1913–2006), który był autorem m.in. pracy *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy* (Wwa 1951); łączył marksizm z problematyką z zakresu filozofii człowieka i filozofii języka. Kołakowski (1927–2009) przeszedł z pozycji marksizmu dogmatycznego do interpretacji myśli marksowskiej zbliżonej do A. Gramsciego, przekraczającej marksizm w kierunku egzystencjalizmu (*Kultura i fetysze*, Wwa 1967). Nigdy nie miał zrozumienia dla scholastycznego, intelektualistycznego nurtu myśli chrześcijańskiej, natomiast z zamiłowaniem zajmował się heterodoksalną, irracjonalistyczną mistyką i pseudomystyką chrześcijańską.

Etyką zajmował się M. Fritzhand, estetyką S. Morawski, relacją między teorią poznania a współczesną psychologią Cz. Nowiński, do cybernetyki nawiązywał wybitny ekonomista O. Lange. Problematyką marksistowską zajmowali się również logicy m.in. Kokoszyńska-Lutmanowa i R. Suszko czy L. S. Rogowski (autor pracy *Logika kierunkowa a heglowska teza o sprzeczności zmiany* (To 1964)). Na temat filozofii logiki i matematyki z

punktu widzenia „ortodoksyjnego” marksizmu pisał J. Ładosz. Filozofią L. Wittgensteina zajmował się B. Wolniewicz. Badania z zakresu filozofii przyrody prowadzili S. Amsterdamski oraz Z. Augustynek. W. Mejsbaum pracował nad teorią poznania i logiczną analizą przyrodoznawstwa. M. Hempoliński w teorii percepcji nawiązywał do analityków, zaś J. Szewczyk w swej filozofii pracy do fenomenologów i S. Brzozowskiego. T. M. Jaroszewski zajmował się współczesnymi teoriami człowieka. Z kolei J. Kuczyński akcentował światopoglądową rolę marksizmu. Niektórzy historycy filozofii związani z nurtem marksistowskim podejmowali badania dziejów filozofii w Polsce, zwł. zaś mesjanizmu.

Prace badawcze prowadzili także metodolodzy nauk szczegółowych, usytuowanych między marksizmem a pozytywizmem, oraz psychologowie stojący na pograniczu materializmu dialektycznego i pewnych odmian behawioryzmu.

Powojenne dzieje filozofii. II wojna światowa zastała filozofię pol. w zdecydowanym rozkwicie. Mimo wielkich strat wojennych f. p. odżyła w 1945. Jednakże zmiana zewnętrznych, pozanaukowych warunków jej rozwoju, zahamowała ją i częściowo skierowała na inne tory. Powojenne dzieje filozofii w Polsce przebiegają przez 3 okresy: do 1949/1950, do 1956 i obecny (który dla marksizmu ma swój podokres od 1968).

W Polsce po II wojnie zaznaczają się przede wszystkim wpływy materializmu dialektycznego (filozofii marksistowskiej), pewnych odmian pozytywizmu i filozofii analitycznej, tomizmu (w rozmaitych odmianach), fenomenologii. Jako odrębny nurt nie wystąpił egzystencjalizm, chociaż pewne jego wpływy przejawiają się u niektórych marksistów, fenomenologów i in. (np. u związanego ze światopoglądem chrześcijańskim logika A. Grzegorzcyka). Pojawili się zwolennicy E. Mouniera czy Teilharda de Chardin, do R. Guardiniego nawiązywał M. Jaworski. Można też było spotkać epigonów mesjanizmu, zwł. wrocławizmu. Strukturalizm budził zainteresowanie, bardziej jednak jako przedmiot krytycznych dyskusji. Do nurtu pozytywistycznego należały filozoficzne próby autora science-fiction S. Lema, który w książce *Summa technologiae* (Kr 1964) dał niejako scjentystyczną (w znacznym stopniu inspirowaną cybernetyką) teorię bytu i takąż eschatologię (futurologię).

Filozofią kultury i teorią wychowania zajmowali się m.in.: B. Nawroczyński (nawiązujący głównie do H. Rickerta i N. Hartmanna), B. Suchodolski (po II wojnie światowej – po epizodzie egzystencjalizmu chrześcijańskiego – włączył się w nurt marksistowski), a także S. Hessen. Autorem licznych źródłowych studiów z zakresu filozofii starożytnej był A. Krokiewicz. Korzystnie na poziom epistemologii i metodologii nauk wpływała rozwijająca się twórczo logika pol. (m.in. S. Jaśkowski, A. Mostowski, J. Słupecki, R. Suszko, L. Borkowski, A. Grzegorzczak, J. Łoś, R. Sikorski, H. Rasiowa, S. Surma). Przykładowo T. Kubiński dostarczył oryginalny *Wstęp do logicznej teorii pytań* (Wwa 1971). Logiką indukcji i decyzji zajmował się m.in. K. Szaniawski. Ważną pracą było opracowanie zbiorowe książki *Teoria i doświadczenie* (Wwa 1966). Autorami interesujących filozoficznie prac stosujących aparaturę formalnologiczną byli m.in. M. Przełęcki, R. Wójcicki, L. Gumański, L. Koj i W. Marciszewski. Metodologię nauk humanistycznych uprawiali: J. Giedymin, J. Kmita, L. Nowak, J. Topolski i in.

Mimo rozmaitych ograniczeń i braków (np. w zakresie wydawniczym) filozofia w Polsce dzięki swojemu zróżnicowaniu pozbawiona jest jednostronności. Rozwija się i żywo reaguje na to, co dzieje się poza granicami kraju, jest to reakcja wybiórcza i krytyczna. Zasadniczy zrąb twórczości filozoficznej charakteryzuje się wysoką kulturą metodologiczną. Zauważa się natomiast pewne braki w znajomości dziejów filozofii, w różnym też stopniu uwzględniany jest dorobek tradycji. Pod względem kultury historyczno-filozoficznej szczególnie może korzystnie prezentują się autorzy związani z lubelską szkołą filozoficzną.

Podobnie jak w innych krajach, również w Polsce na terenie filozofii zauważa się wzmożone zainteresowanie problematyką z zakresu filozofii człowieka, i to we wszystkich głównych nurtach (tomistycznym, marksistowskim, fenomenologicznym).

Pojawiły się z czasem nowe kierunki filozoficzne. Swoją obecność zaznaczyli zwolennicy filozofii dialogu (spotkania), a niektórzy postmarksiści podjęli wątki postmodernizmu (destrukcjonizmu) w różnej postaci, m.in. tzw. filozofii ekologicznej.

Obok dawnych ośrodków uniwersyteckich (Kraków, Warszawa, Lublin, Poznań, Toruń, Wrocław) rozwijają się nowe (np. Katowice, Cieszyń, Szczecin, Białystok, Zielona Góra, ostatnio Olsztyn). W ważnych dziedzinach oraz na obrzeżach antropologii filozoficznej prowadzą badania naukowe 2 prężne ośrodki: w Krakowie Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” (m.in. R. Darowski, T. Ślipko, S. Ziemiański, P. Lenartowicz, F. Bargiel) i na uniwersytecie w Szczecinie (T. Szubka, I. Ziemiński, R. Ziemińska). Na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW (dawna ATK) w Warszawie rozwija się m.in. historia filozofii i metodologia różnych działów filozofii (obok wymienionych wyżej: T. Klimski, A. Andrzejuk, J. Dołęga, A. Latawiec, A. Lemańska, E. Podrez, K. Świętorzecka, J. Krokos, J. Sochoń i in.). Środowiska filozoficzne KUL (obok wspomnianych wcześniej) reprezentują A. Rodziński, J. Gałkowski, J. Herbut, A. Bronk, Z. Hajduk, S. Zięba, A. Szostek, Z. Dywan, A. I. Buczek, J. Czerkawski, E. I. Zieliński, abp S. Wielgus, K. Wójcik, W. Chudy, S. Kiczuk, H. Kiereś, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, K. Wroczyński, W. Dłubacz, P. Moskal, M. Ciszewski, A. Kijewska, S. Janeczek, P. Gutowski, J. Wojtysiak, P. Gut, J. Turek, J. Zon, Z. Roskal, P. Kawalec, A. Lekka-Kowalik, M. Lechniak, M. Tkaczyk, P. Kulicki, B. Chyrowicz, J. Kłos. Z KUL związani byli m.in. I. Dec (bp świdnicki, zajmuje się antropologią filozoficzną), R. Poczobut (Białystok), U. Żegleń (Toruń), Z. Kałuża (Paryż, Warszawa), B. Paż (Wrocław), F. Krause (Gdańsk), T. Szubka (Szczecin), T. Biesaga (Kraków), S. Judycki i in.

H. Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Wwa 1911²; F. Gabryl, *P. f. religijna w wieku XIX*, I–II, Wwa 1913–1914; D. Gromska, *Philosophes polonais morts entre 1938 et 1945*, *Studia Philosophica* 3 (1948), 31–97; *Pięćdziesiąt lat filozofii w Polsce. 1898–1948*, PF 44 (1948); W. Tatarkiewicz, *Zarys dziejów filozofii w Polsce*, Kr 1948; *Bibliografia f. p. 1750–1830*, Wwa 1955; B. J. Gawecki, *Wroński i o Wrońskim. Katalog prac filozoficznych Hoene-Wrońskiego oraz literatury dotyczącej jego osoby i filozofii*, Wwa 1958; *Bibliografia f. p. 1831–1864*, Wwa 1960; Z. J. Jordan, *Philosophy and Ideology*, Dor 1963; W. Wąsik, *Historia f. p.*, II, Wwa 1966; A. B. Stępień, *Fenomenologia w Polsce (w powojennym dwudziestoleciu)*,

SPCh 2 (1966) nr 1, 29–47; H. Skolimowski, *Polish Analytical Philosophy*, Lo 1967; A. B. Stępień, *La filosofia tomistica nella Polonia contemporanea*, Sapienza (Na) 21 (1968), 509–528; B. Dembowski, *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX wieku*, Wwa 1969; *Historia filozofii teoretycznej* [na KUL], RF 17 (1969) z. 1, 55–208; M. Gogacz, *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej (1918–1968)*, SPCh 5 (1969) nr 2, 49–77; A. B. Stępień, *La philosophie chrétienne en Pologne après concile. (Informations)*, w: *Publications théologiques postconciliaires en Pologne*, Wwa 1970, 7–17; A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm*, Wwa 1970; *Bibliografia f. p. 1865–1895*, Wwa 1971; FPS; W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, Wwa 1971 (m.in. *Z dziejów filozofii na wszechnicy warszawskiej*, 144–157; *Pięćdziesiąt lat filozofii w Warszawie*, 158–182; *Trzy wieki filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim*, 183–195; *Losy krakowskiej katedry filozofii w XIX wieku*, 196–209); A. Walicki, *Pisma filozoficzne Cieszkowskiego z lat 1838–1842 w kontekstach intelektualnych epoki*, w: A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, Wwa 1972, VII–XLVII; *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, Wr 1972; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, I–II, Wwa 2007²², III, Wwa 2007¹⁹.

Antoni B. Stępień