

**TRENTOWSKI BRONISŁAW FERDYNAND** – filozof, jeden z twórców pol. filozofii narodowej lat 40. XIX w., ur. 21 I 1808 we wsi Opole k. Włodawy na Podlasiu, zm. 16 VI 1869 we Fryburgu.

Urodził się w średniozamożnej rodzinie szlacheckiej, uczył się w szkole pijarskiej w Łukowie i w liceum pijarów w Warszawie. W latach 1825–1828 studiował literaturę i filozofię na UW. Po ukończeniu studiów przez 2 lata pracował jako nauczyciel gimnazjalny w Szczuczynie. Na wieść o wybuchu powstania w 1831 wraz z grupą najstarszych uczniów wyjechał do Warszawy i zaciągnął się do wojska. Po upadku powstania wraz z korpusem gen. Rybińskiego przekroczył granicę pruską. Na Uniwersytecie Królewieckim słuchał wykładów J. F. Herbarta. Po krótkim pobycie w Lipsku i Jenie udał się do Heidelbergu, gdzie rozpoczął studia filozoficzne pod kierunkiem protestanckiego teologa i heglisty K. Dauba. Od 1833 kontynuował studia we Fryburgu. Za pracę *Grundlage der universellen Philosophie* otrzymał w 1836 tytuł doktora filozofii. W 1838 ożenił się z Niemką K. Homburger i zamieszkał we Fryburgu. W tym samym roku obronił rozprawę habilitacyjną (*De vita hominis aeterna*) i jako prywatny docent rozpoczął wykłady z filozofii natury, logiki, pedagogiki i teologii spekulatywnej. W celu uzyskania płatnej profesury wydał w 1840 pracę *Vorstudien zur Wissenschaft der Natur [...]*. W *Przedmowie* do tego dzieła oddał hołd swojej nowej ojczyźnie, deklarując przywiązanie do niem. kultury i języka. Profesury jednak nie otrzymał. Zapewnienia T. o zamiarze kontynuowania pracy twórczej w duchu niem. filozofii nie były szczere. Od początku drogi twórczej nosił się bowiem z zamiarem stworzenia pol. filozofii narodowej. Od 1840 zaczął pisać w języku pol. W latach 40. XIX w. ukazały się najważniejsze pol. dzieła T., a na łamach czasopism poznańskich i warszawskich liczne artykuły i rozprawy. Wieloletnie wysiłki T., aby wrócić do Polski i podjąć pracę nauczycielską okazały się nieskuteczne. Na emigracji pozostał do końca życia.

Główne dzieła T.: *Grundlage der universellen Philosophie* (Fr 1837; *Podstawy filozofii uniwersalnej*, Wwa 1978), *De vita hominis aeterna* (Fr 1838; *O życiu wiecznym człowieka*, Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 16 (1970), 55–116), *Vorstudien zur Wissenschaft der Natur oder Übergang von Gott zur Schöpfung. Nach den Grundsätzen der universellen Philosophie* (I–II, L 1840; *Wstęp do nauki o naturze*, Wwa 1978, wyd. w

jednym tomie z *Podstawami filozofii uniwersalnej*); *Chowanna, czyli System pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenia naszej młodzieży* (I–II, Pz 1842, Wr 1970); *Stosunek filozofii do cybernetyki czyli sztuki rządzenia narodem* (Pz 1843); *Myślini czyli całokształt logiki narodowej* (I–II, Pz 1844); *Wizerunki duszy narodowej s końca ostatniego szesnastolecia* (P 1847); *Przedburza polityczna* (Fr 1848); *Die Freimaurerei in ihrem Wesen und Umwesen* (L 1873); *Panteon wiedzy ludzkiej lub Pantologia, encyklopedia wszech nauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii* (I–III, Pz 1873–1881); oraz rpsy: *Wierzę w Boga* (rps BOssol, sygnatura 5488 III); *Bożyca lub teozofia* (rps Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygnatura IV 3161). Pośmiertnie wydano: *Listy Bronisława T. (1836–1869)* (Kr 1937); *Pisma o filozofii religii* (Wwa 1965); *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz wybór pism filozoficznych z lat 1842–1845* (Wwa 1974).

FILOZOFIA UNIWERSALNA I NARODOWA. Zarys koncepcji „filozofii uniwersalnej” przedstawił T. w trzech pierwszych pracach. Mimo późniejszych modyfikacji, w zasadniczym zarysie pozostała ona niezmienną. Kolejne dzieła stanowiły jedynie uszczegółowienie i poszerzenie – w zakresie różnych dziedzin filozofii, a także pedagogiki, logiki, polityki i religii – postawy filozoficznej wypracowanej do 1840.

W „filozofii uniwersalnej” pragnął połączyć przeciwstawne stanowiska filozoficzne (franc. materializm i empiryzm z niem. idealizmem, racjonalizm z mistyką, naturalizm z supranaturalizmem), by w ten sposób przezwyciężyć antynomie charakteryzujące filozofię europejską, szczególnie ostatnich stu lat.

Konstruując projekt „filozofii uniwersalnej”, inspirował się Hegłowską koncepcją dziejów filozofii, zgodnie z którą postęp w filozofii nie polega na obalaniu filozofii dotychczasowej, ale na jej negacji (dialektycznym znoszeniu), która jest jednoczesnym jej zachowaniem i kontynuacją. Mimo podobieństw, metoda T. nie jest identyczna z metodą G. W. F. Hegla. Wyróżniając twierdzenie i przeczenie, łączył je w taki sposób, że nie znosi różnic, lecz je zachowuje. Synteza T. nie jest oparta – jak synteza Hegla – na negacji negacji, ale na takim połączeniu „twierdzenia” z „przeczeniem”, którego efektem jest nie „jednia” (jak u Hegla) lecz „różnojednia”. Cała „filozofia uniwersalna” oparta jest na metodzie „różnojedni”.

W teorii poznania za najwyższą władzę poznawczą T. uznał odkryty przez siebie staropol. „mysł” (w pracach niem. „Wahrnehmung”), „róznojednia” franc. rozumu (rozumu zmysłowego, Verstand) i niem. umysłu, (Vernunft). „Mysł”, chociaż jest absolutną tożsamością rozumu i umysłu, zachowuje też ich względną różnicę. „Filozofia uniwersalna” miała unikać jednostronności i ograniczeń nie tylko w sferze poznania, ale też w metafizyce, łącząc w jeden system 2 światy stworzone (realny i idealny), na których zatrzymał się rozwój filozofii franc. i niem. Efektem owej syntezy było nie sprowadzenie jednego świata do drugiego, ale odkrycie świata trzeciego (boski, transcendentalny) – „róznojedni” obu członów opozycji (świata realnego i idealnego), świata jaźni boskiej i ludzkiej.

Główna idea „filozofii uniwersalnej” zawierała się w przekonaniu, że Bóg jest zawarty immanentnie w świecie i że między człowiekiem a Bogiem istnieje zasadnicze podobieństwo (jednorodność). Wyrazem owego przekonania był naturalistyczno-spirytualistyczny panteizm, głoszony przez T. w pracach niem. W pracach pol. deklorował odejście od „wszechbożeńskich” idei pierwszego okresu twórczości: przypisał Bogu transcendencję, odróżnił Boga od człowieczego bóstwa, podkreślił osobowość Boga. Nie zrezygnował jednak całkowicie z korzyści panteizmu: uwydatnił więź między Bogiem a światem, wyeksponował antropoteistyczne wątki panteizmu, a w koncepcji jaźni i „bożoczłowieczeństwa” złączył je z teizmem.

Filozofię T. sytuuje się wśród prób syntezy panteizmu z teizmem, tj. w nowym teizmie lub „teizmie immanencji”. Filozofia T. miała być nie tylko uniwersalna, ale też narodowa. Główną cechą narodową „filozofii uniwersalnej” był „mysł”. Rozwój pol. „mysłu” prowadzący do nieznanego innym narodom świata transcendentalnego miał być poprzedzony olbrzymią pracą nad podniesieniem ogólnego poziomu kultury. Polacy posiadają szczególne zdolności, ale filozofia pol. rozwinię się dopiero wówczas gdy, przyswoimy sobie to, co najwartościowsze w dorobku innych narodów. Nie ma sprzeczności między uniwersalizmem a narodowością filozofii. Polska filozofia narodowa musi być uniwersalna, bo uniwersalizm jest niezbędnym warunkiem rozwoju poznania „mysłowego” .

TEORIA JAŹNI. BOŻOCZŁOWIECZEŃSTWO. Z metafizycznej tezy, że materia i duch są równouprawnionymi momentami wszelkiego bytu (istnienia), T.

wyprowadził teorię jaźni jako transcendentalnej „różnojedni” rzeczywistości z idealnością (ciała z duszą). Jaźnią tak pojętą jest Bóg i człowiek. Jednorodność owa nie oznacza tożsamości, zrównania człowieka z Bogiem. Człowiek nie jest Bogiem. Jaźń ludzka jest „tchnieniem bożym”, a „tchnienie” nie jest Bogiem, lecz boskością. Owa „boskość” jest tylko podobieństwem i obrazem Boga, jest bóstwem, nie Bogiem. Bóg do bóstwa ma się jak jaźń stwórcza do jaźni stworzonej. W jaźni ludzkiej, tak samo jak w boskiej, zawarta jest wolna wola. Człowiek jest bóstwem in potentia, staje się bóstwem in actu, rozwijając boskie atrybuty. Rozwijanie przez człowieka boskich atrybutów pojmował jako wszechstronne kształcenie samodzielnej, twórczej, aktywnej osobowości i określił mianem „bożoczłowieczeństwa”. Istotą człowieczego bóstwa jest autonomia, wolność i zdolność do czynu, działania. Wzorem „bożoczłowieczeństwa” jest Chrystus, ale nie był on jedynym Bogiem-człowiekiem. „Bożoczłowieczeństwo” było już udziałem wielu ludzi. Powołani zaś są do niego wszyscy.

T. łączył ze swoją filozofią nadzieję na racjonalizację wyobrażeń rodaków o Bogu i świecie. Liczył się jednak z tym, że jego daleka od ortodoksji koncepcja religii może spotkać się z krytyką. Dlatego niejednokrotnie uciekał się do niedomówień, a nawet mistyfikacji, chcąc ukryć swój prawdziwy stosunek do katolicyzmu. Dopiero w pracy o wolnomularstwie *Die Freimaurerei [...]* (praca ukazała się już po śmierci T.) przyznał, że prawdziwe chrześcijaństwo to masoneria. Kościół katolicki chciał T. zastąpić jednym Kościołem powszechnym, który zjednoczyłby ludzkość wszelkich religii, narodowości i ras. Wychowanie bogo-człowieka (urzeczywistnianie „bożoczłowieczeństwa”) miało być głównym zadaniem masonerii.

W swoich czasach T. uchodził za filozoficzną znakomitość, uosobienie narodowej, pol. filozofii. Mimo zapożyczeń od Hegla, F. W. J. Schellinga, a także K. C. F. Krausego, potrafił oryginalnie, zgodnie z własnym widzeniem filozofii odnieść się do ich dorobku. Czytany i komentowany przez współczesnych, szybko odszedł w zapomnienie głównie za sprawą słabnącego zainteresowania filozofią systemową. Nie wykształcił uczniów, nie powstała żadna szkoła „filozofii uniwersalnej”. Jedynie K. Libelt na metodzie T. oparł swoją pracę *System umnictwa, czyli filozofii umysłowej* (I–II, Pz 1849–1850).

Na idee pedagogiczne T. w swych pracach powoływali się: T. Sierociński, E. Estkowski, S. Szczepanowski, H. Rowid. Filozofia T. cieszyła się popularnością na Słowacji, pod jej wpływem był filozof P. Kellner (Z. Hostinský) oraz działacze słowackiego odrodzenia narodowego: L. Štúr i J. M. Hurban.

F. Kozłowski, *Początki filozofii chrześcijańskiej włącznie z krytyką filozofii B. F. T.*, I–II, Pz 1845; F. Gabryl, *Bronisław Ferdynand T.*, w: tenże, *Polska filozofia religijna w wieku XIX*, Wwa 1913, I 151–239; W. Horodyski, *Bronisław T. (1809–1869)*, Kr 1913; S. Harassek, *Prolegomena do filozofii narodowej T.*, KF 11 (1933), 301–331; S. Pigoń, *Dwoista teozofia Bronisława T.*, *Myśl Narodowa* (1937) z. 36–38, 1–31; W. Wąsik, *Filozofia uniwersalna czyli filozofia różnojedni*, w: tenże, *Historia filozofii polskiej*, Wwa 1966, II 191–287; A. Walicki, *Filozofia narodowa Bronisława T. a mesjanizm Mickiewiczowski*, w: tenże, *Filozofia a mesjanizm*, Wwa 1970, 89–166; tenże, *Bronisław T.*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Wwa 1973, I 348–394; tenże, *Polityka i religia w koncepcjach filozoficznych Bronisława T.*, w: B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz wybór pism filozoficznych z lat 1842–1845*, Wwa 1974, VII–XXXV; tenże, *System filozofii uniwersalnej i filozofii przyrody B. F. T.*, w: B. Trentowski, *Podstawy filozofii uniwersalnej. Wstęp do nauki o naturze*, Wwa 1978, IX–XXXVIII; tenże, *Między filozofią, religią i polityką*, Wwa 1983; S. Borzym, *Przeszłość dla przyszłości*, Wwa 2003; E. Starzyńska-Kościszko, *Koncepcja człowieka rzeczywistego. Z antropologii filozoficznej Bronisława Ferdynanda T.*, O 2004; tenże, *Bronisław F. T. – „polski Hegel”, „polski Schelling” czy „polski Krause”?*, *Filo-Sofija* 5 (2005), 125–139.

*Ewa Starzyńska-Kościszko*