

Artur Mordka
(Uniwersytet Rzeszowski)

Klemensa Hankiewicza idea filozofii narodowej i słowiańskiej

W artykule zostaną podjęte trzy aspekty książki Klemensa Hankiewicza *Zarys filozofii słowiańskiej*: 1) relacja między narodem a filozofią; 2) relacja między słowiańskością a filozofią; 3) specyfika filozofii w narodach słowiańskich. Naród jest traktowany przez Hankiewicza jako źródło filozofii, które determinuje główny nurt i treść myśli filozoficznej. Jednakże filozofia stanowi najbardziej znaczący obszar kultury narodowej i umożliwia osiągnięcie wyższego poziomu rozwoju narodu. Książka Hankiewicza jest jedną z pierwszych historii filozofii słowiańskiej i została opublikowana w Rzeszowie w roku 1873. Nie tylko ma dzięki temu historyczne znaczenie, lecz także stanowi świadectwo żywotności filozofii słowiańskiej w czasie, kiedy większość narodów słowiańskich utraciła swą niepodległość.

Słowa kluczowe: Hankiewicz Klemens, filozofia słowiańska, naród

Filozofia jako dziedzina wiedzy teoretycznej czy też rodzaj oglądu, który sięga fundamentów rzeczywistości, rozjaśnia jej strukturę i określa sposoby poznania, wydaje się wolna od wszelkiego zapośredniczenia, niezależna od czynników subiektywnych oraz pozbawiona kolorytu narodowego. W tym sensie filozof jest obywatelem jedynie „państwa czystego poznania”, w którym treść wydawanych sądów może być badana z punktu widzenia ich prawdziwości bądź fałszywości. Historia filozofii jawi się wówczas jako historia problemów, zaś jej postęp polega na ich rozwijaniu. Tak skrajnie zarysowany poznawczy status filozofii nie pozostawia miejsca na jej istotne relacje z zewnątrznością. Jednakże paradoksalnie dobrze rozpoznane właśnie przez filozofię są jej liczne związki z kulturą, szczególnie zaś to, że jest ona zewnętrznie określona wieloma determinacjami, które na pierwszy rzut oka podważają czystość i ogólność poznania oraz prowadzą do jego wielorakiej relatywności.

Powstaje zatem aporia między ogólnością myślenia filozoficznego a jego szczegółowością wynikającą z zakorzenienia w konkretności czy też pewnej określoności. Stosownie do rodzaju tej określoności aporia ta może być rozważana na wielu poziomach: od podmiotowego, który uwzględnia czynniki

subiektywne i podkreśla ich wagę w poznaniu, aż po „obiektywny”, dostrzegający w poszczególnych narodach, a nawet w całych grupach etnicznych, a więc jednostkach wyższych od narodu, ten determinujący element.

Cel tego artykułu wyczerpuje się w rozjaśnieniu zagadnienia, na ile narodowość, a następnie słowiańskość, rozumiana jako pewna cecha rodzajowa wszystkich narodów słowiańskich, określa źródła filozoficznego badania, jego kierunek, treść i rozstrzygnięcia. Rozważania zostaną ograniczone do omówienia koncepcji Klemensa Hankiewicza. Filozof ten opublikował w 1873 r. *Grundzüge der Slavischen Philosophie*¹, nakładem rzeszowskiego księgarza i drukarza Jana Pelara². Jak stwierdza W. Szalkiewicz we *Wstępie* do tej książki „Rzeszowskie wydanie [...] na zawsze pozostanie w historii filozofii narodów słowiańskich jako pierwsze opracowanie na ten temat w dziejach kultury słowiańskiej. Ma ona znaczenie dla historii filozofii wszystkich narodów słowiańskich: polskiego, ukraińskiego, czeskiego, serbskiego, chorwackiego, rosyjskiego”³. Czytelnik we *Wstępie* znajdzie też szczegółowe informacje dotyczące tego mało znanego filozofa⁴, samej struktury zasadniczego dzieła oraz jego ówczesnej recepcji, toteż w artykule tym odniesienia czysto historyczne zostaną uwzględnione o tyle, o ile przyczynią się do rozjaśnienia zasadniczych relacji między myślą filozoficzną a narodami słowiańskimi.

Ujęta z perspektywy dziejowej filozofia ujawnia bez wątpienia związek z narodem. Nawet pobieżny przegląd koncepcji filozoficznych pozwala mówić o filozofii greckiej, francuskiej filozofii oświeceniowej, wielkich systemach idealizmu niemieckiego itd. Zrozumiałość tych „narodowych” określeń często przechodzi niezauważona i staje się pozornie oczywista również z racji ich częstego używania i obecności niemal we wszystkich opracowaniach historycznych. Zdaje się tym samym uniwersalna i obowiązująca niezależnie od epok i procedur poznawczych. Również dla Hankiewicza „Każda prawdziwa filozofia musi iść ręką w rękę z narodowym życiem i jeśli zejdzie z tej drogi, zmarnieje jak roślina cieplarniana. Z pewnością filozofię trzeba rozwijać z filozofii, jednakże zarazem z narodu, aby z jednej strony wypracować teore-

¹ Zostało ono wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego w 2011 roku. Zob. K. Hankiewicz, *Zarys filozofii słowiańskiej*, z języka niemieckiego przetłumaczyli A. Mordka i K. Niemczuk, wstępem opatrzył W. Szalkiewicz, Rzeszów 2011, ss. 103.

² Zob. M. Czarnota, *Rzeszowskie ulice i okolice*, Rzeszów 2001, s. 21; F. Kotula *Tamten Rzeszów*, Rzeszów 2003, s. 172 i n.; A. Jagusztyń, *Działalność księgarsko-wydawnicza J.A. Pelara w Rzeszowie w latach 1848–1886*, „Roczniki Województwa Rzeszowskiego” 1962–63, s. 213–236.

³ W. Szalkiewicz, *Wstęp. Klemens Hankiewicz jako historyk filozofii narodów słowiańskich* [w:] K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 26.

⁴ Zob. *Bibliografia polska XIX stulecia*, tom X, red. K. Estreicher, wyd. II, s. 62–63.

tyczny postęp, z drugiej zaś użyczyć filozofii nowej siły życiowej”⁵. Twierdzenie takie wskazuje najpierw na funkcjonalne powiązania narodu i filozofii, gdyż naród stanowi swoiste źródło myśli filozoficznej, a tym samym dynamizuje ją i nieustannie ożywia. Ujmując to negatywnie, należałoby powiedzieć, że filozofia marnieje w czasach nieprzychylnego czy też nawet wrogiego do niej nastawienia.

Warto zwrócić uwagę, że Hankiewicz nie używa kategorii państwowości, lecz mówi o narodzie. Nie dzieje się tak jedynie ze zrozumiałych powodów politycznych – zabory przekreśliły wszak państwowość narodów słowiańskich – lecz ma głębsze racje. O ile bowiem państwowość wyrażona przez instytucje może niekiedy żywić podejrzliwość wobec filozofii i jej przedstawicieli, o tyle naród jako całość kwestionujący jej wartość pozbawia ją mocy i sprawia, że może ona jedynie trwać siłą wyobcowanej jednostki. Słowa te, pisane w drugiej połowie XIX w., zachowują ważność i dziś, w czasie, w którym uprawianie filozofii uchodzi za swoistego rodzaju dziwactwo „narodowe”.

Teza taka nie dotyczy jedynie względnie prostej sytuacji, w której filozof niejako otrzymuje od narodu wsparcie, zaś pozytywna, choć niewymierna, ocena jego pracy sprzyja rozwojowi myśli lub wręcz wskazuje na niemożliwość uprawiania filozofii poza narodem, na niemożliwość wyzbycia się kolorytu, który on wnosi. Nie jest jednak przesądzone, że sama treść poznawcza myśli filozoficznej staje się narodowa czy też słowiańska, że metoda poznania taka właśnie jest. Chodzi raczej o kontekst jej powstania i ukierunkowanie. W tej formie teza ta wydaje się możliwa do zaakceptowania i nie dotyczy jedynie filozofii.

Już samo istnienie związku filozofii z narodem wskazuje na wyższy poziom rozwoju tegoż narodu. Jeśli bowiem stan ducha narodowego jest taki, że wyklucza myśl filozoficzną, uznając, że w żadnej mierze nie przyczynia się ona do jego wzmocnienia, wówczas duch ten jest niejako zaściankowy, ograniczony i partykularny. Trudno nawet powiedzieć, że w ogóle jest, gdyż najpełniejsza forma świadomości narodowej jest uzyskiwana właśnie w filozofii. Narody bez filozofii nie są zatem świadome swej pełnej tożsamości.

Uwagi te wprowadzają nas w zagadnienia miejsca i roli filozofii w narodzie. Filozofia bowiem jako dziedzina kultury nie jest jednym z wielu momentów ducha narodowego, lecz tworzy jego podstawę. „W danym narodzie – pisze Hankiewicz – rozwija się tylko określona filozofia i ta określoność myśli jest taka, że przenika wszystkie strony ducha i tworzy jego podstawę”⁶. Z tego

⁵ K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 41.

⁶ Tamże, s. 33.

względu jej oddziaływanie nie jest aż tak widoczne jak oddziaływanie innych form kultury, jednakże właśnie od niej zależy jakość pozostałych „pięter” ducha narodowego. Hankiewicz podkreśla zatem nie tylko egzystencjalną moc fundamentu, a tym samym trwanie w istnieniu tego, co się na nim opiera, lecz także przenikanie treści filozoficznych do zwyczaju, obyczaju, prawa, sztuki, a nawet religii. Toteż „światło rozumu” odnaleźć można w narodzie jako całości, o ile ten pojmuje wartość filozofii. Co więcej, jedynie tak czyniąc, naród ze swą myślą może wkroczyć w obszar ducha uniwersalnego oraz obiektywnej prawdy, pokonać zatem własne granice, jednakże nie przez ich proste przekreślenie, lecz właśnie uświadomienie i zachowanie w heglowskim sensie.

Dla Hankiewicza zakorzenienie filozofii w narodzie nie oznacza zatem niemożności istnienia filozofii uniwersalnej, która przekracza narodowe uwarunkowania i sięga tego, co ogólne. Podkreśla on charakterystyczną dla filozofii aporię, że jej ogólność jako dotykane poznanie sięgającego zasad bytu wyrasta właśnie ze szczególności⁷, choć uznaje jej pozorność, gdyż takie źródło nie stanowi granic filozoficznego poznania ani nie determinuje treści problemów. Przeprowadzona w dalszej części pracy analiza filozofii polskiej, ukraińskiej, czeskiej, serbskiej, chorwackiej i rosyjskiej wyraźnie pokazuje obecność klasycznych zagadnień, które stanowią rdzeń filozofii jako takiej. Analizując sformułowane tam tezy, trudno doszukać się jakiegokolwiek nawet zabarwienia lokalnego. Odnosi się nawet wrażenie, jakoby filozofia była wolna od wszelkich narodowych determinacji i stanowiła wysiłek myśli, która stara się rozjaśnić całość bytu i strukturę poznania.

Warunkiem takiej wolności jest jednak wysoki stopień świadomości narodowej, zrozumienie tego, że w ogóle *jest* czyste i ogólne poznanie. Świadomość taka pozwala na zniesienie narodowych ograniczeń. Na tym poziomie nie chodzi już o żywotne siły narodowe, które dynamizują myśl filozoficzną, lecz o fenomen wyjścia poza szczególność. Dokonanie tego nie jest ani łatwe, ani trwałe, gdyż wymaga przekroczenia własnych granic i wypracowania kategoriałnego *novum*, którego treść poznawcza nie jest narodowo określana. Nietrwałość tego stanu rzeczy ma swoje źródło w tym, że *novum* takie należy do obszaru czystego ducha, a nie ducha narodowego, który stale może go ograniczać i używać do własnych celów.

Jednak afirmacja tego *novum* i uznanie jego wartości nie pozostaje bez znaczenia tak dla samej filozofii, jak i kultury narodowej. Filozofia pojęta jako

⁷ „Tę pozorną sprzeczność między filozofią a narodem rozum rozwiązuje tak, jak rozwiązuje problem tego, co ogólne i szczególne. Mądrość Boga objawia się przez ludzkość, jak każda siła przez materię. Bóg staje się świadomy siebie (*weiss sich*) w człowieku, narodach, ludzkości i to przez proces ducha, który coraz bardziej rozwija swą wiedzę”. Tamże, s. 32.

fundament kultury nie stanowi bowiem czegoś ostatecznego i w tym sensie niezmiennego, lecz dynamizuje się w swej treści stosownie do rozwoju samego narodu. Ten zaś, wznosząc się dzięki filozofii na wyższy poziom, tak czyni zarazem z myślą filozoficzną. Tworzące się w ten sposób koło swymi dziejowymi obrotami wzmacnia naród i jego filozofię.

Użyta metafora koła osłabia linearne rozumienie postępu ducha, a nawet przekreśla pewien ostateczny cel, którego osiągnięcie byłoby zarazem kresem rozwoju. Trzeba jednak zaznaczyć, że Hankiewicz pod wyraźnym wpływem Hegla⁸ skłania się również ku takiej interpretacji, w której pochod ducha naznaczony jest coraz wyższymi formami oraz optymistyczną ideą końca, godzącego szczegółowość z ogólnością, narodowość i ludzkość.

Te trzy rodzaje relacji między filozofią a narodem nie wyczerpują całej problematyki, a nawet stanowią wprowadzenie do tezy zasadniczej, że narodowość filozofii, a następnie jej słowiańskość, generuje nowe problemy filozoficzne, wyznacza dalszy kierunek myślenia i, co więcej, umożliwia głębsze rozjaśnianie zagadnień wcześniej podejmowanych. Hankiewicz rozważa ten pozytywny aspekt unarodowienia filozofii na dwóch przenikających się płaszczyznach: 1) analizując byt wyższego rzędu: słowiańskość i dążąc do odkrycia dla niej specyficznego zabarwienia filozoficznego; 2) starając się odsłonić konkretyzację tego zabarwienia w poszczególnych narodach słowiańskich.

Słowiańskość jako pewna cecha rodzajowa określająca wielość dziedzin życia wyraża się w swoistej syntezie przeciwieństw. „W świecie duchowym – pisze Hankiewicz – charakterystyczna dla Słowian jest synteza, która umniejsza jego zdolność do abstrakcyjnych spekulacji i zamkniętych systemów, za to jednak pewna elastyczność i świeżość ducha broni tego, co da się łatwo wypracować z form teoretycznych”⁹. Przede wszystkim jest to metafizyczna synteza ducha i materii. Hankiewicz podkreśla, że dla słowiańskiej formacji filozoficznej Bóg, Duch, Absolut nigdy nie były abstrakcją oddaloną od rzeczywistości ani też jej negacją, lecz twórczą osobowością znajdującą swój zmysłowy przejaw. Toteż rozumienie przez Słowian świata zawsze akcentowało moment obecnej w nim transcendencji, ale zarazem konieczność jej zmysłowego przejawu w świecie.

⁸ „Początki filozofii ruskiej to dopiero wiek XVIII–XIX, kiedy do Imperium Rosyjskiego docierają idee filozoficzne z Europy Zachodniej (chodzi głównie o Wolffa, Kanta, Hegla). Za pierwszych przedstawicieli filozofii ruskiej należy uznać pierwszych adeptów filozofii zachodniej w Imperium Rosyjskim. Główni przedstawiciele tego stanowiska to Wasilij Kluczewskij i Klemens Hankiewicz”. S. Ivanyk, *Czy Kazimierz Twardowski wpłynął na historiografię ukraińskiej filozofii*, „Studia z Historii Filozofii” 2013, 4(4), s. 28.

⁹ K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 39.

Obecność momentu duchowego nie dotyczyła jedynie Boga, lecz również wszelkiego pierwiastka niematerialnego. Choć Hankiewicz prawie o tym nie wspomina, to jednak można uznać, że świat Słowian przepelniony jest wędrującymi duszami, zaś kontakt z nimi stanowił coś zrozumiałego. Można w ten sposób wyjaśnić nie tylko specyfikę chrześcijańskiego nastawienia, lecz także obecność w nim momentów pogańskich. Własność ta wydaje się trwała, a jej znaczenie jest ważne i dziś. Znosi ona radykalny dualizm między światem umarłych a światem żywych i tworzy pewną wspólnotę metafizyczną, która jest gwarantem ciągłości między pokoleniami.

Zabarwia również emocjonalnie życie duchowe Słowian. Nie jest ono zorganizowane jedynie wedle zasad rozumu, lecz przesiąknięte uczuciem¹⁰. Nie chodzi tu jedynie o pewną reakcję emocjonalną na rzeczywistość, która zawierałaby znaczącą domieszkę irracjonalności, lecz raczej o władzę poznawczą, która przekracza ograniczenia rozumu, nie dając się jednak sprowadzić do prostego doświadczenia zmysłowego. Trudno rozstrzygnąć, na czym polegają funkcje tej władzy, jednak wyraźnie takie rozumienie emocji ma zabarwienie poznawcze, a ponadto wskazuje na swoiste wyczerpanie się czysto racjonalnej drogi poznania.

Trzecią własnością filozofii słowiańskiej jest jej „praktyczność”. Nie chodzi przy tym jeszcze o później rozwiniętą filozofię pracy, lecz raczej o fenomen związku myślenia i działania, który sprawia, że filozofia wnika do codziennego życia, staje się również mądrością życiową, nie zaś spekulatywnym systemem.

Te trzy cechy filozofii słowiańskiej różnicują się w myśli poszczególnych narodów. Zróżnicowana musi być zatem i synteza. Analizując poglądy Hankiewicza, można odnieść wrażenie, że właściwą drogę do utrzymania równowagi między jej przeciwieństwami wybrali Czesi, Polacy natomiast swym mistycyzmem przechylają szalę. Na początku rozdziału V: *Filozofia ukraińska* wartościowanie myśli poszczególnych narodów słowiańskich zostaje zastrzeżone, zaś naród ukraiński jest uznany za tego, który posiada najbogatszy skarb narodowej filozofii¹¹.

¹⁰ „Stąd i filozofia słowiańska ma przeważnie charakter zgody z wymaganiami uczucia”. W. Szalkiewicz, *Klemens Hankiewicz i jego dzieło Grundzüge der Slavischen Philosophie*, „ΣΟΦΙΑ” 2002, nr 2, s. 81.

¹¹ „Pośród Słowian nie ma takiego drugiego narodu, który posiadałby tak bogaty skarb narodowej filozofii, jak Ukraińcy”. K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 58. „Tłumaczy się to tym – wyjaśnia W. Szalkiewicz – że K. Hankiewicz z urodzenia był Ukraińcem i uważał się za przedstawiciela tej narodowości. Na ten temat mamy ciekawe i autorytatywne świadectwo wspomnianego już znanego historyka literatury polskiej, profesora Uniwersytetu Lwowskiego P. Chmielowskiego”. W. Szalkiewicz, *Wstęp* [w:] K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 16.

Z punktu widzenia tej oceny przeprowadzona zostanie charakterystyka filozofii w poszczególnych narodach słowiańskich. Jej szczegółowa rekonstrukcja jest zbędna, skoro czytelnik ma możliwość wglądu w poszczególne, relatywnie niewielkie rozdziały. Istotny jest natomiast problem syntezy i wartościowania jej biegunów.

Stan dawniejszej filozofii polskiej, której początek zbiega się z ustanowieniem Uniwersytetu Krakowskiego, nie zostaje oceniony wysoko. Była to bowiem filozofia wtórna, stanowiąca komentarze do metafizyki Arystotelesa lub kompilację tekstów scholastycznych. Z racji owej wtórności nie można jej określić jako narodową, lecz raczej „europejską”, skoro duch scholastyczny miał nad nią niemal całkowite władanie. Za najbardziej znanego filozofia pierwszego okresu zostaje uznany Jan z Głogowa.

Ten sam rodzaj determinacji, wpływającej tym razem z ducha niemieckiego (Schelling), odnaleźć można w filozofii Józefa Szaniawskiego. Jego wpływ jest jednak słabszy, co sprawia, że określony aspekt filozofii polskiej usamodzielnia się. Hankiewicz uznaje bowiem, że Szaniawski wprowadził do polskiego obszaru językowego terminologię filozoficzną, a więc narzędzia pojęciowe, które umożliwiają uprawianie filozofii w języku ojczystym. Choć ledwie wzmiankuje o tym, obszerniej omawiając idealistyczne treści filozoficzne, to jednak osiągnięcie to jest warte podkreślenia z tego względu, że sam język polski zostaje wzbogacony, a tym samym narodowa świadomość filozoficzna wznosi się na wyższy poziom. Występuje tu zatem rodzaj zależności, o którym wspominał Hankiewicz w pierwszych częściach swej książki: filozofia narodowa przenika inne dziedziny i prowadzi ku wyższemu stopniowi rozwoju ducha.

W tym sensie przynajmniej częściowo jest wytłumaczalny „skok” myśli filozoficznej, jaki dokonał się u Trentowskiego. Choć jej źródłem pozostaje nadal filozofia niemiecka, to jednak w swej treści myśl ta zyskuje wyraźne zabarwienie narodowe, nie tracąc przy tym uniwersalnego odniesienia. „Harmonia tej wiedzy – pisze Hankiewicz o dziele *Podstawy filozofii uniwersalnej* – ma swój ojczysty kraj i w nim znajduje swe uspokojenie i rytm”¹². Wyrażona zostaje w tym teza o szczególnym współbrzmieniu myśli i narodu, które w istocie tworzy harmonię między abstrakcją i konkretem.

Współbrzmienie to może jednak przynieść negatywne konsekwencje. Dzieje się tak wówczas, gdy synteza i równowaga między biegunem racjonalnym i irracjonalnym zostaje zakłócona. W analizie poglądów Cieszowskiego i Gołuchowskiego Hankiewicz podkreśla ich mistycyzm, który może zostać

¹² K. Hankiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 51.

właśnie tak zinterpretowany. Ponadto akcentowanie miłości jako tej, „która stanowi nie tylko wielki skarb serca, lecz także pojmuje najwyższe prawdy rozumu i rozwiązuje spekulacje”¹³, wskazuje na naiwną wiarę w moc irracjonalnych władz człowieka.

Otwieranie się ducha filozoficznego na słowiańskość jest mocno podkreślane przez Karola Libelta. Wynika ono z wyczerpania się paradygmatu rozumu i konieczności wypracowania „nowego punktu widzenia. Pojawia się on u Słowian, stąd też słowiańska filozofia nie stanowi kontynuacji filozofii niemieckiej, lecz jest nowym szczeblem rozwoju filozoficznego. Słowiańska filozofia musi wyjść od słowiańskich zasad, od wiary w możliwość bezpośredniego powiązania świata widzialnego i niewidzialnego, musi być filozofią rzeczywistości i czynu. Duch osiągnie swą najwyższą władzę, gdy przejdzie do rzeczywistości jako całości i do czynu”¹⁴.

Zaprezentowany przez Hankiewicza obraz polskiej filozofii narodowej wskazuje na jej rozwój ku systemom metafizycznym, które sięgają fundamentów, mają tym samym ogólny charakter, nie tracąc jednak swego narodowego kolorytu. Jest on wszakże rozmaicie pojmowany: albo w aspekcie emocjonalnym – swoistego rytmu filozofii i życia narodu, albo językowym – wypracowania polskiego języka filozoficznego, albo też metafizycznym – tworzącym kategoriałne *novum* w filozofii. Zarazem jednak Hankiewicz podkreśla moment regresu związany z mistycznym charakterem polskiej myśli filozoficznej, który osłabia, a nawet przekreśla harmonijną syntezę biegunów. Jak z perspektywy tej syntezy przedstawia się ocena filozofii ukraińskiej, która była dla Hankiewicza – jak już zostało podkreślone – najpełniejszym wyrazem filozofii narodowej?

Filozofia ta, wyrażona w prostym i jasnym języku, traktuje o fundamentalnych zagadnieniach metafizycznych. Nie ma w niej zawilej gry pojęciowej, która prowadzi ku wyobcowaniu i oderwaniu od świata. Dlatego też nie zostaje ona wyrażona w klasycznych odrębnych dziełach, lecz w przypowieściach i przekazach ustnych. Taka forma przekazu sprawia, że myśl nie odrywa się od narodu, lecz dokonuje się właśnie w nim i dla niego. „Dziwimy się, gdy w tych przypowieściach spotykamy nawet idee metafizyczne, które jawią się naszemu duchowi bez jakiegokolwiek zawilej gry słownej w postaci dostępnych faktów”¹⁵. W tym sensie jest to również filozofia, która stroni od uczonej bałamutności skrywanej za zawilą grą językową.

¹³ Tamże, s. 57.

¹⁴ Tamże, s. 51.

¹⁵ Tamże, s. 58.

Taki sposób prezentacji myśli filozoficznej nie jest przypadkowy, lecz znajduje swą rację w specyfice narodu ukraińskiego. Charakterystyczny jest bowiem dla niego „fenomen człowieka gminnego, acz rozumnego”¹⁶. Być może w tym właśnie ujawnia się najmocniej narodowość filozofii ukraińskiej. Stanowi ona obiektywizację „duszy” Ukraińca i jego specyficznego nastawienia do świata, w którym momenty czysto spekulatywne odgrywają niewielką rolę, a nawet są wartościowane negatywnie i uznawane za bałamutną uczość. Toteż Bóg nie jest tu filozoficznym absolutem, lecz „życiem i śmiercią”¹⁷. Nie oznacza to jednak rezygnacji z rozumu, lecz jedynie ograniczenie jego skłonności do nadmiernej spekulacji. Filozofia ukraińska utrzymuje zatem swą racjonalność, jednakże jest ona zawsze pewną myślową formą życia, nie zaś oddalonym od życia obszarem.

Egzemplifikacją takiego rozumienia filozofii jest jej podział na filozofię teoretyczną i praktyczną zaproponowany przez Piotra Łodyja. Z perspektywy dziejów nie stanowi on niczego nowego, jednak ujęty „narodowo”, zyskuje inne rozumienie, które podkreśla przenikanie się tych aspektów. Zostaje ono nieco osłabione zapożyczeniem z filozofii niemieckiej, szczególnie z systemu Wolffa, i w tym sensie gubi swe ukraińskie korzenie. Z drugiej jednak strony dzięki temu myśl Łodyja staje się bardziej uniwersalna, odwołująca się do powszechnego podmiotu filozoficznego i traktująca o zasadach bytu.

Kolejni filozofowie analizowani przez Hankiewicza jedynie swą narodowością potwierdzają ukraińskość filozofii. Tak też dzieło Józefa Czaczkowskiego traktuje o pojęciu tego, co istnieje, dotyczy zatem fundamentów ontologii. Przeprowadzona w nim analiza kategoriałna jedności, wielości oraz związku wyraźnie wskazuje na obecność tradycyjnej problematyki, która z narodem ma niewiele wspólnego. Można nawet uznać ten rodzaj rozważań za uniwersalny w radykalnym sensie, to znaczy niezabarwiony w żaden sposób specyfiką narodową. Uwaga ta nie może być traktowana jako zarzut, lecz raczej konstatację, że rozum filozoficzny na pewnym poziomie nie podlega determinacjom narodowym.

Uniwersalizm filozoficzny charakteryzuje również myśl Jana Fedorowicza, któremu Hankiewicz poświęcił swą książkę. Centralną kategorią tej filozofii jest „rozwój”, rozumiany nie tylko biologicznie, lecz także społecznie. „Zasadniczą ideą tego dzieła jest zatem badanie niezmiernego procesu rozwoju i jego poszczególnych faz za pomocą poznania powszechnych praw natury, w których daje się wykazać zasadniczą harmonię wzajemnego oddziały-

¹⁶ Tamże, s. 60.

¹⁷ Tamże, s. 61.

wania i immanentnej prawidłowości”¹⁸. Jednakże w rozważania te ponownie nie zostaje włączona kwestia filozofii narodowej, choć podejmowany problem stanowi ku temu znakomitą sposobność.

Konfrontacja myśli zaprezentowanych filozofów ze specyfiką narodu ukraińskiego pokazuje wyraźnie, że w swej treści jedynie nieznacznie filozofia ukraińskich myślicieli stanowi obiektywizację charakteru tego narodu. Raczej ich drogi się rozchodzą – filozofia w naturalny sposób ciąży ku ogólności i odwiecznym problemom. W tym sensie można mówić o filozofii na Ukrainie, nie zaś ukraińskiej czy szerzej – słowiańskiej. Czy tak jest również z filozofią uprawianą przez Czechów?

Wydaje się, że nie, gdyż w filozofii czeskiego myśliciela Franciszka Pałackiego Hankiewicz odnajduje typowo słowiańskie akcentowanie wagi uczucia „Rozum i zmysłowość – pisze – są dwoma biegunami naszego bytu. Czymś niezależnym od nich jest uczucie. Ono jednoczy w świadomości rozum i zmysłowość, toteż jest nie tylko punktem środkowym, lecz także niejako dźwignią i nosicielem całego naszego bytu”¹⁹. Trudno rozstrzygnąć, na czym jednoczenie ma polegać, jednakże sama idea syntezy jest bardzo wyraźna i wskazuje na uczucie jako element syntezy.

Podobny rys emocjonalny można odnaleźć w myśli serbskiego filozofa Obradovića. Podkreśla on znaczenie miłości jako zasadniczego drogowskazu ludzkiego postępowania, wyróżniając miłość boską i ludzką. Ona to znosi wszelką jednostronność i kieruje człowieka ku pozytywnym wartościom. Nie jest również sprzeczna z rozumem, lecz raczej stanowi względem niego nadrzędną formę. Poszukiwana synteza i w tym wypadku polega na uczuciu.

Hankiewicz podkreśla również, że „Pierwsze dzieła filozoficzne Serbów są systematycznie uporządkowanymi wykładniami poglądów narodowych oraz etycznych refleksji i nie zajmują się problematyką prapodstawy bytu czy powinności”²⁰. W tym sensie była to filozofia bezwarunkowo szczegółowa, która nie rozważała ogólnych problemów, lecz stanowiła jedynie obiektywizację treści narodowych. Jej rozwój w wiekach późniejszych wiązał się ze stopniowym wytracaniem tej szczegółowości na rzecz powszechności, a tym samym uzyskiwaniem wyższych stopni poznania.

Taki sam kierunek obiera filozofia rosyjska. Hankiewicz wskazuje przede wszystkim na myśl Szczapowa, w której wyrażona została teza o uprawianiu filozofii zgodnie z życiem narodu. Jej wartość sprowadza się wówczas do

¹⁸ Tamże, s. 73.

¹⁹ Tamże, s. 83.

²⁰ Tamże, s. 86.

wzmacniania samoświadomości narodowej, co może również przenieść wymierne korzyści. Filozofia rosyjska została przez Hankiewicza potraktowana bardzo ogólnie i skrótowo. Poświęcił jej analizie niewiele więcej niż stronę, przy czym jej znaczną część stanowią tytuły dzieł. Nie można się temu dziwić, wszak imperialna Rosja tłamsiła aspiracje narodowe, a tym samym ograniczała rozwój filozofii o takim charakterze.

Z perspektywy problemowej zaprezentowana przez Hankiewicza idea filozofii narodowej i słowiańskiej odślania szczególnie rodzaj determinacji, która jest wielokierunkowa i dotyczy narodowego źródła myślenia filozoficznego, ukierunkowania na określone problemy filozoficzne oraz ich rozstrzygnięcia. W tym sensie jego książka *Zarys filozofii słowiańskiej* nie ma charakteru tylko historycznego i nie stanowi czystego sprawozdania poglądów poszczególnych myślicieli słowiańskich. Zawiera raczej zarys metafizyki ducha narodowego, którego fundament stanowi filozofia. Stąd rozważania o postępie ducha i poziomie kultury narodowej, miejscu filozofii w kulturze, roli tej filozofii w potęgowaniu świadomości narodowej, aporii między myśleniem szczegółowym (narodowym) a uniwersalnym. Obecna w tej książce perspektywa historyczna, choć objętościowo przeważająca, stanowi jedynie uzupełnienie czy też konkretyzację idei filozoficznej, a nawet jej sprawdzian zgodności z fenomenami. Wypełniona taką konkretnością idea łągodzi swój radykalizm i założenie podstawowe. Determinacja między narodem a filozofią okazuje się znaczenie słabsza od tej zapowiadanej we *Wprowadzeniu* oraz części II zatytułowanej *Specyfika życia duchowego Słowian* i części III: *Znaczenie i waga filozofii narodowej*. W ostatniej, IX części pt. *Ogólne rozważania* właściwie trudno już odnaleźć wyraźną postać tej determinacji. Raczej są analizowane poglądy poszczególnych filozofów krajów słowiańskich²¹. Ale właśnie na tym polega specyfika myśli filozoficznej: pojawia się w określonym narodzie, jest przez niego determinowana, ale ostatecznie należy do świata wolnego ducha powszechnego, który kieruje się ideą prawdy.

²¹ Tak właśnie jest ukierunkowane założone w Rzeszowie Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich „ΣΟΦΙΑ”. „ΣΟΦΙΑ chce być przede wszystkim pismem, które będąc do dyspozycji myślicieli poszczególnych krajów słowiańskich, stwarza im możliwości publikacji poza własnym narodowym środowiskiem filozoficznym; stwarza możliwość wzajemnej prezentacji ich osobistego dorobku i dorobku filozoficznego poszczególnych narodów słowiańskich oraz możliwość przedstawienia własnych stanowisk filozoficznych. Tym samym ma być pismem promującym narodowe środowiska filozoficzne w kręgu kultur narodów słowiańskich. ΣΟΦΙΑ chce zatem być pismem filozofów krajów słowiańskich i służyć filozofom tych krajów”. A.L. Zachariasz (redaktor naczelny), *Do Filozofów Krajów Słowiańskich*, „ΣΟΦΙΑ” 2001, nr 1, s. 7.

Klemens Hankiewicz' Idea of National and Slavic Philosophy

Summary

This article takes into consideration three aspects of Klemens Hankiewicz's book *Zarys filozofii słowiańskiej*: 1. the relation between nation and philosophy; 2. relation between Slavic characteristics and philosophy; 3. philosophy in the Slavic nations. A nation is treated by Hankiewicz as origin of a philosophy that determines the mainstream and content of philosophical thought. However, philosophy is the most important field of national culture and enables the higher level of nation's development. Hankiewicz's book is one of the first history of Slavic philosophy and was published in Rzeszów in 1873. It has not only a historical significance but is also a testimony to the vitality of Slavic philosophy at that time when the most Slavic notions lost their independence.

Keys words: Hankiewicz Klemens, slavonic philosophy, nation