

Leszek Gawor

(Uniwersytet Rzeszowski)

Filozofia w Galicji. Wprowadzenie

Historia obfituje w paradoksy. W rodzimych dziejach jeden z bardziej spektakularnych dotyczył Galicji, rozumianej tutaj jako południowo-wschodnia część I Rzeczypospolitej Polskiej, która w efekcie rozbiorów (1772–1795) znalazła się w granicach CK Austro-Węgier do roku 1918¹. Nie wnikając tu w historyczną zmienność granic, przez Galicję rozumie się zazwyczaj austriacką prowincję koronną (Królestwo Galicji i Lodomerii od roku 1850), krainę rozpościerającą się od Śląska na zachodzie, przez ziemie południowej Małopolski (Kraków od 1846, Biała Krakowska, Tarnów, Rzeszów, Nowy Targ, Jaworzno i Nowy Sącz – to tak zwana Galicja Zachodnia) po zachodnią część Podola i część Grodów Czerwieńskich (Sanok, Krosno, Przemyśl), a także tereny wokół Lwowa i Stanisławowa (obecnie Iwano-Frankowsk) – tworzące Galicję Wschodnią. Od południa Galicja graniczyła z Królestwem Węgierskim i Księstwem Bukowiny (od 1849) – częściami CK Austro-Węgier, od północy zaś (od 1815 r.) z Królestwem Kongresowym (Krajem Przywiślańskim) znajdującym się we władaniu Imperium Rosyjskiego.

Galicja jako część CK Austro-Węgier była prowincją najbardziej zapóźnioną pod względem gospodarczym, pozbawioną przemysłu i z rolnictwem na poły feudalnym. Była wręcz synonimem ubóstwa i zacofania. Stanisław Szczepanowski, galicyjski działacz gospodarczy i społecznik, w swojej słynnej książce *Nędza Galicji w cyfrach i program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego* po podaniu statystycznych danych ekonomiczno-socjologicznych dotyczących Galicji i porównaniu ich z danymi innych krajów stwierdzał: „Nie byłem w stanie wyszukać czy to w Europie, czy Azji kraju, w którym by na głowę mniej produkować, w którym gorzej i nędzniej żywiono jak w Galicji”².

¹ Sumaryczny zarys dziejów porozbiorowej Galicji przedstawiony jest w artykule *Galicja (Europa Środkowa)*, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Galicja> (11.04.2014).

² S. Szczepanowski, *Nędza Galicji w cyfrach i program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*, Lwów 1888, s. 25.

Przyczyną tego stanu rzeczy było niewątpliwe cywilizacyjne opóźnienie Galicji w stosunku do innych prowincji CK Austro-Węgier, pozostałych ziem polskich znajdujących się w niewoli Rosji i Prus, nie mówiąc już o innych krajach Europy. Przy tym Galicja była krajem ludnym, wielonarodowościowym (największe grupy etniczne to: Polacy, Rusini, Żydzi) i wielowyznaniowym, przez rząd w Wiedniu traktowanym jako na wpół egzotyczna półkolonia imperium austriackiego.

W tej ubogiej i niezbyt świetłej Galicji, paradoksalnie, nastąpił jednak od połowy XIX w. rozkwit polskiej nauki i kultury³. Fenomen ten jest związany z polityką austriackiego zaborcy. Po początkowym zupełnym podporządkowaniu politycznemu monarchii austro-węgierskiej i silnym germanizowaniu Galicji od roku 1861 zaczęła stopniowo uzyskiwać autonomię (jej wyrazem były m.in. sejm krajowy i rząd wewnętrzny, instytucje zdominowane przez Polaków, które zawiadywały gospodarką krajową, komunikacją, zdrowiem i szkolnictwem).

Z punktu widzenia kultury polskiej najistotniejszy był rozwój szkolnictwa (po roku 1867, kiedy wzrosła autonomia Galicji, nastąpiła polonizacja szkolnictwa szczebla podstawowego i średniego – gimnazja, seminaria nauczycielskie), szczególnie zaś szkolnictwa wyższego, co stanowi jeden z fenomenów Galicji. Oprócz uniwersytetów z długoletnią tradycją działających w Krakowie (UJ) i Lwowie (w latach 1817–1918 występujący pod nazwą Uniwersytetu Franciszkańskiego) powstały wówczas: CK Akademia Techniczna we Lwowie (1844), przemianowana w 1877 na CK Politechnikę Lwowską, Wyższa Szkoła Rolnicza w Dublanach k. Lwowa (1858), Szkoła Sztuk Pięknych w Krakowie (1873), Wyższa Szkoła Weterynaryjna we Lwowie (1881). Na poziomie kształcenia wyższego od roku akademickiego 1871/72 język polski stał się językiem wykładowym na uniwersytetach w Krakowie i Lwowie⁴, a nieco później na innych uczelniach.

Warto wspomnieć także o powstałych w Galicji instytucjach naukowych nastawionych na kształtowanie polskiego ruchu umysłowego i dbałość o polską kulturę i naukę: Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Lwowie (1827), Krakowskiej Akademii Umiejętności (1872) czy Towarzystwie dla Poprawiania Nauki Polskiej we Lwowie (1901).

³ „Galicja [...] ta cywilizacyjnie najbardziej zapóźniona część austro-węgierskiego imperium stała się także ośrodkiem polskiej nauki i kultury” – A. Arno, *Piemonty i kredensy*, recenzja wystawy „Mit Galicji”, MCK w Krakowie, listopad 2014 – marzec 2015, „Gazeta Wyborcza” z 13.11.2014, s. 14.

⁴ Por. R. Pelczar, *Uwarunkowania rozwoju szkolnictwa w Galicji w okresie 1772–1918*, „Karpacki Przegląd Naukowy” 2013, nr 4 (8), s. 13–31.

Stosunkowo spora autonomia Galicji i nauczanie w języku polskim w szkołach wyższych stały się w drugiej połowie XIX w. istotnymi czynnikami wpływającymi na obsadzenie uczelnianych katedr przez największych polskich uczonych. Spowodowały też napływ studentów z zaborów rosyjskiego (głównie) i pruskiego do galicyjskich szkół wyższych. Dzięki temu Galicja stała się w ostatnich dziesięcioleciach XIX stulecia głównym ośrodkiem kultury i nauki polskiej. Wykształcone w Galicji intelektualne kadry promieniowały na cały kraj, szczególnie po odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Wtedy też w dużej mierze stały się one bazą kulturalną i naukową II Rzeczypospolitej⁵.

Względnie pomyślna atmosfera dla kultury polskiej w Galicji w drugiej połowie XIX w. znalazła też wyraźne odzwierciedlenie na gruncie filozofii. Jan Skoczyński, historyk filozofii polskiej, wprost pisze, że na tle zniewolonego kraju „Po upadku powstania listopadowego najlepsze warunki do zajmowania się filozofią panowały w Galicji”⁶. W tym kontekście należy zaznaczyć, iż badania i nauczanie filozofii w Galicji nie były domeną tylko ośrodków uniwersyteckich. Elementy filozofii znajdowały się w programach ówczesnych galicyjskich gimnazjów, seminariów nauczycielskich i duchownych. Filozofią często parali się badacze spoza struktur akademickich zatrudnieni jako nauczyciele gimnazjalni⁷. Ten aspekt w niniejszym tomie ilustrują artykuły: T. Mroza o Bartunku oraz G. Głuchowskiego o Balawelderze. Ponadto refleksję filozoficzną często snuli galicyjscy intelektualiści – pisarze i publicyści. W przedkładanym zbiorze tej często niezbyt dyskursywnej myśli są poświęcone teksty P. Gugały o Walentym Chłędowskim, P. Polaka o Julianie Edwinie Zachariewicz, S. Obirka o Stanisławie Vincenzie oraz M. Sokołowicz o J. Rothu.

Z perspektywy dziejów polskiej myśli filozoficznej lata zaboru austriackiego są oceniane pozytywnie. Do jej znaczących osiągnięć należy zaliczyć pojawienie się w Galicji kilku filozoficznych inicjatyw wywierających ówczesnie i w latach późniejszych niebagatelny wpływ na oblicze filozofii na ziemiach polskich. Najbardziej rozpoznawalną filozoficzną formacją powstałą w Galicji jest szkoła lwowska założona przez K. Twardowskiego (1866–1938). W roku 1894 Twardowski objął Katedrę Filozofii Uniwersytetu Lwowskiego i wykształcił okazałą grupę uczniów, którzy później, w okresie międzywojennym, kierowali większością polskich uniwersyteckich katedr filozo-

⁵ J. Buszko, *Galicyjskie dziedzictwo II Rzeczypospolitej* [w:] *Galicja i jej dziedzictwo*, t. 1 (IV) 1994, 1995, szczególnie s. 187–191.

⁶ J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2012, s. 275.

⁷ Por. J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1983, s. 18.

fii (między innymi K. Ajdukiewicz, 1890–1963; T. Czeżowski 1889–1981; T. Kotarbiński 1886–1981; W. Witwicki, 1878–1948). Znaczna część uformowanych przez Twardowskiego filozofów podjęła pracę na Uniwersytecie Warszawskim, stąd ten nurt filozoficzny zyskał później miano szkoły lwowsko-warszawskiej. Jej odłamem o światowej randze była tzw. logiczna szkoła warszawska (A. Tarski, 1902–1983; J. Łukasiewicz, 1878–1956 i S. Leśniewski, 1886–1939).

Wyróżnikiem szkoły lwowsko-warszawskiej, ukształtowanym pod wpływem Twardowskiego, była niechęć do uprawiania filozofii jako dziedziny metafizycznych spekulacji, irracjonalnych interpretacji świata i jednoznacznych, dogmatycznych ustaleń. Filozofia miała być refleksją minimalistyczną opartą na rezultatach nauk, od matematyki po psychologię. Miała też spełniać metafizyczny postulat jasnego, wyraźnego i odpowiedzialnego sposobu filozofowania oraz klarownego przekazu. W uprawianiu filozofii kładziono nacisk na logiczną analizę pojęć i logiczno-językową poprawność głoszonych twierdzeń. Formacja ta nie wypracowała jednolitego systemu filozoficznego, co jednak było zgodne z przyjmowaną na jej gruncie zasadą pluralizmu filozoficznego, czyli dopuszczania do różnych filozoficznych rozstrzygnięć. Szkoła lwowsko-warszawska była wspólnotą metafizyczną, zwartym ugrupowaniem światopoglądowo-intelektualnym nadającym ówczesnie ton nie tylko polskiej filozofii⁸. O lwowskich początkach tego nurtu pisze w tym tomie A. Jedynak.

Ważnym momentem w historii polskiej filozofii i myśli religijnej było zapoczątkowanie odnowy scholastyki w Polsce w latach 80.–90. XIX w. przez grupę krakowskich duchownych z Uniwersytetu Jagiellońskiego: M. Morawskiego (1884–1901), S. Pawlickiego (1839–1916), F. Gabryła (1866–1914) oraz ks. K. Weissa (1865–1934) z Uniwersytetu Lwowskiego⁹. Restytucja ta została wywołana intelektualnym ożywieniem w kręgach myśli chrześcijańskiej przez encyklikę papieża Leona XIII *Aeterni Patris* z roku 1879. Dokument ten miał na celu, między innymi, odwrócenie uwagi wiernych od modernizmu katolickiego¹⁰ – subiektywizującego wiarę chrześcijańską – poprzez

⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1958, s. 504–508; J. Woleński, *Znaczenie szkoły lwowsko-warszawskiej (1. w filozofii światowej; 2. w filozofii i kulturze polskiej)* [w:] tegoż, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985, s. 314–316; S. Borzym, *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1993, s. 10.

⁹ Por. C. Głombik, *Galiczyjskie początki neoscholastycznej odnowy polskiego katolicyzmu* [w:] *Galicja i jej dziedzictwo*, t. 3, *Nauka i oświata*, Rzeszów 1995.

¹⁰ Wybitnym przedstawicielem modernizmu katolickiego w Polsce był Marian Zdziechowski (1861–1938), prof. UJ do Wielkiej Wojny.

hasło powrotu do filozofii Tomasza z Akwinu i tradycji scholastycznej przystosowanej do współczesności. Efektem tego było nie tylko przypisywanie większej roli rozumowi w uzasadnianiu dogmatów wiary, ale i powstanie wielu refleksji metafizycznych w obrębie filozofii chrześcijańskiej. Większą wagę przywiązywano także do realizmu epistemologicznego i arystotelesowej teorii prawdy. Trend ten zyskał miano neoscholastyki lub neotomizmu i do dnia dzisiejszego jest zdecydowanie dominującym, także w Polsce, kierunkiem filozofii chrześcijańskiej. W kręgu neoscholastycznych zagadnień sytuują się w przedstawianej monografii teksty W. Tyburskiego i M. Mylika.

W ostatnich dziesięcioleciach XIX w., u schyłku okresu pozytywistycznego, w Galicji zaistniał swoisty fenomen, jakim było pojawienie się wielu autorskich historiozofii nawiązujących bezpośrednio do romantycznego mesjanizmu A. Cieszkowskiego (1814–1894), nieco mniej do A. Towiańskiego (1799–1878), J. Hoene-Wrońskiego (1778–1853) czy A. Mickiewicza (1798–1855). Można wskazać trzy najogólniejsze przyczyny tego odrodzenia romantycznej filozofii dziejów. Po pierwsze, była to niezgoda na analizy historyczne szkoły krakowskiej, tzw. „stańczyków”: W. Kalinki (1826–1886); J. Szujskiego (1835–1883); M. Bobrzyńskiego (1849–1935) i S. Smolki (1854–1924), deprecjonujące wartość narodu polskiego i w jego wadach upatrujące przyczyn utraty niepodległości w XVIII w. W dużej mierze przeciwko tej szkole występowali poromantyczni mesjaniści, apoteozując dzieje Polski; wykazywali oni wkład Polaków w dzieje powszechnie, nadając mu charakter powołania. Po drugie, nie wszyscy akceptowali pozytywistyczną krytykę ideologii romantycznej, w myśl której kolejne powstania niepodległościowe były następstwem iluzji politycznych i zmitologizowanego myślenia życzeniowego. Neoromantycy ukazywali potrzebę funkcjonowania w życiu zbiorowym mitów i irracjonalnych idei, co koncepcja mesjanizmu w pełni zapewniała. Po trzecie wreszcie, kluczowe dla romantyzmu kategorie, takie jak „naród”, „dusza narodu”, „misja narodowa” czy „misja dziejowa”, w okresie naporu pozytywistycznego kultu faktu wcale nie uległy dewaluacji. W czasie kryzysu myśli pozytywistycznej i później, już w Polsce niepodległej, objawiły się one jako narzędzia dobrze służące podejmowanym opisom przeszłości, historycznym diagnozom i prognozom polskiego społeczeństwa¹¹. Wszystkie te elementy spowodowały powstanie nowego historiozoficznego typu refleksji, z jednej strony nawiązującego do polskiej tradycji romantycznej, a z drugiej odpowiadającego na wyzwania epoki. Na przełomie XIX i XX w. refleksja ta była na tyle widoczna

¹¹ Por. *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815–1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983, s. 275 i n.; J. Skocznyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 366 i n.

i charakterystyczna, że całe to intelektualne zjawisko obdarzono mianem neomesjanizmu¹². Jego czołowymi wyrazicielami byli galicyjscy myśliciele¹³: historyk i członek PAU w Krakowie S. Buszczyński (1821–1892), działacz gospodarczy i polityczny S. Szczepanowski (1846–1900) oraz wykładowca filozofii na Uniwersytecie Lwowskim W. Dzieduszycki (1848–1909). Z innych przedstawicieli neomesjanizmu należy wymienić jeszcze autorów skupionych wokół lwowskiego pisma „Odrodzenie” (1903–1906): K. Odrzywolskiego (1860–1900) i A. Boleskiego (Baumfelda, 1877–1965) oraz krakowskich intelektualistów, którzy swe poglądy głosili u schyłku Austro-Węgier i u zarania niepodległości Polski: A. Górskiego (1870–1959) i A. Chołoniewskiego (1872–1924). Warto wspomnieć w tym miejscu o W. Lutosławskim (1863–1954), wykładowcy UJ, w międzywojniu profesora Uniwersytetu w Wilnie, światowej sławy badaczu chronologii pism Platona, który w okresie międzywojennym także podjął w swojej refleksji problematykę neomesjanistyczną. W tym zbiorze o Lutosławskiego analizach myśli Platońskiej pisze P. Paczkowski.

Mimo rozpowszechnionego przekonania łączącego początki filozofii pozytywistycznej na ziemiach Polski ze środowiskiem warszawskim (w ramach „pozytywizmu warszawskiego”, którego program sformułował A. Świętochowski (1849–1938) na początku lat 70. XIX w. na łamach „Przeglądu Tygodniowego”) wielu badaczy uważa, że polska kariera pozytywizmu rozpoczęła się we Lwowie¹⁴ na początku lat 60. XIX stulecia. W tym kontekście przywołuje się postacie J. Supińskiego (1804–1893), L. Powidaję (1830–1882) i K. Chłędowskiego (1843–1920), którzy byli faktycznymi prekursorami upowszechnienia filozofii pozytywistycznej w zniewolonym kraju. Problem ten przedstawia w tym tomie S. Jedynek.

Przełom antypozytywistyczny w Polsce w końcu XIX w. wiąże się z dwoma intelektualnymi ośrodkami: Warszawą i Krakowem. Jednym z jego bardziej spektakularnych przejawów było powstanie luźnego ugrupowania światopoglądowo-literackiego określanego terminem Młoda Polska, które ujmowane jest jako polska odmiana europejskiego modernizmu. Na przełomie XIX i XX w. to jednak Kraków został uznany za stolicę Młodej Polski¹⁵.

¹² K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 2010.

¹³ Całą tę grupę określa się mianem „neomesjanistów galicyjskich”, por. K. Ratajska, dz. cyt., s. 9.

¹⁴ Por. H. Kozłowska, *Z problematyki przełomu pozytywistycznego w Galicji*, „Kwartalnik Historyczny” 1975, z. 3; S. Jedynek, *Etyka polska w latach 1863–1918*, Warszawa 1977, s. 11–17; por. także: B. Skarga, *Narodziny pozytywizmu polskiego 1831–1864*, Warszawa 2013.

¹⁵ A.Z. Makowiecki, *Młoda Polska*, Warszawa 1987, s. 46.

Wydawano tu sztandarowe dla myśli modernistycznej czasopisma „Świat” (1888–1895), „Krytykę” (1896–1914) W. Feldmana (1868–1919) oraz „Życie” (1896–1900), którym czasowo zawiadywał S. Przybyszewski (1868–1927). Na łamach właśnie „Życia” zostały opublikowane dwa najistotniejsze młodopolskie manifesty: A. Górskiego *Młoda Polska* (1898; stąd nazwa polskiego modernizmu, określanego *notabene* także jako dekadentyzm czy neoromantyzm) oraz Przybyszewskiego *Confiteor* (1899). Galicyjska prasa – nie pomniejszając roli czasopiśmiennictwa warszawskiego, szczególnie: „Życia” (1887–1891) Z. Przesmyckiego (1861–1944) i A. Langego (1862–1929) oraz „Chimery” (1901–1907) Z. Przesmyckiego-Miriama – istotnie przyczyniła się w kraju do odrzucenia pozytywistycznego racjonalizmu, co skutkowało akcentowaniem roli uczuć, emocji i intuicji w ludzkiej egzystencji. W tym kontekście podkreślano wyjątkowość jednostki w stosunku do społeczeństwa (szczególnie akcentowaną w bohemie). Optymistyczna wiara pozytywizmu w ideę postępu przekształciła się ponadto w pesymistycznie zabarwione poczucie problematyczności poznawczej nauki (szczególnie humanistyki) i historycznej schyłkowości (dekadentyzmu) kultury europejskiej. Prasa ta w walnie przyczyniała się też do popularyzacji na gruncie polskim poglądów orędownika pesymizmu A. Schopenhauera, autora witalistycznej koncepcji nadczłowieka F. Nietzschego, twórcy psychoanalizy i teorii podświadomości Z. Freuda oraz zwolennika intuicjonistycznej teorii poznania H. Bergsona – myślicieli stanowiących o filozoficznym zapleczu modernizmu. Z autorów oryginalnych refleksji filozoficznych powstałych w Galicji w epoce modernizmu należałoby wymienić empiriokrytyka, doktoranta R. Avenarius, profesora filozofii i psychologii UJ W. Heinricha (1869–1957) oraz także profesora UJ T. Garbowskiego (1869–1940), twórcę idei filozofii homogenizmu (jednorodności). Nie można też nie wspomnieć o naturalistycznej antropologii i programie „sztuka dla sztuki” S. Przybyszewskiego czy o refleksji narodowej zamieszkującego czasowo na ziemi galicyjskiej S. Brzozowskiego (1878–1911). Niektóre aspekty modernistycznej filozofii w Galicji są prezentowane w tej monografii w tekstach I. Fiuta o Garbowskim oraz M. Bohuna o Brzozowskim.

Dość ważne dla kształtującej się dopiero współcześnie świadomości ekologicznej w Polsce są narodziny myśli ekologicznej w Galicji. Miała ona wówczas kształt ruchu na rzecz ochrony przyrody, intelektualnej i praktycznej perspektywy nowatorskiej na ziemiach Polski. Jej czołowymi wyrazicielami byli między innymi M. Raciborski (1863–1917), prof. Uniwersytetów we Lwowie i Krakowie, propagator idei pomników przyrody i ekologicznej edukacji (*Zabytki przyrody*, 1900) oraz J.G. Pawlikowski (1860–1939), prof. Aka-

demii Rolniczej w Dublanach k. Lwowa, ekonomista, literat i przede wszystkim twórca pierwszego polskiego manifestu ekologicznego *Natura i kultura*, opublikowanego w 1913 r.¹⁶ Pawlikowski jest dzisiaj postrzegany jako prekursor ekofilozofii w Polsce¹⁷.

Na przełomie XIX i XX w. na ziemiach polskich rozpoczął się proces instytucjonalizacji filozofii, w którym Galicja miała pierwszorzędny udział. Przejawiał się on w trzech formach umożliwiających dość swobodną działalność badawczą, wydawniczą i popularyzatorską. Pierwszą z nich było oczywiście prowadzenie akademickich filozoficznych studiów. Z dwóch galicyjskich uniwersytetów tylko na UJ niemal bez przerwy w strukturze akademickiej istniała katedra filozofii i były prowadzone studia filozoficzne. Bezpośrednio po rozbiore Polski katedrą tą zawiadywali profesorowie niemieccy, zaś od roku 1809 – Polacy: J. Jaroński (w latach 1809–1817), J. Jankowski (1817–1847), J. Kremer (1847–1875), M. Straszewski (1875–1892), S. Pawlicki (1892–1910) i W. Heinrich (1911–1939)¹⁸.

Na Uniwersytecie Franciszka I nauczanie filozofii miało postać jedynie kursów ogólnych (I. Skrochowski, 1847–1912; W. Dzieduszycki; A. Raciborski, 1845–1920 i A. Skórski, 1851–1929). Sytuacja zmieniła się dopiero od roku 1895, kiedy to do Lwowa przyjechał K. Twardowski i uruchomił seminarium filozoficzne, kładąc tym podwaliny pod szkołę lwowską. Od 1903 r. katedrą filozofii kierował tu Mściśław Wartenberg (1868–1938).

Drugim przejawem instytucjonalizacji filozofii była działalność w ramach społecznych organizacji – towarzystw filozoficznych. Pierwszą z nich na rodzimych ziemiach było Polskie Towarzystwo Filozoficzne we Lwowie powołane z inicjatywy Twardowskiego w 1904 r. Drugie także powstało w Galicji. Towarzystwo Filozoficzne w Krakowie zostało założone dzięki Straszewskiemu w roku 1909¹⁹.

¹⁶ M. Raciborski, *Zabytki przyrody*, wstęp i oprac. W. Szafer, Kraków 1947; J.G. Pawlikowski, *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*, oprac. R. Okraska, Łódź 2010.

¹⁷ Por. A. Sebesta, *Wątki aksjologiczne i ekofilozoficzne w twórczości Jana Gwalberta Pawlikowskiego* [w:] *Idee i implikacje*, red. W. Jaworski, Kraków 2001, s. 53–58.

¹⁸ Por. W. Tatariewicz, *Filozofia w Uniwersytecie Jagiellońskim od XVII do połowy XX wieku* [w:] *Studia z dziejów Wydziału Filozoficzno-Historycznego UJ*, red. S. Mikulski, t. 16, Kraków 1967, s. 11–36; J. Woleński, *Kraków, Lwów i filozofia polska na przełomie XIX i XX wieku* [w:] *Kraków i Galicja wobec przemian cywilizacyjnych 1866–1914. Studia i szkice*, red. K. Fiołek, M. Stala, Kraków 2011, s. 189–209.

¹⁹ Warto tu zwrócić uwagę, że Warszawski Instytut Filozofii powstał w 1915 r. (J. Łukasiewicz, M. Borowski, W. Tatariewicz), Poznańskie Towarzystwo Filozoficzne – w 1925 r. (M. Sobeski), Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne w 1927 r. (T. Kotarbiński), a Wileńskie Towarzystwo Filozoficzne w 1928 r. (T. Czeżowski).

Trzecią formą udostępniania treści filozoficznych szerszemu gronu odbiorców było fachowe czasopiśmiennictwo. Początek tego zjawiska na ziemiach polskich datuje się na koniec XIX w., kiedy to pojawiło się pierwsze typowo filozoficzne pismo: „Przegląd Filozoficzny”, wydawany w Warszawie od roku 1897 przez Władysława Werychę (1867–1916). Drugim *stricte* filozoficznym periodykiem był „Ruch Filozoficzny”, założony i redagowany we Lwowie w latach 1911–1938 przez K. Twardowskiego. Był on pomyślany jako dopełnienie pod względem informacyjnym (krajowe i zagraniczne środowiskowe zdarzenia, publikacje i poglądy) „Przeglądu Filozoficznego”. Oba te pisma odegrały nieocenioną rolę na niwie polskiej filozofii.

Tych kilka przywołanych faktów z filozoficznego życia Galicji sygnalizuje jakość i znaczenie uprawianej tu w latach zaborów filozofii dla dziejów rodzimej kultury i nauki, a szczególnie historii filozofii polskiej. Ujawniają te fakty jeszcze jeden galicyjski paradoks – czasy narodowego zniewolenia przynoszą w Galicji, szczególnie od połowy XIX w., wyraźne ożywienie naukowe na różnych płaszczyznach polskiej „filozoficznej aktywności”.

Powyższe uwagi dotyczyły jedynie polskiego, największego, wkładu do rozwoju filozofii w Galicji. A przecież ta austro-węgierska prowincja była etniczną mozaiką; żyli tu i pracowali obok Polaków przedstawiciele wielu różnych nacji. Niektórzy z nich także podejmowali trud filozoficznej refleksji. W tym kontekście należy przede wszystkim przywołać wywodzących się z najliczniejszych (poza polską) galicyjskich narodowości myślicieli rusińskich (ukraińskich) i żydowskich²⁰. Ich intelektualny dorobek, będący równocześnie składową własnych „filozofii narodowych”, w istotnym stopniu stanowi o całościowym obrazie filozofii w Galicji.

Najznacznym filozofem rusińskim w pierwszych latach funkcjonowania galicyjskiej prowincji był Petro Łodyj (1764–1829). Jako wykładowca filozofii i matematyki związał się początkowo z lwowskim greckokatolickim seminarium, w latach 1801–1803 był profesorem etyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, następnie przeniósł się do Petersburga i na tamtejszym uniwersytecie wykładał filozofię (w duchu Kanta) i prawo²¹.

Ważną postacią dla filozofii w Galicji był Klemens Hankiewicz (1842–1901), historyk filozofii po doktoracie z filozofii obronionym na Uniwersytecie Wiedeńskim, nauczyciel wielu galicyjskich gimnazjów. Wsławił się jako autor pierwszego syntetycznego opracowania poświęconego filozofii

²⁰ Wśród galicyjskich filozofów były osoby o innym jeszcze pochodzeniu. Na przykład krakowianin Feliks Koneczny (1862–1949), wybitny historyk filozofii, miał czeskie korzenie.

²¹ J.O. Fediw, N.G. Mozgowa, *Istorija ykrainskoj filozofii*, Wid. Ukraina, Kijw 2000, s. 263–265.

słowiańskiej²². W niniejszym zbiorze znajduje się studium o tym badaczu autorstwa A. Mordki.

Jednym z bardziej znanych ukraińskich twórców był Iwan Franko (1856–1916), zamieszkały we Lwowie pisarz, publicysta, działacz polityczny, związany z ruchem socjalistycznym, dr filozofii Uniwersytetu Wiedeńskiego. Był orędownikiem narodu ukraińskiego kładącym nacisk na jego rozwój kulturalny i moralny. Udzielał się w pracach Naukowego Towarzystwa im. T. Szewczenki – zaczątku późniejszej Ukraińskiej Akademii Nauk. Jest uznawany za ważnego współtwórcę narodowej świadomości Ukraińców²³.

Innym znaczącym myślicielem o filozoficznych inklinacjach był Mychajło Hruszewski (1866–1934). Po ukończeniu studiów na wydziale historyczno-filozoficznym uniwersytetu w Kijowie przyjechał w roku 1894 do Lwowa i na tutejszym uniwersytecie objął stanowisko wykładowcy historii powszechnej (wykłady prowadził w języku ukraińskim). Pełnił funkcję przewodniczącego Towarzystwa Naukowego im. T. Szewczenki. Był czołowym działaczem ukraińskiego ruchu narodowowyzwoleńczego; uznawany jest za jednego z twórców ukraińskiego nacjonalizmu. Z tym przesłaniem pisał prace o historii (historiozofii) Ukrainy.

Na osobną wzmiankę zasługują ukraińscy słuchacze filozoficznego seminarium Twardowskiego²⁴. Do najważniejszych z nich sprzed Wielkiej Wojny zalicza się: Stepana Baleya (1885–1952), filozofa i psychologa, prekursora psychoanalizy na Ukrainie oraz autora pierwszych ukraińskich podręczników psychologii i pedagogiki, późniejszego cenionego wykładowcę na polskich uniwersytetach; Jakyma Jaremę (1884–1964), który poświęcił się badaniom twórczości literackiej (m.in. T. Szewczenki), stawiając tezę o wpływie środowiska na twórczość artystyczną; Hawryłę Kostelnyka (1886–1948), doktora filozofii na uniwersytecie we Fryburgu, wykładowcę filozofii i teologii w grekokatolickiej Lwowskiej Akademii Teologicznej²⁵; oraz Hilariona Świącickiego (1876–1956), zajmującego się historią filozofii na Rusi, literaturą i filologią słowiańską, którego *Początki filozofii w literaturze ruskiej XI–XVI wieków*²⁶ są uznane za pierwszą pracę z historii ukraińskiej filozofii.

²² K. Hankiewicz, *Grundzüge der Slavischen Philosophie*, Rzeszów 1873; w jęz. pol.: *Zarys filozofii słowiańskiej*, z języka niemieckiego przetłumaczyli A. Mordka i K. Niemczuk, wstęp W. Szalkiewicz, Rzeszów 2011.

²³ Od lat 1940–1941, a potem od 1944 do dnia dzisiejszego wcześniejszy Lwowski Uniwersytet Jana Kazimierza (1918–1939) nosi nazwę Uniwersytetu im. Iwana Franki.

²⁴ Temu zagadnieniu poświęcił pracę S. Ivanyk, *Filozofowie ukraińscy w szkole lwowsko-warszawskiej*, Warszawa 2014.

²⁵ Por. P. Kraluk, *“Bily plami” w istorii ukrainskoi filozofii*, Łuck 2007, s. 132–136.

²⁶ И. Свѣнцицкій, *Начала философи въ русской литературѣ XI–XVI вв.*, Львовъ 1901.

Do grona galicyjskich filozofów pochodzenia ukraińskiego, aktywnych naukowo zwłaszcza po upadku imperium CK Austro-Węgier, należy zaliczyć także Oleksandra Kulczyckiego (1895–1980), absolwenta filozofii na uniwersytecie we Lwowie, który w czasie I wojny światowej studiował filozofię i psychologię w paryskiej Sorbonie. W latach powojennych wykładał filozofię i pedagogikę na uniwersytetach: Jana Kazimierza i Jagiellońskim²⁷. Warto też przywołać Mykołę Szlemkiewicza (1894–1966), ukraińskiego uczonego, publicystę i działacza społecznego, który rozpoczął naukę we Lwowie, zaś doktorat z filozofii napisał na uniwersytecie w Wiedniu pod kierunkiem M. Schlicka.

Ukraińska gałąź filozofii w Galicji była w dużej mierze zdeterminowana czasem historycznym. Z początkiem XIX stulecia narodziła się na ziemiach rusińskich świadomość narodowej odrębności. Proces ten miał swoich inicjatorów w intelektualnych środowiskach Kijowa, Charkowa i Lwowa. Według wielu badaczy to właśnie w Galicji Wschodniej problem ukraińskiej tożsamości został najdobitniej sformułowany²⁸. Jego wyrazicielami byli między innymi właśnie filozofowie – Franko czy Hruszewski. Stąd też wynikały badania nad dziejami filozofii na ziemiach rusińskich (Święcicki i częściowo Hankiewicz). Drugim wyraźnym kierunkiem refleksji wśród ukraińskich filozofów Galicji było popularyzowanie i adaptowanie zachodnich nurtów filozofii (np. kantyzmu czy psychoanalizy), co miało się przyczynić do wzrostu kultury ukraińskiego narodu.

W perspektywie filozofii w Galicji uprawianej przez myślicieli żydowskich należy przywołać przede wszystkim propagatorów haskali – nurtu filozoficzno-ideologicznego powstałego na ziemiach niemieckich w drugiej połowie XVIII w. i rozpowszechnionego w XIX w. w Galicji (zwłaszcza Wschodniej) i na terenie innych zaborów. Haskala to oświecenie żydowskie, program odrodzenia kulturowego i społecznego Żydów poprzez zaangażowanie w świecką naukę i asymilację kulturową w krajach osiedlenia; to projekt przystosowania tego narodu do ówczesnych realiów społeczno-kulturowo-politycznych²⁹. Czołowymi myślicielami tego nurtu w Galicji byli: studiujący klasyczną filozofię niemiecką Nachman Krochmal (1785–1840) z Żółkwi, założyciel popularnej szkoły żydowskiej uczącej w duchu haskali w Tarnopolu Józef Perl (1773–1839), a także Jehuda ben Zeew, Dor Ber Ginzberg i Mendel

²⁷ J.O. Fediw, N.G. Mozgowa, *Istorija ykraińskoj filozofii...*, s. 421–427.

²⁸ Por. J. Kozik, *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830–1948*, Kraków 1973; Autor *Początków ukraińskiego odrodzenia narodowego w Galicji*, „Przegląd” 2004, nr 52/53 (261/262) s. 68–71.

²⁹ Por. hasło „haskala” w: *Wirtualny sztettl. Słownik*, www.sztettl.org.pl

z Satanowa związani z Brodami, określanymi w końcu XVIII i w pierwszych dziesięcioleciach XIX w. mianem „Galicyjskiej Jerozolimy”³⁰.

W drugiej połowie XIX w. w Galicji pracowało kilku uczonych pochodzenia żydowskiego, którzy w dość znacznym stopniu zasymilowali się z kulturą polską. Dwóch z nich w swoich badaniach z powodzeniem podejmowało kwestie filozoficzne. Byli to: Ludwik Gumpłowicz, dr filozofii UJ, który po wyjeździe do Grazu, po udzielonej mu odmowie zatrudnienia na krakowskim uniwersytecie, stał się jednym z bardziej znanych na Zachodzie socjologów, oraz Józef Nusbaum-Hilarowicz, profesor biologii Uniwersytetu Lwowskiego³¹, popularyzator ewolucjonizmu i darwinizmu.

Pod koniec XIX w. i w pierwszych dziesięcioleciach XX stulecia w Krakowie publikował filozoficzne i ideologiczne prace Ozajasz Thon (1870–1936), rabin, dr filozofii oraz przywódca ruchu syjonistycznego w Galicji. We Lwowie zaś w latach 1881–1896 mieszkał i uczył się do matury w polskim gimnazjum Martin Buber (1876–1965). Po wyjeździe do Wiednia został z czasem uznany za wybitnego znawcę chasydyzmu; był jednym ze współtwórców filozofii dialogu. Jako autor-filozof debiutował na łamach prasy lwowskiej³².

Wśród uczestników filozoficznego seminarium profesora Twardowskiego na Uniwersytecie Franciszka I było także wielu studentów pochodzenia żydowskiego. Sprzyjała temu postawa twórcy szkoły lwowskiej wolna od uprzedzeń narodowych. Pod jego kierunkiem doktoryzował się m.in. Benedykt Bornstein (1880–1948) w 1907 r., późniejszy profesor filozofii warszawskiej Wolnej Wszechnicy Polskiej, studiowali zaś filozofię (do roku 1914) Hersch Bad (1869–1942) – potem nauczyciel żydowskich szkół we Lwowie; Ostap Ortwin vel Oskar Katzellenbogen (1876–1942) – znany później krytyk literacki; Michał Treter (1883–1944) – estetyk i historyk sztuki; Juliusz Kleiner (1886–1957) – wybitny historyk literatury, profesor uniwersytetów w Warszawie, Lwowie, Lublinie i Krakowie; oraz Salomon Igel (1089–1941) – popularyzator filozofii w lwowskich szkołach średnich³³.

W filozoficznym krajobrazie Galicji naród żydowski trwale zaznaczył swą obecność. Wprawdzie w niewielkim stopniu odcisnął swój ślad w ramach ów-

³⁰ *Galician Jerusalem. Brody as Jewish Intellectual and Cultural Hub of Eastern Galicia*, www.personal.ceu.hu/students/97/Roman.../brody (8.06.2015).

³¹ Zdaniem J. Woleńskiego był on pierwszym profesorem pochodzenia żydowskiego w polskich uniwersytetach, por. J. Woleński, *Żydzi w filozofii polskiej*, „Studia z Filozofii Polskiej” 2010, t. 5, s. 19.

³² L. Pyra, *Buber Martin* [w:] *Leksykon filozofów współczesnych*, red. J. Szmyd, Bydgoszcz–Kraków 2004, s. 60–62.

³³ J. Woleński, dz. cyt., s. 22.

czesnej filozofii akademickiej, jednak filozoficzne wątki u galicyjskiej mniejszości żydowskiej uwidaczniały się wyraźnie na gruncie religijnych praktyk i dyskusji (ortodoksyjne nauczanie rabinów a wizja cadyków w chasydyzmie), sporów ideologicznych czy też w twórczości artystycznej³⁴ (np. u J. Rotha, o którego nostalgicznej wizji Galicji pisze w tym zbiorze M. Sokołowska).

Wymienieni we *Wprowadzeniu* filozofowie galicyjscy nie wyczerpują listy myślicieli, którzy zajmowali się – mniej lub bardziej profesjonalnie – problematyką filozoficzną w omawianym okresie. Zresztą intencją tego wstępu nie jest przedstawienie w miarę pełnego spisu osób o filozoficznych zainteresowaniach (zawodowych lub amatorskich), związanych z Galicją. Celem było raczej ukazanie wybranych i wybitnych postaci nadających tej prowincji CK Austro-Węgier wysoką intelektualnie rangę. Także i sygnalizowane zagadnienia filozoficzne nie wyczerpują bogatej problematyki podejmowanej przez badaczy na filozoficznej niwie Galicji; wskazują one zaledwie na fragmenty prowadzonych w tym czasie i miejscu badań filozoficznych z różnych zakresów (metafizyki, teorii poznania, historiozofii i filozofii kultury – by wymienić tu obszary cieszące się największym zainteresowaniem). Stanowią one dowód bogactwa podejmowanych tu filozoficznych wątków. W sumie w tym propeudeutycznym słowie chodzi w istocie o dwie zasadnicze kwestie, wyrastające częstokroć ponad ich znaczenie li tylko historyczne: podkreślenie wartości osiągnięć filozofii uprawianej w Galicji oraz uzasadnienie podjęcia nad nią szczegółowych studiów.

³⁴ W kwestii m.in. kultury żydowskiej w Galicji por. A. Cała, H. Węgrzecka, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000; J. Tomaszewska, A. Żbikowski, *Żydzi w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon*, Warszawa 2001.