

STANISŁAW JANECZEK

FELIKSA JAROŃSKIEGO KONCEPCJA FILOZOFII  
A KULTURA PRZEŁOMU XVIII I XIX W.

15 października 1810 r. ks. Feliks Jaroński wygłosił na publicznym posiedzeniu Akademii Krakowskiej odczyt zatytułowany „Jakiej filozofii Polacy potrzebują?”. Sprzyjającą podjęciu tego typu tematyki była radosna rocznica podpisania pokoju w pałacu Schönbrunn w Wiedniu 14 października 1809 r., włączająca Kraków do utworzonego w 1807 r. Księstwa Warszawskiego. Tamto rodzące nadzieję wydarzenie koresponduje znakomicie ze 100-leciem odzyskania niepodległości, rodząc analogiczne pytanie. Wolno więc chyba rozważyć, czy w zobowiązującej odpowiedzi na nie mogą okazać się użyteczne w jakiejś mierze rozważania krakowskiego profesora z początków wieku XIX.

\*

Jaka była odpowiedź na pytanie: „Jakiej filozofii Polacy potrzebują?”, której udzielił Jaroński? Choć wprost była ona ukierunkowana na ówczesne wyzwania kulturowe i społeczne, to przecież nie można jej oceniać jedynie w kontekście przydatności do realiów lokalnych. Ceniąc ideały nowożytnej nauki – przez odwołanie się do sformułowanej przez Francisca Bacona wizji filozoficznie ugruntowanej nauki, której przedmiotem jest „natura”<sup>1</sup> – oraz

---

Ks. prof. dr hab. STANISŁAW JANECZEK – Wydział Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, email: [janeczek@kul.pl](mailto:janeczek@kul.pl); ORCID: 0000-0003-3458-8634.

<sup>1</sup> Wbrew podręcznikowym schematom przeciwstawiającym empiryzm racjonalizmowi a naukę (*science*) filozofii, Jaroński integralnie interpretuje myśl filozofa-proroka nowej nauki z pierwszych dziesięcioleci wieku XVII, który walczył tyleż z idolem tradycyjnej filozofii, co też z idolem afilozoficznie pojętej nauki. Zob. Stanisław JANECZEK, „Racjonalizm a empiryzm w historii nowożytnej teorii nauki – Francis Bacon i René Descartes”, w TENŻE, *Filozofia – nauka – religia*.

akceptując użyteczność swoistego „czyścica” nowożytnej krytyki jałowej zontologizowanej metafizyki, Jaroński wyrywa się z okowów scjentyzujących pomysłów oświecenia, gdyż próbuje w nowej formie sformułować ideał filozofii zorientowanej maksymalistycznie i programowo otwartej na religię. Z tego powodu nie wydaje się być przede wszystkim „kantystą” czy „preromantykiem”<sup>2</sup>, ale podziela – właściwy uniwersyteckiej dydaktyce filozofii przełomu wieku XVIII i XIX – rozmaicie moderowany krytyczny eklektyzm, zwany w połowie wieku XVIII *philosophia recentiorum*. Łączyła ona, na zasadzie tzw. długiego trwania<sup>3</sup>, dziedzictwo drugiej scholastyki ze zdobyczami

---

*Studia i szkice z dziejów kultury intelektualnej*, red. A. Starościc (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2018), 73-90.

<sup>2</sup> Stanisław Pieróg, opatrując przedruk odczytu Jarońskiego, ostrożnie stwierdza, że dzięki swemu głównemu dziełu *O filozofii* (t. I-III, Kraków: Drukarnia Akademicka, 1812) krakowski filozof „zyskał miano zwolennika kantyzyzmu”. Równocześnie akcentuje znaczenie narastania w życiu intelektualnym pierwszych dziesięcioleci XIX w. przejawów postępującego „dążenia do dyskursywnego wyrażenia narodowego światopoglądu”, który, w miejsce oświeceniowych prób unaukowania filozofii, przekształciłby ją w „ekspresję światopoglądową podmiotu narodowego”. W tym kontekście stwierdza: „Objawy tego zaangażowania można już dostrzec w okolicznościowej rozprawie Jarońskiego z 1810 roku: *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*”. Stanisław PIERÓG, red., *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej. Antologia tekstów* (Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW, 1999) IX, XX-XXI, 1. Akcentując zaś zorientowanie tej filozofii na potrzeby narodowe oraz znaczenie zmieniającego się wciąż kontekstu europejskiej kultury filozoficznej, który winna uwzględnić filozofia dostosowana do realiów polskich, słusznie podkreśla wszakże jej uniwersalistyczne roszczenia. Stanisław PIERÓG, „Problem Jarońskiego”, *Przegląd Filozoficzno-Literacki* nr 3-4 (2013): 331-343. Z kolei Jan Skoczyński w rozdziale poświęconym romantyzmowi w tomie *Historia filozofii polskiej* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010, 244-245) widzi w Jarońskim „preromantykę”, rozumiejącego filozofię „w duchu Kanta i filozofii niemieckiej, choć nie odrzucał kategorycznie dorobku wcześniejszych epok”, a jego dokonania są „niewątpliwie krokiem ku tzw. filozofii narodowej, której stworzenie było jednym ze sztandarowych haseł polskiego romantyzmu”, choć akcentuje właściwy Jarońskiemu „krytyczny stosunek do idealizmu niemieckiego”. W szczególności wskazuje na jego „odejście od paradygmatu scholastycznego i zastąpienie go «filozofią naukową»”, jak też „opowiedzenie się po stronie zasad zdroworozsądkowych”, ma cenić też wysoko filozofię uprawianą przez Kołłątaja. Tym niemniej wskazuje na eklektyzm właściwy wypowiedziom Jarońskiego, który jest przejawem jego erudycji historycznofilozoficznej. W tym kontekście przypisuje mu brak suwerenności filozoficznej i ideowej, bo „w samodzielnym widzeniu filozoficznych problemów przeszkadzała mu też prawowierność duchownego, który nie odważyłby się uprawiać filozofii w oderwaniu od teologii, a przynajmniej od religii”.

<sup>3</sup> Obok idei relatywnie trwałych „formacji kulturowych”, którymi operuje nowoczesna historiografia (zob. Stanisław JANEK, „‘Longue durée’ w dziejach filozofii oświecenia”, w *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami. Tom dedykowany Profesorowi Stanisławowi Pierogowi*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz (Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2018), s. 1-21. Por. Fernand BRAUDEL, *Historia i trwanie*, tłum. Bronisław Geremek, przedm. Bronisław Geremek, Witold Kula (Warszawa: „Czytelnik”, 1971, 1999<sup>2</sup>), równie żywa jest koncepcja „tradycji badawczych” sformułowana

nowożytnej epistemologii i przyrodoznawstwa, jak w przypadku dokonań Christiana Wolffa<sup>4</sup>. Jednocześnie Jaroński, w sposób typowy dla europejskiej filozofii przełomu wieków, jeśli nie asymiluje dokonań Thomasa Reida i Immanuela Kanta, to przynajmniej są one dla niego istotnym punktem odniesienia, o czym niżej. Postrzega ich jednak, jak częstokroć mu współcześni, jako myślicieli relatywnie tradycyjnych, kontynuujących bowiem ideał filozofii pojętej klasycznie i otwartej na religię. Wobec przerażenia – podzielanego nie tylko przez Jarońskiego<sup>5</sup>, ale nawet przez prominentnych reformatorów oświeceniowych, jak ks. Hugo Kołłątaj – spowodowanego zbrodniami rewolucji francuskiej, za których inspirację obciążano racjonalistyczną filozofię oświecenia<sup>6</sup>, Jaroński odwołuje się nawet do ideałów filozofii programowo religijnej, jaką był tradycjonalizm.

By nie była to opinia odosobniona, odwołajmy się najpierw do mistrzowskiej charakterystyki Władysława Tatarkiewicza, redaktora ogromnie cennego tomu *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*<sup>7</sup>, który dopatruje się w filozofowaniu Jarońskiego „napaści” na myśl Kanta, poprzedzającej krytykę dokonania tego filozofa przeprowadzoną przez Jana Śniadeckiego, choć słusznie podkreśla związki ówczesnej filozofii polskiej z eklektyczną filozofią pruską w duchu *philosophia recentiorum*, skoro Jaroński ceni m.in. Alexandra

---

przez Larrego Laudana, który przeciwstawia się modnej przez ostatnie kilkadziesiąt lat koncepcji „paradygmatu” Thomasa Kuhna, akcentującego znaczenie radykalnych przełomów w dziejach nauki. Laudan w tomie *Progress and Its Problems. Towards a Theory of Scientific Growth* (1977) wskazał, że istotnym warunkiem postępu poznawczego jest wprowadzanie elementów nowych, ale przy zachowaniu, jako fundamentu, elementów starej formacji. Jeśli nowsze rozwiązanie okaże się bardziej skuteczne, wówczas stopniowo się upowszechni. Zob. Wojciech SADY, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana* (Toruń: Wydawnictwo UMK, 2013<sup>2</sup>), 391-403.

<sup>4</sup> Zob. Stanisław JANECZEK, „Czym była oświeceniowa ‘philosophia recentiorum’”, *Kwartalnik Filozoficzny* 26, z. 1 (1998): 115-128. Por. TENŻE, *Spór o rolę wolffianizmu w polskim oświeceniu. Antoni Wiśniewski SP a Christian Wolff*, w TENŻE, *Komisja Edukacji Narodowej. Studia i szkice z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, red. Anna Starościc (Lublin: TN KUL, 2018), 149-191.

<sup>5</sup> Feliks JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, w *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, red. Władysław Tatarkiewicz (Warszawa: PWN, 1970), 4.

<sup>6</sup> Zdaniem Kołłątaja dopiero w dobie rewolucyjnej Francji ujawniła się zdeklarowana „sektą ateistów w zakresie filozofii”, którą krytykuje za „prześladowanie z całą zaciekłością wszelkich kultów”, niszczenie miejsc kultu i przedmiotów artystycznych, propagowanie politeizmu, organizowanie świeckich świąt, niszczenie szkół publicznych, uniwersytetów, akademii nauk i sztuk pięknych, które jakobini rozwiązywali, a najsłynniejszych uczonych skazywali na szafot”. Hugo KOŁŁĄTAJ, *Prawa i obowiązki naturalne człowieka oraz O konstytucji w ogólności*, do druku podał, wstępem i przypisami opatrzył Marian Skrzypek (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2006), 131-137. Por. Stanisław JANECZEK, *Edukacja oświeceniowa a szkoła tradycyjna. Z dziejów kultury intelektualnej i filozoficznej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008), 173-184.

<sup>7</sup> Zob. ibidem, przyp. 5.

G. Baumgartena czy Georga F. Meiera i Johanna G.H. Federa. Nic więc dziwnego, że ta wizja filozofii pomyślanej programowo propedeutycznie jest „zupełnie niesamodzielna”, a nawet zdroworozsądkowo „eklektyczna”<sup>8</sup>. Nie zapominajmy, że z kręgu tego typu filozofowania wyrosła przecież przedkrytyczna myśl Kanta<sup>9</sup>. Podobnie jak na najlepszych pruskich uniwersytetach w Halle czy Getyndze filozofia na uniwersytecie królewieckim, czyli w Albertynie pozostawała obowiązkowym wstępnym studium, realizowanym przez katedrę logiki i metafizyki (kierowaną od 1770 r. przez Kanta), obok których wykładano także filozofię praktyczną, nie mówiąc o integralnie z nimi złączonej matematyce oraz przyrodoznawstwie<sup>10</sup>. Nie można więc i w tym przypadku nie dostrzec kontynuacji ideałów *philosophia recentiorum*, której sztandarową postacią – obok Christiana Thomasiusa<sup>11</sup> – w niemieckim wczesnym oświeceniu był Christian Wolff<sup>12</sup>, na co wskazują podręczniki używane przez Kanta w czasach jego docentury, choćby się z nimi „obchodził dość swobodnie”. Logikę wykładał wg *Vernunftlehre* Georga F. Meiera<sup>13</sup>, a metafizykę wg popularnej (do 1779 r. siedem wydań) *Metaphysica* Alexandra G. Baumgartena<sup>14</sup>. Poza tym korzystał w wykładzie tzw. encyklopedii z *Grundriss der philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte*

<sup>8</sup> Władysław TATARKIEWICZ, „Wstęp – Między Oświeceniem a mesjanizmem”, w *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, XV-XVII, XIX-XX.

<sup>9</sup> Immanuel KANT, *Pisma przedkrytyczne*, [seria: *Dziela zebrane*, t. I], tłum. Artur Banaszekiewicz i in., red. Mirosław Żelazny (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2010). Zob. Filip KOBIELA, „Struktura i geneza świata w filozofii przedkrytycznej Immanuela Kanta”, *Diametros* nr 7 (2006): 22-36; Bogusław PAŹ, red., *Filozofia przedkrytyczna Kanta* (Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum, 2006); Krzysztof ŚNIEŻYŃSKI, *Immanuela Kanta krytyka metafizyki klasycznej w okresie przedkrytycznym* (Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2002); Jan RACHOLD, *Die aufklärerische Vernunft im Spannungsfeld zwischen rationalistisch-metaphysischer und politisch-sozialer Deutung. Eine Studie zur Philosophie der deutschen Aufklärung (Wolff, Abbt, Feder, Meiners, Weishaupt)* (Frankfurt am Main: Lang, 1999); Hans-Peter NOWITZKI, Udo ROTH, Gideon STIENING, red., *Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821). Empirismus und Popularphilosophie zwischen Wolff und Kant* (Berlin–Boston: De Gruyter, 2018).

<sup>10</sup> Zob. Steffen DIETZSCH, *Immanuel Kant. Biografia*, tłum. Krystyna Krzemieniowa (Warszawa: Wiedza Powszechna, 2005), 28-30, 34, 38-39, 52-55, 81-84, 88, 101-104.

<sup>11</sup> Zob. Honorata JAKUSZKO, „Thomasius Christian”, w *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, red. Andrzej Maryniarczyk i in. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2008), 400-401.

<sup>12</sup> Zob. Bogusław PAŹ, „Wolff Christian”, w *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, 827-831; Max WUNDT, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* (Tübingen: Mohr 1945; repr. Hildesheim–Zürich–New York: G. Olms, 1992), 208-210.

<sup>13</sup> Georg Friedrich MEIER, *Vernunftlehre* (Halle: Gebauer, 1752, 1762<sup>2</sup>). Zob. WUNDT, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, 226-228.

<sup>14</sup> Alexander Gottlieb BAUMGARTEN, *Metaphysica* (Halle: Magdeburgicae, impensis C.H. Hemmerde, 1739). Zob. WUNDT, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, 220-223.

Federa<sup>15</sup>. Z kolei w zakresie filozofii praktycznej, zwłaszcza prawa naturalnego wykorzystywał podręczniki Gottfrieda Achenwalla<sup>16</sup>. W zakresie matematyki posługiwał się wychodzącymi począwszy od roku 1710 *Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften* Ch. Wolffa. W przyrodoznawstwie korzystał z kolei z ujęć Johanna P. Eberharda, wydawanych w drugim półwieczu XVIII w. aż pięciokrotnie, uczącego matematyki nieprzypadkowo także wg ujęć Wolffa<sup>17</sup>.

Nie inna jest bardziej współczesna opinia Wita Jaworskiego, opublikowana w roku 1997<sup>18</sup>. Według Jaworskiego, program Jarońskiego „filozofia dla Polaków” sięga filozofii Francisa Bacona, Johna Locke’a, także Etienne’a Condillaca, a także tradycji metafizyki wolffiańskiej. Nade wszystko jednak korzysta z osiągnięć filozofii szkockiej, formułującej prawdy powszechnie akceptowane, przez to najbardziej użyteczne. Znaczące oddziaływanie tego nurtu, choć w odniesieniu do okresu późniejszego opisał Jaworski w tomie *Common sense w Polsce. Z dziejów zdrowego rozsądku w polskiej myśli konserwatywnej połowy XIX wieku*<sup>19</sup>. Jaworski dostrzega także rolę tradycjonalizmu w formacji intelektualnej Jarońskiego, formacji w szczególności bliższej poglądom Józefa Kalasantego Szaniawskiego, akcentującego źródłowy charakter religii wobec filozofii, w sposób analogiczny dla filozofii patrystycznej (Klemens Aleksandryjski). Filozofia ma być więc użyteczna dla teologii, choć niezbędne jest przestrzeganie porządku racjonalnego w filozofii, tak jak odwoływanie się do religijnego objawienia w teologii. Z zaleceniami tymi koresponduje, wg Jaworskiego, nade wszystko postulat uprawiania „filozofii realistycznej”, w duchu Wolffa dzielonej na ontologię oraz kosmologię, psychologię i teologię racjonalną, przy czym metafizykę traktuje, za Baconem, jako filozofię najogólniejszą, najbardziej podstawową („pierwszą”).

<sup>15</sup> Johann G.H. FEDER, *Grundriss der philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte* (Coburg: Findeisen, 1767). Zob. WUNDT, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, 290-292, 306-307.

<sup>16</sup> Gottfried ACHENWALL, *Anfangsgründe des Naturrechts. Elementa iuris naturae* (przedr. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1995). Zob. Paul STREIDL, *Naturrecht, Staatswissenschaften und Politisierung bei Gottfried Achenwall (1719–1772)* (München: Utz, 2003); HRUSCHKA Joachim, *Das deontologische Sechseck bei Gottfried Achenwall im Jahre 1767* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986).

<sup>17</sup> Johann Peter EBERHARD, *Erste Gründe des Naturlehre* (Halle: Renger, 1753, 1785<sup>5</sup>).

<sup>18</sup> Wit JAWORSKI, „Feliksa Jaworskiego program ‘filozofii dla Polaków’”, w Wit JAWORSKI, *Z dziejów filozofii w Polsce. 1804-1817. M.W. Voigt, F. Jaroński, J. Sołtykiewicz, F. Wigura* (Kraków: Abrys, 1997), 33-59. Por. Stanisław WIELGUS, „Jaroński Feliks”, w *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. I, red. Andrzej Maryniarczyk i in. (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011), 583-585.

<sup>19</sup> Wit JAWORSKI, *Common sense w Polsce. Z dziejów zdrowego rozsądku w polskiej myśli konserwatywnej połowy XIX wieku* (Kraków: Aureus, 1994).

Nic dziwnego, że „Jaroński kantystą nie był” oraz przeprowadził „krytykę sensualizmu Condillaca i spekulatywnego idealizmu” niemieckiego<sup>20</sup>. Akcentuje także znaczenie, jakie Jaroński wyznacza studiom z zakresu historii filozofii, także historiografii filozofii polskiej, a w tym kontekście społeczeństwu terminologii filozoficznej<sup>21</sup>.

By zrozumieć specyfikę wystąpienia Jarońskiego, trzeba spojrzeć na oświeceniową kulturę filozoficzną i naukową (*science*) bez podręcznikowych stereotypów, sugerujących wizję oświeceniowego zwycięstwa empiryzmu nad racjonalizmem, a nauki nad filozofią, prowadzącego do filozoficznego minimalizmu, skoro filozofia miałaby polegać tylko na scaleniu osiągnięć nauki. Nie można bowiem zapominać, że akademicka koncepcja tej nauki, różnej od publicystycznej retoryki ówczesnych manifestów oświatowych, była uwikłana filozoficznie tak w sensie aparatury pojęciowej, jak i ambicji sformułowania całościowego obrazu kosmosu, zastępując filozofię przyrody Arystotelesa, choćby ograniczając się w tym – śladem Isaaca Newtona – do matematycznej fizyki. W epoce tej – nie zapominajmy ahistorycznie – żywy jest jeszcze duch systemów sięgający filozofii Kartezjusza<sup>22</sup>, który nieobcy był nawet sensualistom Condillacowi<sup>23</sup>. W duchu wspomnianego długiego trwania, mimo niewątpliwych tendencji do sformułowania filozofii pojętej w duchu prepozytywizmu, ta profesjonalna filozofia, tak w wymiarze deklaracji metodologicznych (Jean Le Rond d’Alembert), jak powszechnej praktyki uniwersyteckiej, jest splotem filozofii pojętej

<sup>20</sup> Jaworski przywołuje przygotowany przez Jarońskiego rękopiśmienny projekt nauczania filozofii „Wykład względem Katedry filozofii w Szkole Głównej” z 20 sierpnia 1810 r. (Rkps. Arch. UJ, 43 A), w którym pisał o „apokaliptycznych urojeniach Kanta i Fichtego”. Wit JAWORSKI, „Feliksa Jaworskiego program „filozofii dla Polaków””, 57, przyp. 23.

<sup>21</sup> Zob. Wit JAWORSKI, „F. Jaroński – współtwórca historii filozofii polskiej”, *Kwartalnik Filozoficzny* 21, z. 3 (1993): 111-115; TENZE, „F. Jaroński – współtwórca filozofii polskiej”, w TENZE, *Minimaliści i eklektycy* (Kraków: Wydawnictwo Aureus, 1995), 50-56.

<sup>22</sup> Wpływowa, internetowa, encyklopedia filozoficzna *Stanford Encyclopedia of Philosophy* w haśle „Enlightenment”, choć akcentuje ideowy, światopoglądowy oraz społeczno-polityczny wymiar oświecenia, to przecież zadba o oddanie złożonego splotu tego kulturowego zjawiska w zakresie roli rewolucji naukowej dokonanej przez Isaaca Newtona, nie tylko jednak w tworzeniu oświeceniowej wizji nauki i koncepcji natury, ale także w konstruowaniu „metaphysical framework within which to place and interpret this new knowledge”. W tym kontekście podkreśla rolę Kartezjusza, którego racjonalistyczna, stąd owocująca postawą krytyczną, i dualistyczna w wymiarze ontologicznym i antropologicznym filozofia miała nawet rozpoczynać tę epokę, jako *par excellence* „wiek filozoficzny”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries/enlightenment/>) (dostęp: 24.08.2016).

<sup>23</sup> Zob. Stanisław JANEK, „Kartezjanizm teorii nauki É. Condillaca”, w *Filozofia XVII wieku i jej kontynuacje*, red. Zbigniew Drozdowicz (Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 2009), 203-209.

maksymalistycznie, bo zachowuje nawet metafizykę, mimo swoistego kultu empirystycznie i fenomenalistycznie pojętych faktów oraz szerokiego wykorzystania osiągnięć nowożytnej epistemologii i przyrodoznawstwa<sup>24</sup>. Nic więc dziwnego, że jeśli się dokładnie przyjrzymy programowi filozofii sformułowanemu przez Jarońskiego, to mimo że krytycznie ocenia drugą scholastykę, jako przejaw jałowego spekulatywizmu, to dostrzeżemy tam krytykę podręcznika logiki napisanego dla szkół Komisji Edukacji Narodowej przez sensualistę Condillaca. Profesor krakowski gani go nie tylko za jednostronną apoteozę metody analitycznej<sup>25</sup>, ale także za to, że nie przygotowuje do studium metafizyki i etyki, jako integralnych elementów postulowanej przez Jarońskiego wizji filozofii<sup>26</sup>. Jaroński ceni bowiem oświeceniową koncepcję logiki jako swoistej *medicina mentis*, pomagającej kształtować umiejętności

<sup>24</sup> Zob. Stanisław JANECZEK, „Teoria nauki w ujęciu J. le Ronda d’Alemberta. Między empiryzmem, racjonalizmem i intuicjonizmem”, w: *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane Profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ* (Kraków: Ignatianum–WAM, 2005), 199-212; TENŻE, „Prepozytywizm filozofii Jean le Rond d’Alemberta?”, *Zeszyty Naukowe KUL* 55, nr 2(218) (2012): 3-24.

<sup>25</sup> Jaroński wprost zaleca także metodę syntezy. W tym zapewne kontekście ceni wyżej niż podręcznikowe ujęcie Condillaca dla szkół KEN XVII-wieczną logikę Szymona S. Makowskiego (*Cursus philosophicus iuxta veram Aristotelis, philosophorum principis doctrinam in alma universitate cracoviensi luci publicae porrectus* (Cracoviae: Typis Universitatis, 1679)), zawierającą scholastyczną logikę formalną. Postuluje tylko jej oczyszczenie, co w *philosophia recentiorum* oznaczało wyrugowanie metafizyki poznania. „Dzieło pod tytułem *Cursus philosophicus iuxta veram Aristotelis doctrinam*, wydane przez Szymona Makowskiego, akademika krakowskiego, w roku 1679, jest dziełem szanownym, dziś jeszcze mogącym być uważanym za klasyczne, odjąwszy niektóre przydłuższe dodatki już w naszym wieku niepotrzebne, a które wówczas bardzo były przydatne. Wyłożone na język polski, nie tylko nieskończenie większe robiłoby korzyści od *Logiki* Kondyllaka, ale nadto byłoby dowodem dla całej powszechności naszego narodu, nie umiejącej mowy łacińskiej, że akademicy krakowscy w owym czasie, nie dawszy się zarazić systematami błędnymi, co u innych znajdowały stronników, nie opuścili przyswojenia żadnego wynalazku użytecznego”. Feliks JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 7, przyp. \*. Cóż więc dziwnego, że w III tomie swego głównego dzieła, zatytułowanym skromnie *Przypisy i objaśnienia*, przywołuje nie tylko dzieło Makowskiego, ale też XVIII-wieczny podręcznik innego profesora UJ Kazimierza Stęplowskiego (*Logica incipientium regulas definiendi, dividiendi et argumentandi in ordine ad faciliorem philosophiae peripateticae captum continens pro schola dialectica in classibus Novodvorcianis academiae iuventuti Uniersitatis Cracoviensis accomodata*, Cracoviae: Typis Universitatis Collegii Majoris, 1753), krytykowanego niesprawiedliwie przez zwolenników *philosophia recentiorum*. Feliks JAROŃSKI, *O filozofii*, 70-74. Por. Stanisław JANECZEK, „Logika a teoria poznania. Podręczniki logiki w Polsce w dobie reform oświeceniowych na tle europejskim”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 41 (1996): 75-104; Wiesław MINZER, „Nieznana broszura polemiczna Antoniego Wiśniewskiego z r. 1754”, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej* 4 (1956): 328-338; Tadeusz CZEŹOWSKI, „Wysztychony podręcznik”, w *Charisteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatariewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Tadeusz Czeżowski (Warszawa: PWN, 1960), 17-19.

<sup>26</sup> Feliks JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 41-42.

kompetentnego wypowiedzania sądów i kierowania swym życiem moralnym czy zachowaniami w praktyce społecznej<sup>27</sup>. To praktyczne zorientowanie logiki, zespolone z metodologicznym i merytorycznym eklektyzmem, było charakterystyczne dla praktyki szkolnej KEN, tak jak było typowe dla szkolnictwa kościelnego Rzeczypospolitej już od połowy wieku XVIII, bowiem było charakterystyczne dla podręczników właściwych całej Europie jeszcze u schyłku oświecenia, choć zmieniały się poszczególne elementy wykładu tej dyscypliny<sup>28</sup>. Właściwość tę podzielały zresztą także inne dyscypliny filozoficzne wykładane na uczelniach zreformowanych przez oświeconych monarchów absolutnych, którzy stopniowo przejmowali z rąk poszczególnych wyznań religijnych całość ówczesnego systemu szkolnego<sup>29</sup>.

W tym kontekście, dokonana przez Jarońskiego pochwała Kołłątaja ma charakter dwuznaczny, dotyczy bowiem symptomatycznie tylko jego filozofii moralnej<sup>30</sup>, gdyż – nie zapominajmy – KEN ograniczyła dydaktykę filozofii w Szkołach Głównych tylko do wykładu prawa naturalnego, rozbudowanego skądinąd o problematykę polityczną i ekonomiczną filozofii, przeznaczonego jednak tylko dla przyszłych prawników i teologów<sup>31</sup>, a kurs integralnie

---

<sup>27</sup> Tom II *O filozofii*, omawiający problematykę logiczną, obejmuje bowiem nie tylko teorię rozumowań, zgrupowaną wg trójczłonowego schematu logiki tradycyjnej (pojęcie, sąd, rozumowanie), ale także epistemologię i metodologię nauk, jak podręczniki *philosophia recentiorum*. Zob. w szerszym kontekście Stanisław JANEKZEK, *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003).

<sup>28</sup> Stanisław JANEKZEK, „Jeszcze raz o dydaktyce logiki w oświeceniu Komisji Edukacji Narodowej. Ujęcie É.B. de Condillaca a przepisy i praktyka szkolna”, w *W kierunku filozofii klasycznej inspiracje i kontynuacje. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Edwardowi Nieznańskiemu*, red. Jan Krokos, Kordula Świętorzecka, Roman Tomanek (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2008), 471-483; Stanisław JANEKZEK, „Dydaktyka logiki w szkołach KEN a koncepcja logiki w ‘Wielkiej Encyklopedii Francuskiej’”, *Rocznik Historii Filozofii Polskiej* 4-5 (2011-2012): 105-134.

<sup>29</sup> Zob. Stanisław JANEKZEK, *Edukacja oświeceniowa a szkoła tradycyjna*, 290-300.

<sup>30</sup> Jaroński zna *Porządek fizyczno-moralny czyli nauka o należytościach i powinnościach człowieka wydobytych z praw wiecznych, nieodmiennych i koniecznych przyrodzenia* (Kraków: Drukarnia Jana Maja, 1810; ibidem, w *Porządek fizyczno-moralny oraz pomysły do dzieła Porządek fizyczno-moralny*, oprac. Kazimierz Opalek (Warszawa: PWN, 1955)), jako podręcznik do tzw. nauki moralnej, z „manuskryptu”. Feliks JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 25-27.

<sup>31</sup> Wolny od poprawności politycznej, apoteozującej zwykle reformy edukacyjne doby oświecenia, w tym KEN, Władysław Tatarkiewicz stwierdza o działaniach Hugona Kołłątaja na Uniwersytecie Jagiellońskim: „Jego pierwsza reforma z r. 1778 zakazywała «wszelkich perypatetycznych lekcji», z dziesięciu katedr filozofii utrzymała tylko dwie. Druga zaś jego reforma poszła jeszcze dalej: po prostu skasowała w Akademii filozofię. W uczelni, w której jeszcze niedawno była prawie sama filozofia (wraz z teologią), teraz nie było jej wcale. Od r. 1780 do germanizacji Akademii Krakowskiej w r. 1792, w naczelnej wyższej szkole kraju – z zarządzenia filozofa – uczono nauk szczegółowych, nie uczono filozofii. Okres filozofii Oświecenia trwał w Polsce pół wieku; zaczął się od umiarkowanych, dawno potrzebnych reform [w szkolnictwie kościelnym – SJ],



pojętej filozofii przywrócili dopiero zaborcy<sup>32</sup>. Zdaniem Jarońskiego zaś, tylko integralnie ujęta filozofia zespalająca klasyczny model filozofii, jako nauki teoretycznej i praktycznej<sup>33</sup>, miała być użyteczna dla praktyki życiowej: „Szkoła Główna mająca wydać krajowi urzędników do sądownictwa, religii, zdrowia, cywilności, policji itd. bez tej katedry, bez tej, mówię, umiejętności (czyli mądrości wstępnej) formułowałaby mędrków nie mędrców, filodoksów nie filozofów; byłaby przedłużycielką nieszczęść ludzkości i zapełniła naród ludźmi niedouczonymi [...]”<sup>34</sup>. Filozofia ta, pojęta jako filozofia teoretyczna, choćby była i trudna, to przecież w starożytności i w nowożytności była owocna<sup>35</sup>, ma bowiem charakter podstawowy, „wchodzi wewnątrz rzeczy, których fizyka tylko z powierzchni dotyka”<sup>36</sup>, a choć określa ją w empirystycznym duchu Bacona jako „metafizykę natury”<sup>37</sup>, to przecież w praktyce podtrzymuje jej czterocłonowy układ upowszechniany przez Wolffa: ontologia, psychologia „rozumowa”, kosmologia i „teologia rozumowa”<sup>38</sup>. Choć Jaroński określał ich specyfikę w duchu Kanta, jako przejaw wiedzy „transcendentalnej”, to w praktyce to poznanie „czysto umysłowe” jest zgodne z ideą poznania bliskiego Arystotelesowi, skoro wiedza ta dotyczy „pojęć nie bezpośrednio przez zmysły przychodzących, ale skutkiem umysłu stosunki tropiącego będących”<sup>39</sup>. Cóż więc dziwnego, że główne dzieło krakowskiego filozofa *O filozofii*<sup>40</sup>, stanowi swobodną przeróbkę – do której włącza własne wątki – podręcznika Gottfrieda I. Wenzla *Elementa philosophiae*

---

skończył radykalną negacją filozofii. Zmieniło się to od początku XIX wieku. Filozofia wróciła do uniwersytetów, a także stała się przedmiotem dyskusji w towarzystwach naukowych. I była to już inna filozofia, nie «filozofia Oświecenia». Władysław TATARKIEWICZ, „Wstęp – Między Oświeceniem a mesjanizmem”, XVIII.

<sup>32</sup> Pochwała ta być może miała też jakoś charakter dyplomatyczny, skoro Kołłątaj, wszechwładny wcześniej w Krakowie, miał i w dobie Księstwa Warszawskiego kontrolować Uniwersytet Jagielloński z ramienia Izby Edukacyjnej. Usiłował – *nota bene* wbrew opinii bardziej realistycznie nastawionego Stanisława Staszica – narzucić uczelni przebrzmiałe standardy KEN tak w aspekcie zarządzania szkołami niższymi, jak i ograniczenia studium filozofii. Zob. Stanisław JANECZEK, „Kołłątajowska reforma Akademii Krakowskiej na tle przemian szkolnictwa wyższego w wieku XVIII”, *Wiek Oświecenia* 33 (2017): 39-85.

<sup>33</sup> „Filozofia, czyli umiejętność wstępna, jest wykład porządnym wspólnym wszystkim umiejętnościom wiadomości, jakich tylko rozum ludzki dojść może, pozbieranych dla czynienia człowieka lepszym i szczęśliwszym”. Feliks JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 16.

<sup>34</sup> Ibidem, 33.

<sup>35</sup> Ibidem, 21 (w przypisie).

<sup>36</sup> Ibidem, 18 (w przypisie).

<sup>37</sup> Ibidem, 19.

<sup>38</sup> Ibidem, 32.

<sup>39</sup> Ibidem, 32.

<sup>40</sup> Feliks JAROŃSKI, *O filozofii*, t. I-III (Kraków: Drukarnia Akademicka, 1812).

*methodo critica adornata*<sup>41</sup>, równie swobodnie (eklektycznie) traktującego twórczość Kanta<sup>42</sup>.

W tej też perspektywie ujawnia się dopiero stosunek Jarońskiego do filozofii Kanta, za którym powtarza lapidarnie obowiązki filozofii, która winna odpowiadać na pytania: „Czym jestem? Co mogę wiedzieć? Czego się mam spodziewać? Co mi czynić wypada?”<sup>43</sup>. Jest to jednak dalej maksymalistycznie pojęta filozofia klasyczna – jak wskazano wyżej – teoretyczna i praktyczna, choćby w duchu przedkrytycznej dydaktyki Kanta Jaroński podkreślał znaczenie antropologii – określanej przez filozofa królewieckiego jako „pragmatyczna” – omawiającej „organiczny, zwierzęcy i umysłowy” wymiar człowieczeństwa<sup>44</sup>. Natomiast kwestionuje użyteczność specyficznych dla Kanta rozwiązań epistemologicznych – z dzisiejszej perspektywy bodaj najbardziej charakterystycznych dla tego myśliciela – dlatego, że były one zbyt trudne dla ówczesnej kultury filozoficznej Polaków<sup>45</sup>. Równocześnie,

<sup>41</sup> Gottfried Immanuel WENZEL, *Elementa philosophiae methodo critica adornata* (Linz: F. Eurich, 1806).

<sup>42</sup> Choć często widzi się w Wenzlu kantystę – jak słusznie uważa Stefan Harassek – jest to przeróbka edycji logiki Kanta dokonanej przez Gottloba B. Jäschego *Logik – Ein Handbuch zu Vorlesungen (im Auftrag Kants hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche* (Königsberg bey Friedrich Nicolovius, 1800); zob. Stefan HARASSEK, *Kant w Polsce przed rokiem 1830* (Kraków: G. Gebethner i Sp., 1916), 117-150) – to nie można nie pamiętać, że punktem odniesienia tej Kantowskiej logiki było ujęcie logiki ogólnej (epistemologia, ówczesna logika formalna i metodologia nauk) *Vernunftlehre* Georga F. Meiera (Halle, 1752, 1762<sup>2</sup>), właściwe eklektycznej epoce *philosophia recentiorum*, bowiem godzącego Locke’a z Wolffem. Immanuel KANT, *Logika. Podręcznik do wykładów*, tłum. Artur Banaszekiewicz (Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz, terytoria, 2005). Zob. Andrzej KMIĘCIK, „Logika ogólna i transcendentalna Immanuela Kanta”, *Filo-Sofija* nr 1(4) (2004): 39. Zob. dokumentację analogii dokonania Jäschego z ujęciem Meiera w funkcjonującym w formie *Auszug aus der Vernunftlehre* (repr. w Immanuel KANT, *Gesammelte Schriften*, cz. 16 (Berlin: Reimer, 1914)) w postaci appendixu C: „A concordance of G.E Meier’s Excerpts from the Doctrine of Reason (with Kant’s reflexions) and the Jäsche logic” zawartego w Immanuel KANT, *Lectures on Logic*, tłum. i red. J. Michel Young (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 655-673. Na temat poglądów Meiera zob. WUNDT, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, 226-228.

<sup>43</sup> JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 16.

<sup>44</sup> Jaroński zgodnie z ówczesną tendencją traktuje tak pojętą antropologię jako fundament logiki, zamieszczając w tomie II *O filozofii* „dodatek” zawierający problematykę „O władzach człowieka”. Feliks JAROŃSKI, *O filozofii*, t. II, 18-55. Por. Immanuel KANT, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. Ewa Drzazgowska, Paulina Sosnowska, wstęp Aleksander Bobko (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2005). Zob. Leszek KUSAK, „Zarys antropologii Immanuela Kanta” nr 722 (2006): 43-59.

<sup>45</sup> JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 31. Jeśli zaś Jaroński stara się oddać specyfikę epistemologii Kanta to odwoła się do podręcznika Franza S. Karpego (*Darstellung der Philosophie ohne Beynahmen in einem Lehrbegriffe als Leitfaden bey der Anleitung zum liberalen philosophiren. Des Lehrbegriffs der praktischen Philosophie* (t. I-VI, Wien: Wappler und Beck,

Jaroński, wskazując na owocność dokonań długich dziejów metafizyki traktowanej jako przejaw autentycznego ducha filozoficznego<sup>46</sup>, wymieni obok Arystotelesa takich racjonalistów, jak Kartezjusz czy Leibniz, czy empirystów, jak Locke, także eklektyka, jakim był Wolff, a z filozofów sobie współczesnych Thomasa Reida, twórcę filozofii zdrowego rozsądku, a także „Bonnet”, czyli prawdopodobnie Charlesa Bonnet, filozofującego szwajcarskiego biologa i psychologa<sup>47</sup>. Odwołanie się do kształcącej roli historii

---

1802-1803). JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 14-15. Karpe uczył na uniwersytecie wiedeńskim wg ujęć Johanna G.H. Federa, uprawiającego logikę, metafizykę i etykę w duchu nowożytnego psychologizmu epistemologicznego. W duchu tego autora opublikował podręcznik w języku niemieckim, przechodząc stopniowo od eklektyzmu oświecenia chrześcijańskiego w kierunku coraz bardziej radykalnego racjonalizmu w duchu Kanta. *Erklärung der Logik, Metaphysik und practischen Philosophie nach Feders Leitfaden und dem Geiste der öffentlichen Vorlesungen an der Wiener Hohen Schule*, t. I-III (Wien: auf Kosten des Herausgebers [Selbstverl.], 1793); *Institutiones philosophiae dogmaticae perpetua Kantianae disciplinae ratione habita*, t. I-III (Wien: Wappler & Beck, 1804). Zob. Godehard SCHWARZ, *Die philosophische Fakultät der Universität Wien von 1740-1800 unter besonderer Berücksichtigung der Humaniora* (Wien, 1966 (manuskrypt doktoratu na Uniwersytecie Wiedeńskim)), 108 nn.

<sup>46</sup> Kategoria „duch filozoficzny” była typowa dla kultury oświeceniowej. Oddająca dobrze ówczesne standardy kultury filozoficzna *Wielka encyklopedia francuska* poświęca temu pojęciu specjalne hasło, traktując *esprit philosophique* jako synonim właściwej kultury intelektualnej, dotyczący nie tylko filozofii i nauki, ale także sztuki („Philosophique esprit”, w *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Mis en ordre et publié par ... [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... [Jean le Rond] D’Alembert, t. I-XXXV, Paris, 1751-1780; przedruk Stuttgart, 1966-1995 [wydanie elektroniczne – Marsanne, 1999], t. XII, 515). Stąd też ceni nawet kosmologiczno-religijny „un système complet”, zespalający apologetycznie najnowszą fizykę Newtona z biblijną wizją kosmologii, który sformułował popularny podówczas Noël A. de Pluche (np. przetłumaczone na dziesięć języków *Le spectacle de la nature, ou Entretiens sur les particularités de l’histoire naturelle, qui ont paru les plus propres à rendre les jeunes-gens curieux, & à leur former l’esprit*, t. I-VIII (Paris: Estienne, 1732-1752)), stanowiący przejaw *bon esprit*, utożsamianego właśnie z *esprit philosophique* („Philosophie”, w: *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. XII, 511-515). Odbiciem tej maksymalistycznie pojętej wizji filozofii, łączącej doktrynę ze specyficznym (wymagającym) stylem życia filozofa, jest w *Encyklopedii* hasło „Philosophe”, które formułuje wizję filozofa będącą synonimem postawy racjonalnej w każdej dziedzinie działania i zachowań, unikającego emocji i nieuporządkowanej wyobraźni, opierającego oceny na dogłębnym i rozważnym sądzie (opartym na obserwacji, ale dążącym do odkrycia przyczyn), określającego precyzyjnie wartość swoich przekonań (w: *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné*, t. XII, 509-511). Nie inaczej więc ujmuje i w aspekcie usprawnień intelektualnych i moralnych istotę „ducha filozoficznego” sam Feliks Jaroński (*O filozofii*, t. I, § 28, XLIX-LII). Por. Stanisław JANECZEK, „Filozofia w ‘Wielkiej Encyklopedii Francuskiej’”, w *Z badań nad filozofią XVII wieku, jej źródłami i kontynuacjami*, red. Honorata Jakuszko (Lublin: Lubelskie Towarzystwo Naukowe, 2013), 157-170; Stanisław JANECZEK, „Koncepcja logiki w ‘Wielkiej Encyklopedii Francuskiej’. Studium z historii recepcji”, *Studia Philosophiae Christianae* 46, nr 2 (2010): 5-24.

<sup>47</sup> JAROŃSKI, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, 21 (przypis). Por. Raymond SAVIOZ, *La philosophie de Charles Bonnet de Genève* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1948).

filozofii było konsekwencją programowego eklektyzmu oraz wzmacniających się już pod koniec oświecenia tendencji neohumanistycznych, a także konstytuowania się profesjonalnej historii filozofii w kontekście rozwoju ówczesnej metodologii historii<sup>48</sup> i ufilozoficznienia wykładu samej historii filozofii nie tylko w kontekście kształtowania się *l'histoire de l'esprit humain*, ukazującej zasady rozwoju nowożytnej kultury<sup>49</sup>, ale także tworzącej się w środowisku kantowskim, jako przejaw pewnego aprioryzmu w konstruowaniu wizji rozwoju myśli filozoficznej<sup>50</sup>. Nic więc dziwnego, że kreśląc pełny program przygotowania użytecznych narodowi podręczników – obok problematyki, którą można by zaliczyć do wstępu do filozofii, logiki, metafizyki oraz filozofii moralnej – wskaże na potrzebę opracowania także historii filozofii, w tym „historii filozofii szczególnej w Polsce”<sup>51</sup>, a nawet zamieszcza jej „krótki” zarys<sup>52</sup>.

W analizie specyfiki przemian kultury oświeceniowej przełomu wieku XVIII i XIX, stanowiącej przejaw swoistej gry między ciągłością kulturową a zmieniającymi się elementami asymilowanych stopniowo nowości, dostrzega się wagę reakcji na skrajne formy kontestowania filozofii pojętej klasycznie, a więc na przeprowadzoną przez Davida Hume’a destrukcję metafizyki i etyki, stanowiących tradycyjnie racjonalny fundament światopoglądu chrześcijańskiego. Jednym z elementów tej reakcji był wzrost znaczenia tzw. filozofii zdrowego rozsądku (*common sense*). Choć jej twórca Thomas Reid – świadomy, że spór o właściwy kształt filozofii rozgrywał się w oświeceniowej Europie na polu epistemologii i etyki – wypowiadał się w publikacjach zasadniczo tylko w tych dziedzinach, to przecież doceniał trwałość ideałów maksymalistycznie postrzeganej metafizyki klasycznej. Wykładał bowiem jeszcze u schyłku wieku XVIII, bo m.in. w roku 1780, teologię naturalną i pneumatologię, czyli filozoficzną antropologię, idąc za popularnymi wówczas dokonaniem – odpowiadającymi kategoriom typowego, czyli

<sup>48</sup> Począwszy od: Jacob BRUCKER, *Kurze Fragen aus der philosophischen Historie*, t. I-VIII (Ulm: Bartholomäi, 1731-1736).

<sup>49</sup> Por. Jean DAGEN, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet* (Paris: Klincksieck, 1977).

<sup>50</sup> Wilhelm G. TENNEMANN, *Geschichte der Philosophie* (Leipzig: Barth, 1798). Por. Stanisław JANECZEK, „Historyczna czy filozoficzna koncepcja religii Hugona Kołłątaja?”, w *Mit – historia – kultura. Materiały z V Seminarium Historyków Filozofii Polski*, red. Jan Skoczyński (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012), 23-32.

<sup>51</sup> JAROŃSKI, *O filozofii*, t. I, s. III-IV.

<sup>52</sup> Ibidem, § 34, s. LXV-LXXXVI. Elementem historii filozofii jest także, najbliższy Jarońskiemu wykład historii logiki. Ibidem, t. II, §13, 65-69.

umiarkowanego ideowo i filozoficznie, oświecenia<sup>53</sup> – autorstwa Samuela Clarke’a i Josepha Butlera<sup>54</sup>. Tym samym sankcjonował, a za nim liczne europejskie kręgi filozofów akademickich, praktykę wykładu filozofii zorientowanej maksymalistycznie i z odniesieniami religijnymi<sup>55</sup>. Nieprzypadkowo więc w konkursie na katedrę filozofii na Uniwersytecie Wileńskim w początkach XIX w. wszyscy pretendenci formułowali trzyczęściowy program nauczania filozofii w zakresie epistemologicznie zorientowanej logiki, metafizyki z elementami filozofii przyrody oraz filozofii moralnej<sup>56</sup>.

W tym kontekście umiarkowania na płaszczyźnie filozoficznej czy ideowej postrzegana była podówczas w dużej mierze także myśl Immanuela Kanta, z którym niejednokrotnie zestawia się dokonanie Reida<sup>57</sup>. Myśl Kanta

<sup>53</sup> Stanisław JANECZEK, „Religia w kulturze Oświecenia. Oświecenie chrześcijańskie”, w *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, red. Justyna Miklaszewska, Anna Tomaszewska (Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków, 2015), 171-186; TENŻE, „Rola Oświecenia chrześcijańskiego w kulturze wieku XVIII”, *Kultura i Wartości* nr 15 (2015): 9-48.

<sup>54</sup> Stanisław JANECZEK, „Integralność poznania ludzkiego w ujęciu Błażeja Pascala. Z dziejów filozofii zdrowego rozsądku”, *Studia Philosophiae Christianae* 51, nr 4 (2015): 5-73. Por. Sławomir RAUBE, *Metafizyka i etyka Samuela Clarke’a* (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2010); Ireneusz ZIEMIŃSKI, *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002).

<sup>55</sup> Zob. Stefan ZABIEGLIK, „Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia”, *Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej, Filozofia* 3, nr 558 (1997): 333. Por. ibidem, zwłaszcza s. 41-93.

<sup>56</sup> Zob. *Konkurs na katedrę filozofii w Uniwersytecie Wileńskim w roku 1820*, oprac. Tomasz Kupś, Dalius Viliūnas, tłum. i oprac. tekstów łacińskich Joanna Usakiewicz (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2017). Zob. Michał HEMPOLIŃSKI, „Wpływ szkoły szkockiej na filozofię polską okresu Oświecenia”, w *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, red. Ryszard Jadczyk, Józef Pawlak (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 1997), 51-59; Stefan ZABIEGLIK, *Wpływ filozofów szkockich na myślicieli wileńskich*, w *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, 61-75. Por. Benjamin W. REDEKOP, „Reid’s Influence in Britain, Germany, France, and America”, w *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, red. Terence Cuneo, René van Woudenberg (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 313-340; Manfred KUEHN, *Scottish Common Sense in Germany. 1768-1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy* (Montreal: McGill-Queen’s University Press, 2014).

<sup>57</sup> T.J. SUTTON, „The Scottish Kant? A Reassessment of Reid’s Epistemology”, w *The Philosophy of Thomas Reid*, red. Melvin Dalgarno, Eric Matthews (Dordrecht: Springer Netherlands, 1989), 159-192; Bogusław H. Wójcik, „Reid as a Pre-Kantian Critical Philosopher (from the Continental Point of View)”, *Journal of Scottish Thought* 3 (2010), „Reid In His Time and Ours”: s. 177-189. Nade wszystko znaczenie Reida dostrzega współczesna tzw. reformowana epistemologia. Zob. Nicholas WOLTERSTORFF, *Thomas Reid and the Story of Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001. W tym kontekście dziwi opinia o analogicznym w pewnej mierze wobec dokonań Jarońskiego dokonaniu Anioła Dowgirda, nieuwzględniająca realiów ówczesnego europejskiego szkolnictwa wyższego, jak w artykule Mariusza Grygiańca, który o próbie niewątpliwego łączenia poglądów m.in. Reida i Kanta stwierdza z emfazą: „Próba powiązania idei Kanta z koncepcją szkockiej szkoły zdrowego rozsądku jest rozstrzygnięciem niespotykanym

znana wtedy często tylko z drugiej ręki<sup>58</sup>, interesowała czytelnika ziem byłej Rzeczypospolitej najpierw ze względu na jego antropologię pragmatyczną, zakorzenioną w psychologizującej epistemologii sięgającej czasów Locke’a, wzbogacanej o nowsze osiągnięcia biologiczne<sup>59</sup>, oraz pisma społeczno-polityczne z odniesieniami religijnymi. Już Maurycy Straszewski przywoływał w tym kontekście *Mowę o niepewności zdań i nauk na doświadczeniu fundowanych*, w której Jędrzej Śniadecki, śladem Kanta, zwracał uwagę na aprioryczne uwarunkowania doświadczeń w przyrodoznawstwie, ale nieprzypadkowo interpretował je w duchu filozofii szkockiej jako podstawowe prawdy wszystkich nauk, stąd często – choć nieprecyzyjnie – oddawał zamiennie kantowskie wyrażenie „czysty rozum” wyrażeniem „zdrowy rozsądek”<sup>60</sup>. Wyjątki z antropologii Kanta wydawane są w roku 1902 w Krakowie

---

w całej historii filozofii!”. Mariusz GRYGIANIEC, „Anioł Dowgird wobec filozofii Kanta”, *Studia z Historii Filozofii* nr 3(5) (2014): 136, przyp. 10.

<sup>58</sup> Poglądy o najnowszych tendencjach filozoficznych czerpali polscy filozofowie, także np. Jan Śniadecki i Anioł Dowgird, z opracowania Josepha-Marie DE GÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de Philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*, t. I-III, Paris, 1803-1804, t. I-IV, Paris, 1822-1823, którego recenzja ukazała się *Dzienniku Wileńskim* już w roku 1806 (t. VI). JAWORSKI, *Common sense*, 10. Por. Dalius VILIŪNAS, „O stanie zdrowia filozofii wileńskiej w pierwszej połowie wieku XIX”, w *Konkurs na katedrę filozofii*, s. 173-181; Adam WORONIECKI, „Zależność Jana Śniadeckiego od I. M. Degeranda (przyczynek do poznania stosunku Jana Śniadeckiego do Kanta)”, *Przegląd Filozoficzny* z. 4 (1906).

<sup>59</sup> Zob. przyp. 44.

<sup>60</sup> Maurycy STRASZEWSKI, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porozbiorowym*, t. I: *Od rozbiórów do roku 1831* (Kraków: Koło filozoficzne uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1912), 193-198. Por. *Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku*, cz. 1: *Józef Władysław Bychowiec, Anna z Zamoyskich Sapieżyna, Jan Śniadecki, Franciszek Wigura*, oprac. Tomasz Kupś (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2014). Na marginesie można wyrazić ubolewanie, że w nowej edycji pism Kanta, wydawanej pracownice przez Mirosława Żelaznego ze współpracownikami, termin *Verstand* oddawany jest – jak w przekładzie Romana Ingardena *Krytyki czystego rozumu* – jako „intelekt”. Dotyczy to np. *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka*, gdzie choć posłużono się tłumaczeniem Benedykta Borsteina, to odstąpiono od jego znakomitej intuicji, za którą zresztą redaktorzy tego tomu chwałą pierwszego polskiego tłumacza tego dzieła. Choć w istocie, jak zaznaczają, w pismach łacińskich Kant oddaje termin ten jako *intellectus*, i można rzeczywiście „zdrowy rozsądek” „identyfikować z władzą sądzenia” (*Urtheilskraft*, np. *Krytyka czystego sądzenia* AA V 169), bo – jak chce słusznie Honorata Jakuszko – „według Kanta intelekt (*Verstand*) jest zdolnością myślenia (za pomocą kategorii) o przedmiocie pochodzącym z oglądu zmysłowego” (*Problem metafizyki w ujęciu Immanuela Kanta*, w: *Metafizyka*, cz. 1: *Koncepcje metafizyki*, [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. VI], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017), 114), to przecież odpowiada to – przynajmniej w pewnej mierze – idei *common sense*, choćby i sam Kant nie sympatyzował z założycielami szkockiej szkoły zdrowego rozsądku. Czyż bowiem *Verstand* nie ujmuje prawd powszechnie akceptowanych, jak np. w przyrodoznawstwie, co odpowiada – przynajmniej aspektywnie – duchowi myśli szkockiej. Nieprzypadkowo więc toruńscy redaktorzy zachowali rozsądnie termin „rozsądek”, gdy słowo *Verstand* występuje w takich

i w Warszawie<sup>61</sup>, poprzedzając edycję moralizujących pism o ładzie europejskim, które były bliskie obywatelom rozgrabionej przez sąsiadów Rzeczpospolitej, w formie przekładów *Zum ewigen Frieden* z roku 1795, dokonanych przez Józefa Bychowca w Królewcu już w roku 1796 i Szymona Bielskiego w Warszawie w roku 1797<sup>62</sup>. Nie można jednak nie zwrócić uwagi na fakt, że choć Bychowiec przełożył także *Der Streit der Fakultäten*, to nie opublikował tego tłumaczenia, zapewne z obawy, że może budzić ono, jak to się stało w Niemczech, zastrzeżenia ze względów religijnych<sup>63</sup>.

Mimo niewątpliwego oddziaływania tendencji antyreligijnych, a przynajmniej antyklerykalnych, na co wskazywali Maurycy Straszewski<sup>64</sup> i Franciszek Gabryl<sup>65</sup>, w porewolucyjnej Europie zaznaczyło się jednak wyraźne ożywienie religijne. Na ziemiach Rzeczpospolitej stanowiło ono element terapii traumy spowodowanej upadkiem niepodległości, co tłumaczy oddziaływanie tradycjonalizmu, który nakazywał spojrzeć z nadzieją ku religii jako pewniejszemu fundamentowi zwłaszcza postępowania moralnego, stąd religia postrzegana była jako istotne *locus philosophiae*<sup>66</sup>. Cóż więc dziwnego,

---

zbitkach terminów jak *gemeiner Verstand* i *gesunder Verstand*, w formie „pospolity rozsądek”, „zdrowy rozsądek”, „zdrowy rozsądek ludzki”. Immanuel KANT, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka. Ugruntowanie metafizyki moralności. Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa. Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. Mirosław Żelazny, red. Marta A. Chojnacka, Milena Marciniak (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013), 18, 73 i 150. Tylko gdy nie uwzględni się dziedzictwa szkoły szkockiej, ale także jeszcze dłuższej tradycji arystotelesowskiej czy cyceronińskiej w zakresie szerokiego zakresu prawd dostępnych w poznaniu zdroworozsądkowym, należy – jak sugeruje Ingarden – wiązać słowo „rozsądek” jedynie z „umiejętnością właściwego kierowania swoim działaniem”, czyli „rozstrzygnięć natury praktycznej”, a więc w sensie *praktische Vernunft*. Immanuel KANT, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. Roman Ingarden (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), 27, przyp. 1. Zob. Józef HERBUT, „Wiedza zdroworozsądkowa”, *Studia Philosophiae Christianae* 36, nr 2 (2000): 95-106; Wojciech DASZKIEWICZ, „Poznanie zdroworozsądkowe i jego funkcja w filozofii realistycznej w ujęciu M. A. Krapca”, *Człowiek w Kulturze* 19 (2007): 243-263; Damian LESZCZYŃSKI, „Zdrowy rozsądek i sceptycyzm”, *Roczniki Filozoficzne* 59, nr 1 (2011): 5-34. Por. Teresa HOŁÓWKA, *Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku* (Warszawa: PIW, 1986).

<sup>61</sup> STRASZEWSKI, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej*, 242.

<sup>62</sup> Ibidem, 235.

<sup>63</sup> *Józefa Władysława Bychowca przekład Sporę fakultetów Immanuela Kanta*, [seria: *Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku*, cz. 5], red. Kinga Kaśkiewicz, Tomasz Kupś (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2018). Por. Tomasz KUPŚ, „Religia rozumowa a wiara kościelna w filozofii Immanuela Kanta”, w *Filozofia Boga*, cz. 1: *Pozukiwanie Boga*, [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. VII], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017), 35-52.

<sup>64</sup> STRASZEWSKI, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej*, 218-233.

<sup>65</sup> Franciszek GABRYL, *Polska filozofia religijna w wieku dziewiętnastym*, t. I (Poznań-Warszawa: Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich, 1913), 1-41.

<sup>66</sup> Por. ibidem, t. II (1914), 72-134.

że i Kanta, tak w samych Niemczech, jak i w monarchii austriackiej, postrzegano przede wszystkim przez pryzmat filozofii wcześniejszej (długie trwanie), m.in. za sprawą ducha tzw. *Popularphilosophie*, w której ważnymi postaciami byli Thomasius i Wolff. Do owej eklektycznej dydaktyki filozofii włączano na przełomie wieków także elementy kantyzmu, zwłaszcza że niejednokrotnie krytyka Kanta prowadziła do częściowej jego asymilacji, jak to nierzadko bywało w dziejach filozofii<sup>67</sup>. Jeśli zaś wskażemy na rolę ówczesnej *Glaubensphilosophie*, to zrozumiałe, że także Kanta – choć krytykowanego za racjonalizm pojęty jako zagrożenie religii – postrzegano jako myśliciela nie tylko zorientowanego moralistycznie, ale i religijnie, interpretując jego postulaty rozumu praktycznego, stanowiące fundament etyki, jako tezy filozoficzno-światopoglądowe. Podkreślano także zbieżność materialną (aksjologiczną) tej etyki z ideałami etyki chrześcijańskiej, stąd też po dominacji fizjokratyzmu, którego głównym przedstawicielem na gruncie polskim był Kołłątaj, w krakowskim wykładzie filozofii prawa naturalnego to właśnie myśl kantowska okaże się najbardziej znacząca (np. Modest Wit Kosicki, Feliks Słotwiński czy Michał Czacki)<sup>68</sup>. Nie dziwi więc, że – choć na wyrost, jeśli pamiętamy choćby o wolteriańskiej *Podróży do Ciemnogrodu* (1820) Stanisława Kostki Potockiego, którego termin zadomowił się na trwałe nie tylko w antyreligijnej historiografii – cieszył się Jaroński w *Kazaniu pewnego Polaka na dzień Zesłania Ducha Świętego, mianym w Krakowie 1802 roku*: „Dzięki Tobie o Boże Wielki, że po tych doświadczeniach prawie wszystkie teraz wychodzące filozoficzne książki zaczynają się od pochwał świętej naszej religii i prawie wszystkie noszą za dewizę te sławne wyrzeczenie Bakona: «Philosophia obiter libata ducit a Deo, penitus exhausta ad Deum reducit»”<sup>69</sup>. Wyznanie to umieszcza w *Kazaniu teologa Polaka do filozofów* z 6 czerwca 1902 r., które przedrukowuje w kursie filozofii w paragrafie zatytułowanym „Potrzeba do filozofii przydać religii objawionej”, zaznaczając, w jakim nurcie umieścić można ten postulat, skoro wskaże, że

<sup>67</sup> Zob. np. Werner SAUER, *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie* (Amsterdam: Rodopi, 1982); *Der Aufbruch in den Kantianismus. Der Frühkantianismus an der Universität Jena von 1785-1800 und seine Vorgeschichte*, red. Norbert Hinske, Erhard Lange, Horst Schröpfer (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995); Jan RACHOLD, *Die aufklärerische Vernunft im Spannungsfeld zwischen rationalistisch-metaphysischer und politisch-sozialer Deutung. Eine Studie zur Philosophie der deutschen Aufklärung (Wolff, Abbt, Feder, Meiners, Weishaupt)* (Frankfurt am Main: Lang, 1999); NOWITZKI et. al., *Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821)*.

<sup>68</sup> Wiktor WAŚIK, *Historia filozofii polskiej*, t. II: *Romantyzm* (Warszawa: Instytut wydawniczy „Pax”, 1966), 66-68.

<sup>69</sup> JAROŃSKI, *O filozofii*, t. I, s. CX.



tekst ten powstał jeszcze, gdy „mowa Portalisa o powrocie religii we Francji, ani dzieła Chateaubrianda znane nie były”<sup>70</sup>.

W sumie więc, mimo zmieniającego się kontekstu europejskiej kultury filozoficznej, dokonanie Jarońskiego należy umieścić w kręgu przywoływanych wielokrotnie standardów *philosophia recentiorum*, jako nurtu programowo eklektycznego, zachowującego ciągłość z tradycją filozofowania pozostającego w kręgu maksymalistycznie pojętego ideału filozofii klasycznej, otwartej na religię, a nawet wprost na chrześcijaństwo, czyli w duchu reform szkolnych jeszcze z połowy wieku XVIII. Nieprzypadkowo więc kończy wykład historii filozofii krótką wzmianką, jak *recentiores*, o „eklektkach nowszych nieprzywiązujących się do żadnej z sekt przeszłych, lecz wybierających z nich wszystkich co jest użyteczne i dobre, i szykujących to podług swoich układów”. Mają pisać po niemiecku i łacinie, w tym drugim przypadku wymienia obok Verneiusa<sup>71</sup> czy Rosellego<sup>72</sup>, należących wprost do typowej *philosophia recentiorum*, oraz wywodzącego się z tego nurtu, ale podążającego w kierunku kantyzmu Franza S. Karpego<sup>73</sup>. Przywołany cytat z dzieła Rosellego, wobec bogactwa rozwiązań dobrych i złych, postuluje ich krytyczną ocenę w aspekcie prawdy oraz zgodności z ideałem filozofii chrześcijańskiej<sup>74</sup>. Naturalnie, w stosunku do *recentiores* z połowy wieku XVIII

<sup>70</sup> Ibidem, § 35, s. LXXXVII-LXXXVIII. Tekst obszernego kazania ibidem, s. LXXXVIII-CXXIV. Jean-Étienne-Marie Portalis, wybitny prawnik i dyplomata, błyskotliwy mówca, twórca m.in. konkordatu w dobie napoleońskiej (1801), traktujący religię jako nieodzowny fundament porządku społecznego. Jh-Casimir FRÉGIER, *Portalis philosophe chrétien; ou, du véritable esprit philosophique* (Paris: Challamel aîné, 1861); Édouard LEDUC, *Portalis, une grande figure de l'histoire napoléonienne* (Paris: E. Leduc, 1991). François-René de Chateaubriand (*Geniusz chrześcijaństwa*, tłum. Anna Loba (Poznań: Klub Książki Katolickiej, 2003)) podkreślał z kolei piękno religii chrześcijańskiej.

<sup>71</sup> To zapewne Aloysius Antonius Verneius, popularny oświeceniowy filozof portugalski, autor podręczników do różnych dyscyplin filozoficznych, m.in. popularnego na ziemiach Rzeczypospolitej i stąd dwukrotnie przedrukowanego podręcznika logiki *De re logica ad usum lusitanorum adolescentium libri 5* z roku 1751; *De re logica, libri sex...ad usum clericorum in seminario Dioecesis Vlnensis instituendorum... Editio post Romanam secunda* (Vilnae: Ex Typographeo S.R.M. et Reipublicae PP. Scholarum Piarum, 1764, 1766<sup>2</sup>). Zob. Władysław TATARKIEWICZ, „Metalogika XVII wieku i logika XVIII wieku”, w Władysław TATARKIEWICZ, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne* (Warszawa: PWN, 1971), 119-122; Antonio Alberto B. DE ANDRADE, *Vernei e a cultura do seu tempo* (Coimbra: Imprensa de Coimbra, 1966).

<sup>72</sup> To zapewne Salvatore Maria Roselli, dominikański filozof i etolog, autor popularnej *Summa philosophiae* (t. I-V, Rome, 1777-1783; Madrid, 1788; t. I-IV, Bologna, 1857; t. I-III, Roma, 1837). Zob. Ignazio Enrico NARCISO, „Tomismo e filosofia moderna nella Summa philosophiae del Domenico Salvatore Roselli”, *Aquinas* 7, nr 2 (1964): 203-237.

<sup>73</sup> Zob. przyp. 45.

<sup>74</sup> Por. Stanisław JANECZEK, „Koncepcja „filozofii chrześcijańskiej” w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia”, w *Komisja Edukacji Narodowej*, 115-147.

w czasach Jarońskiego zmieniły się autorytety filozoficzne, popularne były też inne podręczniki, z których najbliższej profesorowi krakowskiemu było do ujęć z krajów języka niemieckiego, w których po Wolffie coraz bardziej ujawniał się geniusz Kanta, jednak w różnym stopniu wykorzystywany, skoro Jaroński zasygnalizuje trzy formy asymilacji myśliciela królewieckiego: „kantiani puri et ortodoxi”, „semi-kantiani” i „idealizmu transcendentalnego obrońcy”<sup>75</sup>.

\*

Na koniec zapytajmy krótko, jak się ma przedstawiony przez Jarońskiego model filozofowania – maksymalistyczny w duchu filozofii klasycznej i otwarty na religię – do sytuacji we współczesnej kulturze filozoficznej? Wbrew istniejącemu twardemu empiryzmowi i indukcjonizmowi traktuje się dzisiaj naukę jako grę między naukowcem a przyrodą (naturą)<sup>76</sup>. Jeśli nauka ma kłopot z ustaleniem swej metody<sup>77</sup>, to nie dziwi, że chwieje się przekonanie o wyłączności ideału tzw. filozofii naukowej<sup>78</sup>. Nic więc dziwnego, że nawet zwolennicy tego ideału stwierdzają ostrożnie, że między nauką a filozofią zachodzi czasem symbioza, a czasem konflikt, mają one bowiem różne cele. Nic dziwnego, że przestrzega się przed traktowaniem kwestii filozoficznych, w szczególności związanych ze światopoglądem, jako naukowych<sup>79</sup>. Dlatego nie może to prowadzić – w imię ideału naukowości – do dyskredytacji przekonań religijnych, do nieuprawnionego „zastosowania twardych reguł empirystycznych i racjonalistycznych, bez uwzględnienia specyfiki tej dziedziny”, gdyż „wiarą jako system przekonań jest światopoglądem religijnym i nie może być naukowo racjonalnie uzasadniona”<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> JAROŃSKI, *O filozofii*, t. I, s. LXXIV-LXXXVI.

<sup>76</sup> Jan WOLEŃSKI, *Nauka i gra*, w Jan WOLEŃSKI, *W stronę logiki* (Kraków: Aureus, 1996), 334-341.

<sup>77</sup> Zob. Andrzej BRONK, Monika WALCZAK, „Metoda naukowa”, w *Metodologia nauk* [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. IX], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018), s. 89-163. Por. zamieszczone w tym tomie artykuły Pawła Zeidlera *Empiryczny wymiar nauki*, Elżbiety Kałuszyńskiej *Teorie w nauce* i Krzysztofa Brzechczyña *Modele w nauce*.

<sup>78</sup> Zob. przeglądowo Piotr DUCHLIŃSKI, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej* (Kraków: Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, 2014), rozdz. 5: „Status epistemologiczny filozofii naukowej”, 187-231. Por. Andrzej BRONK, „Filozofia i nauka. Problem demarkacji”, *Roczniki Filozoficzne* 43, nr 1 (1995): 181-236. Por. „Czy sensowne jest pojęcie filozofii naukowej?” [dyskusja], *Edukacja Filozoficzna* 22 (1996): 77-102.

<sup>79</sup> Jan WOLEŃSKI, „Argumentacje filozoficzne”, w TENŻE, *W stronę logiki*, 32-33.

<sup>80</sup> Kazimierz KONDRAT, *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2002), 161. Nie można też zapominać, że w odniesieniu do oceny poznawczej poznania religijnego należy przestrzegać porządku dotyczącego prawdziwości

Choć więc zwolennicy pewnej formy filozofii naukowej deklarują, że „wierzą w to, co potrafią zrozumieć”<sup>81</sup>, to przecież dodają, że w coś jednak trzeba wierzyć<sup>82</sup>, zwłaszcza że związany z tą postawą światopoglądową naturalizm, łączony kiedyś nierozdzielnie z filozofią naukową, już nie wydaje się nie mieć ograniczeń, trudności<sup>83</sup>. Podobnie przemiany dokonują się na gruncie najbardziej wpływowego w filozofii akademickiej nurtu, jakim jest filozofia analityczna. Została ona postawiona w perspektywie swego „zmierchu”, ze względu na minimalistyczne samoograniczanie problemowe spowodowane upartym trzymaniem się standardów naukowej ścisłości w aspekcie języka i uzasadniania przez upodobnienie się do nauk szczegółowych<sup>84</sup>. Niebezpieczeństwo to dostrzegali przed laty Leon Koj, bliski przecież idei filozofii analitycznej, gdy u schyłku swego filozoficznego życia pytał: „po co filozofować?”. Choć był sceptyczny co do skuteczności rezultatów dzisiejszej filozofii akademickiej w wymiarze społecznym, to przecież równocześnie wskazywał na niewysychające nigdy źródło filozofii, jakim jest filozofia życia, którą uprawiają mniej lub bardziej świadomie myślący ludzie. Przestrzegał więc, by nie przekształcać filozofii akademickiej w „specjalność epatowania jednych filozofów akademickich przez drugich”, bez potrzeby szukania kontaktu z resztą ludzi. „Jeśli filozofia akademicka ma przetrwać i ewentualnie się rozwijać, to musi spełniać dwa warunki: musi nawiązywać do filozofii wyrastającej z problemów życia i musi – jako dziedzina akademicka – spełniać wymagania metodologiczne stawiane autentycznym naukom”; nade wszystko jednak – ma być „nauką pomocniczą dla rozważań filozoficznych

---

(przedmiotowej) religii lub tylko racjonalności czy spójności przekonań religijnych. Zob. w tomie *Filozofia Boga* [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. VII], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017)) artykuły J.J. Jadackiego *Status metodologiczny teizmu*, D. Łukasiewicza, *O spójności teizmu*, J. Herbuta *Logiczna charakterystyka języka religijnego*, M. Peplińskiego, *Epistemologiczne uwarunkowania problematyki racjonalności sądów o Bogu*.

<sup>81</sup> *Wierzę w to, co potrafię zrozumieć*, Jan Woleński w rozmowie z Sebastianem T. Kołodziejczykiem, *Jackiem Prusakiem i Jolantą Workowską* (Kraków: Copernicus Center Press, 2014).

<sup>82</sup> Por. Jan WOLEŃSKI, *Granice niewiary* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004).

<sup>83</sup> TENZE, „Naturalizm: blaski i cienie”, *Nauka* nr 4 (2015): 7-30.

<sup>84</sup> Tadeusz SZUBKA, „Czy zmierzch filozofii analitycznej?”, *Diametros* nr 6 (2005): 94-104. Zob. szerzej TENZE, *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2009). Por. krytyczno-uściślające uwagi: Jan WOLEŃSKI, „Bardzo mało ludzi przewidywało w XIX w., że po nim nastąpi wiek XX”, *Diametros* nr 6 (2005): 189-198. Zob. także: Tadeusz SZUBKA, „Analityczna deflacja ontologii”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 21, nr 3 (2012): 177-186; Maciej SOIN, „Deflacionizm”, w *Panorama współczesnej filozofii*, red. Jacek Hołówka, Bogdan Dziobkowski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2017), 108-132. Por. Marcin IWANICKI, Maciej SENDŁAK, Tadeusz SZUBKA, „Metafizyka analityczna: wybrane problemy i koncepcje”, w *Dydaktyka metafizyki*, [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. VI], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017), 335-401.

życia”<sup>85</sup>. Może miał więc rację Jaroński, że ambitnie postulował filozofię maksymalistyczną co do zakresu i głębokości rozważań, a także niełękającą się otwarcia na religię?

#### BIBLIOGRAFIA

- ACHENWALL, Gottfried. *Anfangsgründe des Naturrechts. Elementa iuris naturae*. Przedr. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1995.
- ANDRADE, António Alberto B. de. *Vernei e a cultura do seu tempo*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 1966.
- BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb. *Metaphysica*. Halle: Magdeburgicae, impensis C.H. Hemmerde, 1739.
- BRAUDEL, Fernand. *Historia i trwanie*, tłum. Bronisław Geremek, przedm. Bronisław Geremek, Witold Kula. Warszawa: „Czytelnik”, 1971, 1999<sup>2</sup>.
- Bristow, William. „Enlightenment”. W *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries/enlightenment/> [dostęp: 24.08.2016 r.]).
- BRONK, Andrzej, Monika WALCZAK. „Metoda naukowa”. W *Metodologia nauk*, [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. IX], red. Stanisław Janeczek, Monika Walczak, Anna Starościc, s. 89-163. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018.
- BRONK, Andrzej. „Filozofia i nauka. Problem demarkacji”. *Roczniki Filozoficzne* 43, z. 1 (1995): 181-236.
- BRUCKER, Jacob. *Kurze Fragen aus der philosophischen Historie*. T. I-VIII. Ulm: Bartholomäi, 1731-1736.
- CHATEaubRIAND, François-René de. *Geniusz chrześcijaństwa*. Tłum. Anna Loba. Poznań: Klub Książki Katolickiej, 2003.
- CZEŻOWSKI, Tadeusz. „Wyszzydzony podręcznik”. W *Charisteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Tadeusz Czeżowski, 17-19. Warszawa: PWN, 1960.
- Czy sensowne jest pojęcie filozofii naukowej?* [dyskusja], „Edukacja Filozoficzna” 22 (1996): 77-102.
- DAGEN, Jean. *L’histoire de l’esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*. Paris: Klincksieck, 1977.
- DASZKIEWICZ, Wojciech. „Poznanie zdroworozsądkowe i jego funkcja w filozofii realistycznej w ujęciu M. A. Krąpcza”. *Człowiek w Kulturze* 19 (2007): 243-263.
- DIETZSCH, Steffen. *Immanuel Kant. Biografia*. Tłum. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Wiedza Powszechna, 2005.

<sup>85</sup> Leon KOJ, „Po co filozofować?”, w *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, cz. 1, red. Henryk Gapski (Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 1998), 817-819. Por. Wojciech ZIELIŃSKI, „W poszukiwaniu filozofii znaczącej (Uwagi na marginesie dyskusji)”, *Diametros* nr 10 (2006): 78-92; TENŻE, „Uwagi o praktycznej potrzebie filozofii praktycznej”, w *Filozofia – Etyka – Ekologia. Profesorowi Włodzimierzowi Tyburskiemu w darze*, red. Piotr Domeracki, Adam Grzeźliński, Ryszard Wiśniewski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2015), 517-529.

- DUCHLIŃSKI, Piotr. *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej*. Kraków: Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, 2014.
- EBERHARD, Johann Peter. *Erste Gründe des Naturlehre*. Halle: Renger, 1753, 1785<sup>5</sup>.
- FEDER, Johann G.H. *Grundriss der philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte*. Coburg: Findeisen, 1767.
- FRÉGIER, Jh. Casimir. *Portalis philosophe chrétien; ou, du véritable esprit philosophique*. Paris: Challamel ainé, 1861.
- GABRYL, Franciszek. *Polska filozofia religijna w wieku dziewiętnastym*. T. I. Poznań–Warszawa: Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich, 1913.
- GÉRANDO, Joseph-Marie de. *Histoire comparée des systèmes de Philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*. T. I-III: Paris, 1803-1804. T. I-IV: Paris, 1822-1823.
- GRYGIANIEC, Mariusz. „Anioł Dowgird wobec filozofii Kanta”. *Studia z Historii Filozofii* nr 3(5) (2014): 129-144.
- HARASSEK, Stefan. *Kant w Polsce przed rokiem 1830*. Kraków: G. Gebethner i Sp., 1916.
- HEMPOLIŃSKI, Michał. „Wpływ szkoły szkockiej na filozofię polską okresu Oświecenia”. W *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, red. Ryszard Jadczyk, Józef Pawlak, 51-59. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 1997.
- HERBUT, Józef. „Wiedza zdroworoządkowa”. *Studia Philosophiae Christianae* 36, nr 2 (2000): 95-106.
- HINSKE, Norbert, Erhard Lange, Horst SCHRÖPFER, red. *Der Aufbruch in den Kantianismus. Der Frühkantianismus an der Universität Jena von 1785-1800 und seine Vorgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995.
- HOŁÓWKA, Teresa. *Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku*. Warszawa: PIW, 1986.
- HRUSCHKA, Joachim. *Das deontologische Sechseck bei Gottfried Achenwall im Jahre 1767*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.
- IWANICKI, Marcin, Maciej SENDLAK, Tadeusz SZUBKA. „Metafizyka analityczna: wybrane problemy i koncepcje”. W *Dydaktyka metafizyki*, red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. VI], 335-401. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- JAKUSZKO, Honorata. „Problem metafizyki w ujęciu Immanuela Kanta”. W *Metafizyka, cz. 1: Koncepcje metafizyki*, red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. VI], 81-132. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- JAKUSZKO, Honorata. „Thomasius Christian”. W *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, red. Andrzej Maryniarczyk i in., 400-401. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2008.
- JANECZEK, Stanisław, Anna STAROŚCIC, red.. *Filozofia Boga*, [seria: „Dydaktyka Filozofii”, t. VII]. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- JANECZEK, Stanisław. „‘Longue durée’ w dziejach filozofii oświecenia”. W *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami. Tom dedykowany Profesorowi Stanisławowi Pierogowi*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz, 1-21. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2018.
- JANECZEK, Stanisław. „Czym była oświeceniowa ‘philosophia recentiorum’”. *Kwartalnik Filozoficzny* 26, z. 1 (1998): 115-128.

- JANECZEK, Stanisław. „Dydaktyka logiki w szkołach KEN a koncepcja logiki w ‘Wielkiej Encyklopedii Francuskiej’”. *Rocznik Historii Filozofii Polskiej* 4-5 (2011-2012): 105-134.
- JANECZEK, Stanisław. „Filozofia w ‘Wielkiej Encyklopedii Francuskiej’”. W *Z badań nad filozofią XVII wieku, jej źródłami i kontynuacjami*, red. Honorata Jakuszko, 157-170. Lublin: Lubelskie Towarzystwo Naukowe, 2013.
- JANECZEK, Stanisław. „Historyczna czy filozoficzna koncepcja religii Hugona Kołłątaja?”. W *Mit – historia – kultura. Materiały z V Seminarium Historyków Filozofii Polski*, red. Jan Skoczyński, 23-32. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012.
- JANECZEK, Stanisław. „Integralność poznania ludzkiego w ujęciu Błażeja Pascala. Z dziejów filozofii zdrowego rozsądku”. *Studia Philosophiae Christianae* 51, nr 4 (2015): 5-73.
- JANECZEK, Stanisław. „Jeszcze raz o dydaktyce logiki w oświacie Komisji Edukacji Narodowej. Ujęcie É.B. de Condillaca a przepisy i praktyka szkolna”. W *W kierunku filozofii klasycznej inspiracje i kontynuacje. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Edwardowi Nieznańskiemu*, red. Jan Krokos, Kordula Świętorzecka, Roman Tomanek, 471-483. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2008.
- JANECZEK, Stanisław. „Kołłątajowska reforma Akademii Krakowskiej na tle przemian szkolnictwa wyższego w wieku XVIII”. *Wiek Oświecenia* 33 (2017): 39-85.
- JANECZEK, Stanisław. „Koncepcja „filozofii chrześcijańskiej” w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia”. W *Komisja Edukacji Narodowej. Studia i szkice z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, red. Anna Starościc, 115-147. Lublin: TN KUL, 2018.
- JANECZEK, Stanisław. „Koncepcja logiki w „Wielkiej Encyklopedii Francuskiej”. Studium z historii recepcji”. *Studia Philosophiae Christianae* 46, nr 2 (2010): 5-24.
- JANECZEK, Stanisław. „Logika a teoria poznania. Podręczniki logiki w Polsce w dobie reform oświeceniowych na tle europejskim”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 41 (1996): 75-104.
- JANECZEK, Stanisław. „Prepozytywizm filozofii Jean le Rond d’Alemberta?”. *Zeszyty Naukowe KUL* 55, nr 2(218) (2012): 3-24.
- JANECZEK, Stanisław. „Racjonalizm a empiryzm w historii nowożytnej teorii nauki – Francis Bacon i René Descartes”. W JANECZEK, Stanisław. *Filozofia – nauka – religia. Studia i szkice z dziejów kultury intelektualnej*, red. Anna Starościc, 73-90. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2018.
- JANECZEK, Stanisław. „Religia w kulturze Oświecenia. Oświecenie chrześcijańskie”. W *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, red. Justyna Miklaszewska, Anna Tomaszewska, 171-186. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2015.
- JANECZEK, Stanisław. „Rola Oświecenia chrześcijańskiego w kulturze wieku XVIII”. *Kultura i Wartości* nr 15 (2015): 9-48.
- JANECZEK, Stanisław. „Spór o rolę wolffianizmu w polskim oświeceniu. Antoni Wiśniewski SP a Christian Wolff”. W JANECZEK, Stanisław. *Komisja Edukacji Narodowej. Studia i szkice z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, red. Anna Starościc, 149-191. Lublin: TN KUL, 2018.
- JANECZEK, Stanisław. „Teoria nauki w ujęciu J. le Ronda d’Alemberta. Między empiryzmem, racjonalizmem i intuicjonizmem”. W *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane Profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ*, red. Roman Darowski, 199-212. Kraków: Ignatianum–WAM, 2005.
- JANECZEK, Stanisław. *Edukacja oświeceniowa a szkoła tradycyjna. Z dziejów kultury intelektualnej i filozoficznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008.

- JANECZEK, Stanisław. *Kartezjanizm teorii nauki É. Condillaca*, w: *Filozofia XVII wieku i jej kontynuacje*, red. Zbigniew Drozdowicz, 203-209. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 2009.
- JANECZEK, Stanisław. *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- JAROŃSKI, Feliks. „Jakiej filozofii Polacy potrzebują?”. W *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, red. Władysław Tatarkiewicz, 3-42. Warszawa: PWN, 1970.
- JAROŃSKI, Feliks. *O filozofii*. T. I-III. Kraków: Drukarnia Akademicka, 1812.
- JAWORSKI, Wit. „F. Jaroński – współtwórca filozofii polskiej”. W JAWORSKI, Wit. *Minimaliści i eklektycy*, 50-56. Kraków: Aureus, 1995.
- JAWORSKI, Wit. „F. Jaroński – współtwórca historii filozofii polskiej”. *Kwartalnik Filozoficzny* 21, z. 3 (1993): 111-115.
- JAWORSKI, Wit. „Feliksa Jaworskiego program ‘filozofii dla Polaków’”. W JAWORSKI Wit. *Z dziejów filozofii w Polsce. 1804-1817*. M.W. Voigt, F. Jaroński, J. Sołtykiewicz, F. Wigura, 33-59. Kraków: Abrys 1997.
- JAWORSKI, Wit. *Common sense w Polsce. Z dziejów zdrowego rozsądku w polskiej myśli konserwatywnej połowy XIX wieku*. Kraków: Aureus, 1994.
- KANT, Immanuel. *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*. Tłum. Ewa Drzazgowska, Paulina Sosnowska, wstęp Aleksander Bobko. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2005.
- KANT, Immanuel. *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. Roman Ingarden. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001.
- KANT, Immanuel. *Logik – Ein Handbuch zu Vorlesungen (im Auftrag Kants hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche, Königsberg bey Friedrich Nicolovius, 1800; idem: Logika. Podręcznik do wykładów*. Tłum. Artur Banaszkiewicz. Gdańsk: Słowo/obraz, terytoria, 2005; *Lectures on Logic*. Tłum. i red. J. Michael Young. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- KANT, Immanuel. *Pisma przedkrytyczne*, [seria: Dzieła zebrane, t. I]. Tłum. Artur Banaszkiewicz i in., red. Mirosław Żelazny. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2010.
- KANT, Immanuel. *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka. Ugruntowanie metafizyki moralności. Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa. Krytyka praktycznego rozumu*. Tłum. Mirosław Żelazny, red. Marta A. Chojnacka, Milena Marciniak. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013.
- KARPE, Franz Samuel. *Darstellung der Philosophie ohne Beynahmen in einem Lehrbegriffe als Leitfaden bey der Anleitung zum liberalen philosophiren. Des Lehrbegriffs der praktischen Philosophie*. T. I-VI. Wien: Wappler und Beck, 1802-1803.
- KARPE, Franz Samuel. *Erklärung der Logik, Metaphysik und practischen Philosophie nach Feders Leitfaden und dem Geiste der öffentlichen Vorlesungen an der Wiener Hohen Schule*. T. I-III. Wien: auf Kosten des Herausgebers [Selbstverl.], 1793.
- KARPE, Franz Samuel. *Institutiones philosophiae dogmaticae perpetua Kantianae disciplinae ratione habita*. T. I-III. Wien: Wappler & Beck, 1804.
- KAŚKIEWICZ, Kinga, Tomasz KUPŚ, red. *Józefa Władysława Bychowca przekład Sporu fakultetów Immanuela Kanta* [seria: *Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku*, cz. 5]. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2018.
- KMIECIK, Andrzej. „Logika ogólna i transcendentna Immanuela Kanta”. *Filo-Sofija* nr 1(4) (2004): 27-46.

- KOBIELA, Filip. „Struktura i geneza świata w filozofii przedkrytycznej Immanuela Kanta”. *Dia-metros* nr 7 (2006): 2-36.
- KOJ, Leon. „Po co filozofować?”. W *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, cz. 1, red. Henryk Gapski, 817-819. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 1998.
- KOŁŁATAJ, Hugo. *Porządek fizyczno-moralny czyli nauka o należytościach i powinnościach człowieka wydobytych z praw wiecznych, nieodmiennych i koniecznych przyrodzenia*. T. I. Kraków: Drukarnia Jana Maja, 1810; idem w: KOŁŁATAJ, Hugo. *Porządek fizyczno-moralny oraz pomysły do dzieła Porządek fizyczno-moralny*, oprac. Kazimierz Opałek. Warszawa: PWN, 1955.
- KOŁŁATAJ, Hugo. *Prawa i obowiązki naturalne człowieka oraz O konstytucji w ogólności*, do druku podał, wstępem i przypisami opatrzył Marian Skrzypek. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2006.
- KONDRAT, Kazimierz. *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2002.
- Konkurs na katedrę filozofii w Uniwersytecie Wileńskim w roku 1820*, oprac. Tomasz Kupś, Dalius Viliūnas, tłum. i oprac. tekstów łacińskich Joanna Usakiewicz. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2017.
- KUEHN, Manfred. *Scottish Common Sense in Germany. 1768-1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2014.
- KUPŚ, Tomasz. „Religia rozumowa a wiara kościelna w filozofii Immanuela Kanta”. W *Filozofia Boga*, cz. 1: *Poszukiwanie Boga*, [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. VII], red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, 35-52. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- KUSAK, Leszek. „Zarys antropologii Immanuela Kanta”. *Zeszyty Naukowe* nr 722 (2006): 43-59.
- LEDUC, Édouard. *Portalis, une grande figure de l'histoire napoléonienne*. Paris: E. Leduc, 1991.
- MAKOWSKI, Simon S. *Cursus philosophicus iuxta veram Aristotelis, philosophorum principis doctrinam in alma universitate cracoviensi luci publicae porrectus*. Cracoviae: Typis Universitatis, 1679.
- MEIER, Georg Friedrich. *Vernunftlehre*. Halle: Gebauer, 1752, 1762<sup>2</sup>.
- MINZER, Wiesław. „Nieznana broszura polemiczna Antoniego Wiśniewskiego z r. 1754”. *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej* 4 (1956): 328-338.
- NARCISO, Ignazio Enrico. „Tomismo e filosofia moderna nella Summa philosophiae del Domenico Salvatore Roselli”. *Aquinas* 7, nr 2 (1964): 203-237.
- NOWITZKI, Hans-Peter, Udo ROTH, Gideon STIENING, red. *Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821). Empirismus und Popularphilosophie zwischen Wolff und Kant*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2018.
- PAŻ, Bogusław, red. *Filozofia przedkrytyczna Kanta*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arbo-retum, 2006.
- PAŻ, Bogusław. „Wolff Christian”. W *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. IX, 827-831.
- „Philosophie”. W *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Mis en ordre et publié par ... [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... [Jean le Rond] D'Alembert. T. I-XXXV. Paris, 1751-1780; przedruk Stuttgart, 1966-1995 [wydanie elektroniczne – Marsanne 1999]. T. XII, 509-511.



- „Philosophie”. W *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Mis en ordre et publié par ... [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... [Jean le Rond] D’Alembert. T. I-XXXV. Paris, 1751-1780; przedruk Stuttgart, 1966-1995 [wydanie elektroniczne – Marsanne 1999]. T. XII, 511-515.
- „Philosophique esprit”. W *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Mis en ordre et publié par ... [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... [Jean le Rond] D’Alembert. T. I-XXXV. Paris, 1751-1780; przedruk Stuttgart, 1966-1995 [wydanie elektroniczne – Marsanne 1999]. T. XII, 515.
- PIERÓG, Stanisław, red. „*Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*”. *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej. Antologia tekstów*. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW, 1999.
- PIERÓG, Stanisław. „Problem Jarońskiego”. *Przegląd Filozoficzno-Literacki* nr 3-4 (2013): 331-343.
- PLUCHE, Noël A. de. *Le spectacle de la nature, ou Entretiens sur les particularités de l’histoire naturelle, qui ont paru les plus propres à rendre les jeunes-gens curieux, & à leur former l’esprit*. T. I-VIII. Paris: Estienne, 1732-1752<sup>2</sup>.
- RACHOLD, Jan. *Die aufklärerische Vernunft im Spannungsfeld zwischen rationalistisch-metaphysischer und politisch-sozialer Deutung. Eine Studie zur Philosophie der deutschen Aufklärung (Wolff, Abbt, Feder, Meiners, Weishaupt)*. Frankfurt am Main: Lang, 1999.
- RAUBE, Sławomir. *Metafizyka i etyka Samuela Clarke’a*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2010.
- Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku, cz. 1: Józef Władysław Bychowiec, Anna z Zamoyskich Sapieżyna, Jan Śniadecki, Franciszek Wigura*, oprac. Tomasz Kupś. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2014.
- REDEKOP, Benjamin W. „*Reid’s Influence in Britain, Germany, France, and America*”. W *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, red. Terence Cuneo, René van Woudenberg, 313-340. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- ROSELLI, Salvatore Maria. *Summa philosophiae*. T. I-V. Rome: Ex typographia Octavii Puccinelli, 1777-1783; Madrid: typis Benedicti Cano, 1788; T. I-IV. Bologna: Apud A. Borghi, 1857; T. I-III. Roma: in Collegio Urbano, 1837.
- SADY, Wojciech. *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarégo do Laudana*. Toruń: Wydawnictwo UMK, 2013<sup>2</sup>.
- SAUER, Werner. *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie*. Amsterdam: Rodopi, 1982.
- SAVIOZ, Raymond. *La philosophie de Charles Bonnet de Genève*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1948.
- SCHWARZ, Godehard. *Die philosophische Fakultät der Universität Wien von 1740-1800 unter besonderer Berücksichtigung der Humaniora*. Wien, 1966 (manuskrypt doktoratu na Uniwersytecie Wiedeńskim).
- SKOCZYŃSKI, Jan. „Romantyzm”. W *Historia filozofii polskiej*, red. Jan Skoczyński, 239-297. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.
- ŚNIEŻYŃSKI, Krzysztof. *Immanuela Kanta krytyka metafizyki klasycznej w okresie przedkrytycznym*. Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2002.
- SOIN, Maciej. „Deflacionizm”. W *Panorama współczesnej filozofii*, red. Jacek Hołowka, Bogdan Dziobkowski, 108-132. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2017.

- STĘPŁOWSKI, Kazimierz. *Logica incipientium regulas definiendi, dividiendi et argumentandi in ordine ad faciliorem philosophiae peripateticae captum continens pro schola dialectica in classibus Novodvorcianis academiae iuventuti Universitatis Cracoviensis accomodata*. Cracoviae: Typis Universitatis Collegii Majoris, 1753.
- STRASZEWSKI, Maurycy. *Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porobiorowym*, t. I: *Od rozbiórów do roku 1831*. Kraków: Koło filozoficzne uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1912.
- STREIDL, Paul. *Naturrecht, Staatswissenschaften und Politisierung bei Gottfried Achenwall (1719–1772)*, München: Utz, 2003.
- SUTTON, T.J. „The Scottish Kant? A Reassessment of Reid’s Epistemology”. W *The Philosophy of Thomas Reid*, red. Melvin Dalgarno, Eric Matthews, 159-192. Dordrecht: Springer Netherlands, 1989.
- SZUBKA, Tadeusz. „Analityczna deflacja ontologii”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 21, nr 3 (2012): 177-186.
- SZUBKA, Tadeusz. „Czy zmierzch filozofii analitycznej?”. *Diametros* nr 6 (2005): 94-104.
- SZUBKA, Tadeusz. *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2009.
- TATARKIEWICZ, Władysław. „Metalogika XVII wieku i logika XVIII wieku”. W TATARKIEWICZ, Władysław. *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, 119-122. Warszawa: PWN, 1971.
- TATARKIEWICZ, Władysław. „Wstęp – Między Oświeceniem a mesjanizmem”. W *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, red. Władysław Tatarkiewicz, VII-XXXIII. Warszawa: PWN, 1970.
- TENNEMANN, Wilhelm G. *Geschichte der Philosophie*. Leipzig: Barth, 1798.
- VERNEIUS ALOYSIUS ANTONIUS. *De re logica ad usum lusitanorum adolescentium libri 5* z roku 1751; *De re logica, libri sex... ad usum clericorum in seminario Dioecesis Vilnensis instituentorum... Editio post Romanam secunda*. Vilnae: Ex Typographeo S.R.M. et Reipublicae PP. Scholarum Piarum, 1764, 1766<sup>2</sup>.
- VILIŪNAS, Dalius. „O stanie zdrowia filozofii wileńskiej w pierwszej połowie wieku XIX”. W *Konkurs na katedrę filozofii w Uniwersytecie Wileńskim w roku 1820*, oprac. Tomasz Kupś, Dalius Viliūnas, tłum. i oprac. tekstów łacińskich Joanna Usakiewicz, 173-181. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2017.
- WĄSIK, Wiktor. *Historia filozofii polskiej*, t. II: *Romantyzm*. Warszawa: Instytut wydawniczy „Pax”, 1966.
- WENZEL, Gottfried Immanuel. *Elementa philosophiae methodo critica adornata*. Linz: F. Eurich, 1806.
- WIELGUS, Stanisław. „Jaroński Feliks”. W *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. I, red. Andrzej Maryniarczyk i in., 583-585. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2011.
- Wierzę w to, co potrafię zrozumieć, Jan Woleński w rozmowie z Sebastianem T. Kołodziejczykiem, Jackiem Prusakiem i Jolantą Workowską*. Kraków: Copernicus Center Press, 2014.
- WÓJCIK, Bogusław H. „Reid as a Pre-Kantian Critical Philosopher (from the Continental Point of View)”. *Journal of Scottish Thought* 3 (2010). „Reid In His Time and Ours”: 177-189.
- WOLEŃSKI, Jan. „Argumentacje filozoficzne”. W WOLEŃSKI, Jan. *W stronę logiki*, 32-33. Kraków: Aureus, 1996.
- WOLEŃSKI, Jan. „Bardzo mało ludzi przewidywało w XIX w., że po nim nastąpi wiek XX”. *Diametros* nr 6 (2005): 189-198.
- WOLEŃSKI, Jan. „Naturalizm: blaski i cienie”. *Nauka* nr 4 (2015): 7-30.

- WOLEŃSKI, Jan. „Nauka i gra”. W WOLEŃSKI, Jan. *W stronę logiki*, 334-341. Kraków: Aureus, 1996.
- WOLEŃSKI, Jan. *Granice niewiary*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.
- WOLFF, Christian. *Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften*. Halle im Magdeburgischen Renger Halle, 1710.
- WOLTERSTORFF, Nicholas. *Thomas Reid and the Story of Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- WORONIECKI, Adam. „Zależność Jana Śniadeckiego od I. M. Degeranda ( przyczynek do poznania stosunku Jana Śniadeckiego do Kanta)”. *Przegląd Filozoficzny* z. 4 (1906), 407-421.
- WUNDT, Max. *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen: [s.n.], 1945; repr. Hildesheim–Zürich–New York: G. Olms, 1992, 208-210.
- ZABIEGLIK, Stefan. „Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia”. *Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej, Filozofia* 3, nr 558 (1997).
- ZABIEGLIK, Stefan. *Wpływ filozofów szkockich na myślicieli wileńskich*. W *Filozofia na Uniwersytecie Wileńskim*, red. Ryszard Jadczyk, Józef Pawlak, 61-75. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 1997.
- ZIELIŃSKI, Wojciech. „Uwagi o praktycznej potrzebie filozofii praktycznej”. W *Filozofia – Etyka – Ekologia. Profesorowi Włodzimierzowi Tyburskiemu w darze*, red. Piotr Domeracki, Adam Grzeźliński, Ryszard Wiśniewski, 517-529. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2015.
- ZIELIŃSKI, Wojciech. „W poszukiwaniu filozofii znaczącej (Uwagi na marginesie dyskusji)”. *Diametros* nr 10 (2006): 78-92.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

#### FELIKSA JAROŃSKIEGO KONCEPCJA FILOZOFII A KULTURA PRZEŁOMU XVIII I XIX W.

##### Streszczenie

Artykuł analizuje program filozoficzny Feliksa Jarońskiego, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, sformułowany w dwu pierwszych dziesięcioleciach wieku XIX. Ukazuje go na tle przemian w kulturze filozoficznej przełomu wieku XVIII i XIX, przede wszystkim w aspekcie oddziaływania szkockiej filozofii zdrowego rozsądku, kantyzy i tradycjonalizmu, przełamującego minimalistyczne i sekularystyczne tendencje oświecenia. Ustosunkowuje się do dotychczasowych interpretacji i formułuje własną, łącząc dokonanie Jarońskiego z długim ciągiem *philosophia recentiorum*, zapoczątkowanej w połowie XVIII w., ale będącej standardem akademickim i na początku wieku XIX, choć stale modyfikowanej o asymilację zmieniających się autorytetów filozoficznych. Mimo jej eklektyzmu zachowała ona aspiracje maksymalistyczne (zachowując metafizykę) oraz otwarcie na religię, a nawet na chrystianizm. W końcu sygnalizując zestawiono to dokonanie ze standardami kultury filozoficznej i naukowej początków wieku XXI, kwestionującej standardowy charakter naturalizmu ugruntowanego na ideale wąsko pojętej filozofii naukowej.

**Słowa kluczowe:** Historia filozofii w Polsce; Feliks Jaroński; oświecenie; kantyzy; filozofia zdrowego rozsądku; tradycjonalizm.

---

FELIKS JAROŃSKI'S CONCEPTION OF PHILOSOPHY  
AND THE CULTURE OF THE TURN OF THE EIGHTEENTH  
AND NINETEENTH CENTURIES

Summary

This paper analyses the philosophical programme of Feliks Jaroński, a professor of the Jagiellonian University, the programme he formulated in the first two decades of the nineteenth century. This is depicted against the backdrop of the transformations in the philosophical culture of the turn of the eighteenth and nineteenth centuries, especially with regard to the impact of the Scottish philosophy of common sense, Kantianism, and traditionalism. The latter approach broke down the minimalistic and secularist tendencies of the Enlightenment. The present paper addresses the current interpretations and formulates its own position by linking Jaroński's attainment with a long tradition of *philosophia recentiorum*, a trend initiated in the 1750s, but remained still an academic standard in the beginning of the nineteenth century. It is constantly modified by assimilating the changing philosophical authorities. Despite its eclectic character, it has preserved its maximalist aspirations (while retaining metaphysics) and openness to religion, or even to Christianity. Eventually, this paper has combined it with the standards of the philosophical and scientific culture of the origins of the twenty-first century, the culture that questions the standard character of naturalism founded on the ideal of scientific philosophy narrowly understood.

**Key words:** History of philosophy in Poland; Feliks Jaroński; Enlightenment; Kantianism; Philosophy of common sense; Traditionalism.