

Piotr Surma

Koncepcja filozofii narodowej w Szkole Lwowsko-Warszawskiej

Postawione przez Feliksa Jarońskiego w 1810 roku pytanie „jakiej filozofii Polacy potrzebują?” można uznać za symboliczny początek trwającego przez ponad stulecie sporu o narodowy charakter filozofii polskiej. Nie przez przypadek tekst Jarońskiego pojawia się jako pierwszy w poświęconej temuż sporowi chronologicznie zorganizowanej antologii profesora Stanisława Pieroga. Na przestrzeni lat pytanie Jarońskiego wypowiedane bywało przez uczestników sporu w innych, często bardziej szczegółowych formach. Czy Polacy potrzebują filozofii narodowej? Czy filozofia narodowa jest możliwa? Czy zadaniem filozofii jest poszukiwanie beczasowej prawdy, czy też pod postacią filozofii narodowej prawda ta może i powinna dawać wyraz zbiorowym światopoglądom? Pytania te znajdowały rozmaite, często sprzeczne ze sobą odpowiedzi. Słusznie powiada jednak profesor Pieróg, że uczestnicy sporu o charakter narodowy filozofii polskiej „nie zawsze się ze sobą spierali, gdy sądzili, że się spierają, i nie zawsze się ze sobą zgadzali, gdy sądzili, że się zgadzają”¹. Częstokroć najeżony niedookreśleniami terminologicznymi czy wręcz ekwiwokacjami spór okazywał się pozorny. Spróbujmy przyjrzeć się

¹ S. Pieróg (red.), *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej*, Warszawa 1999, s. X.

przynajmniej niektórym spośród narosłych wokół prowadzonych polemik nieporozumień.

Sam fakt postawienia przez Jarońskiego pytania o filozoficzne potrzeby Polaków został zinterpretowany jako manifestacja przekonania, iż możliwe jest zaproponowanie takiego sposobu uprawiania filozofii, który w sposób szczególnie odpowiada narodowemu charakterowi czy też intelektualnym bądź wręcz politycznym potrzebom przedstawicieli danej nacji². Interpretacja ta ustanowiła główną linię podziału w sporze o narodowy charakter filozofii polskiej. Zwolennicy filozofii uprawianej w sposób naukowy obstawali, iż właściwe jej ujęcie nie może wiązać się cechami narodowymi, a tym bardziej nie może odpowiadać potrzebom jakiegokolwiek nacji. Kremer o myślicielach postulujących powołanie do życia filozofii narodowej pisał: „Ci panowie wtedy tylko będą mogli się spodziewać osobnej dla każdego narodu filozofii, gdy każdy naród wymyśli sobie osobną dla siebie matematykę, fizykę, chemię itd.”³ Kozłowski zaś powiedział: „Prawd wyłącznie narodowych nie ma, są tylko prawdy ludzkie, powszechne, albowiem jedna jest rzeczywistość i jedne i te same są warunki poznania tak dla Polaka, jak dla Francuza i Anglika”⁴. Argument ten powracać będzie jeszcze wielokrotnie w polemikach pomiędzy zwolennikami i krytykami projektu polskiej filozofii. W sporze pojawiać się będą również ujęcia filozofii narodowej, które nazwać można praktycznymi. Ich eksponenci rozumieć będą narodową filozofię polską jako owoc samodzielnego wysiłku intelektualnego, oryginalną myśl stanowiącą niejako specjalność filozofów polskich na arenie międzynarodowej. Tak pojmowana narodowa filozofia odzwierciedlać miała charakterystyczne dla Polaków cechy

² Kremer przypisuje Jarońskiemu mniemanie, „że nam potrzeba zupełnie innej filozofii, filozofii swego chowu i na swoją potrzebę”. Zob. J. Kremer, *Zapamiętanie się mylnie na filozofię*, w: S. Pieróg (red.), *Spór o charakter...*, *op. cit.*, s. 84.

³ *Ibidem*, s. 85.

⁴ W. Kozłowski, *Czy pozytywizm jest kierunkiem antynarodowym?*, w: S. Pieróg (red.), *Spór o charakter...*, *op. cit.*, s. 203.

umysłowości, na pewno jednak nie miała być emanacją narodowego światopoglądu umożliwiającą polskiemu duchowi narodowemu „uznanie się w swoim jestestwie”. Owszem, rozumiana w ten sposób filozofia narodowa może posiadać znaczenie kulturotwórcze czy wręcz polityczne, może stanowić czynnik wspierający umacnianie tożsamości narodowej Polaków. Nie ma już jednak mowy o romantycznym, idealistycznym ujęciu ducha narodowego. Polska filozofia narodowa, pojęta jako swoista „polska specjalność”, niesie natomiast ze sobą pewien aspekt rywalizacji na polu naukowym. Rywalizacji, którą Polacy mieliby nawiązać z filozoficznymi potęgami, przede wszystkim narodowymi filozofiami Francuzów, Anglików i Niemców. Tym samym ujmowana w sposób praktyczny narodowa filozofia polska miałaby przedostać się z filozoficznych peryferii, na których dotychczas funkcjonowała, do głównego nurtu filozofii światowej. Obok myśli angielskiej, francuskiej i niemieckiej miałaby stać się równoprawną siłą intelektualną, miałaby osiągnąć własny oryginalny dorobek. Można powiedzieć, że miejsce opatrnościowej roli, jaką naród polski odegrać miał w historii ludzkości, zajmuje rywalizacja o znaczące miejsce wśród filozofujących narodów. Jan Woleński słusznie zauważył, że podział na filozoficzne centrum reprezentowane przez super potęgę (Niemcy, Anglia i Francja) oraz peryferie ma charakter wartościujący. Filozofia centrum jest siłą rzeczy bardziej doniosła zarówno pod względem treści, jak i spełnianych przez nią funkcji⁵. Choć można mieć wątpliwości, czy filozofia bardziej rozpoznawalna i szerzej rozpropagowana zyskuje jakkolwiek większą wartość w sensie swej prawdziwości, wydaje się, że dążenie do uzyskania uznania poza granicami kraju jest jedną z polskich cech narodowych. Byłby to zatem przykład, zapewne nie jedyny, wpływu charakteru narodowego na uprawianą przez polskich myślicieli filozofię.

⁵ Zob. J. Woleński, *Nations and Philosophies*, w: K. Brzechczyn, K. Paprzycka (red.) *Thinking about Provincialism in Thinking*, Nowy Jork 2012, s. 80.

W tym miejscu zaryzykuję stwierdzenie, że scharakteryzowane pokrótce praktyczne ujęcia polskiej filozofii narodowej bliższe są jej pojmowaniu przez Jarońskiego. Wydaje się bowiem, że narodowa filozofia polska, jaką zaproponował, to przede wszystkim filozofia w języku narodowym, filozofia myślana i pisana po polsku. Jaroński podkreślał bowiem potrzebę stworzenia polskich podręczników filozoficznych („Usiłowaniem moim będzie wypracować w ojczystym języku taki kurs metafizyki i historii filozoficznej, aby ten dla moich rodaków był pożytecznym, póty, póki inny, doskonalszy nie będzie wygotowany”⁶), przede wszystkim zaś potrzebę powołania do życia narodowego języka filozofii: „Ja tę pracę [nad kursem metafizyki i historii filozofii] w ojczystym, choć z wyrazami filozoficznymi mało oswojonym, lecz wkrótce oswoić się mogącym języku, przedsiębrać powinienem”⁷. Fakt, że wystąpienie Jarońskiego wywołało wspomnianą wcześniej krytykę ze strony filozofów usposobionych naukowo, wydaje się wskazywać na leżące u jej podstaw nieporozumienie. Stosunkowo niekontrowersyjne postulaty Jarońskiego stały się zarzewiem dyskusji na temat możliwości uprawiania filozofii odzwierciedlającej cechy narodowe bądź wręcz narodowy światopogląd Polaków.

W dalszej części artykułu będę się starał dowieść, że praktyczne ujęcia narodowej filozofii polskiej były tymi, które przyświecały pracy Kazimierza Twardowskiego i jego uczniów.

Struve i Twardowski

Tekst Henryka Struvego zatytułowany *Słowno o filozofii narodowej polskiej*⁸ ukazał się w 1911 roku jako artykuł wstępny w pierwszym numerze „Ruchu Filozoficznego”, drugiego po „Przeglądzie Filozoficznym” polskiego czasopisma *stricte* filozoficznego. Fakt

⁶ F. Jaroński, *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?*, w: S. Pieróg (red.), *Spór o charakter...*, op. cit., s. 8.

⁷ *Ibidem*.

⁸ H. Struve, *Słowno o filozofii narodowej polskiej*, w: *Spór o charakter...*, op. cit., s. 324–326.

ten wydaje się dowodzić wagi przywiązywanej do tytułowego zagadnienia zarówno przez Struvego, jak i przez redaktora naczelnego „Ruchu”, Kazimierza Twardowskiego. Co więcej, ten ostatni w kolejnym numerze periodyku odpowiedział na tekst Struvego artykułem zatytułowanym *Jeszcze słowno o polskiej filozofii narodowej*⁹. Jak słusznie zauważa profesor Pieróg¹⁰, dwugłos Struvego i Twardowskiego ma charakter programowy. Już w pierwszych zdaniach swojego tekstu Struve wskazuje bowiem cel filozofii – dążenie do „ogólnego na świat poglądu”¹¹ – oraz podkreśla wpływ czynnika narodowego na jej rozwój:

[...] treść nauk specjalnych jest prawie identyczna u wszystkich narodów. Filozofia natomiast, uwzględniając nie tylko ogólne intelektualne, logiczne potrzeby umysłowości ludzkiej, lecz zarazem i pozostałe, estetyczne i etyczne, jest bez porównania wszechstronniejszym wyrazem indywidualnego nastroju narodów oraz ich wydatnych rzeźników¹².

Następnie stawia Struve przed filozofią polską zadanie znacznie skromniejsze niż „przesadne mistyczne poglądy, które nadają filozofii polskiej jakieś znaczenie opatrnościowe i zarazem kierownicze w stosunku do całego pozostałego świata”¹³. Zadaniem tym jest dążenie do tego, aby filozofia polska dorównała angielskiej, francuskiej czy niemieckiej. Sposobem zaś jego osiągnięcia jest zapewnienie „wewnętrznej ciągłości jej rozwoju”¹⁴ poprzez uwzględnianie „przez każdego nowego pracownika swoich poprzedników w literaturze polskiej”¹⁵. W ten sposób w sporze o charakter narodowy filozofii polskiej Struve występuje jednocześnie ze stanowiska, które nazwał

⁹ K. Twardowski, *Jeszcze słowno o polskiej filozofii narodowej*, w: *Spór o charakter...*, op. cit., s. 327–330.

¹⁰ Zob. H. Struve, *Słowno o filozofii narodowej polskiej*, op. cit., s. 324.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, s. 324–325.

¹⁴ *Ibidem*, s. 325.

¹⁵ *Ibidem*.

wcześniej praktycznym, oraz ze stanowiska umiarkowanie tradycyjnego, podkreślając znaczenie intelektualnego charakteru narodowego dla rozwoju myśli poszczególnych nacji.

Kazimierz Twardowski nie zakwestionował nakreślonego przez Struvego celu filozofii – dążenia do ogólnego światopoglądu – ani tezy wiążącej kierunki jej rozwoju z cechami narodowymi. Odniósł się jednak krytycznie do wskazanego przez Struvego sposobu realizacji owego celu: „wewnętrzna ciągłość” rozwoju filozofii polskiej zapewnić miałyby nie wzajemne nawiązywanie przez rodzimych filozofów do osiągniętych przez nich wyników, lecz równoważenie wpływów wywieranych przez „myśl obcą”, angielską, francuską i niemiecką. Do tej pory oryginalna myśl polska nie mogła rozwinąć się, gdyż jej ciągłość rwana była przez jednostronne, niczym niezrównoważone wpływy filozoficznych potęg. Twardowski postuluje równoważenie tych wpływów przez korzystanie z nich w równej mierze, ich syntezę. Owa synteza miała jednocześnie stanowić kwintesencję polskiego sposobu filozofowania wskazaną zresztą w innej pracy Struvego¹⁶. Twardowski zauważa również, że sugerowane przez Struvego ograniczenie wpływów myśli obcej na rzecz myśli rodzimej jest równoznaczne z pozbawieniem się „dobroczynnego oddziaływania”¹⁷ tej pierwszej.

Profesor Jan Woleński twierdzi, że tekst Struvego mógł zostać odczytany przez Twardowskiego jako aluzja do jego własnego programu rozwoju filozofii w Polsce¹⁸, szeroko otwartego dla inspiracji czerpanych z myśli obcej, szczególnie zaś z filozofii Brentana. Co więcej, Twardowski prawdopodobnie nie chciał czynić z „Ruchu Filozoficznego” periodyku służącego przede wszystkim krzewieniu ciągłości myśli polskiej, lecz pragnął, aby otworzył on polskim filozofom

¹⁶ Zob. *idem*, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Warszawa 1911, s. 525 i nast.

¹⁷ K. Twardowski, *Jeszcze słówko o polskiej filozofii narodowej*, *op. cit.*, s. 328.

¹⁸ Zob. J. Woleński, *Nations and Philosophies*, *op. cit.*, s. 83.

dostęp do najnowszych tekstów myślicieli zagranicznych. Wypowiedziane przez Twardowskiego na łamach „Ruchu Filozoficznego” tezy są w dużej części powtórzeniem wcześniejszej o jedenaście lat mowy inauguracyjnej z okazji założenia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego: „Polskie Towarzystwo Filozoficzne nie będzie służyło żadnemu kierunkowi wyłącznie, albowiem pragnie objąć sobą wszystkie kierunki. Chce być wolnym od wszelkiej jednostronności, chce być jak najbardziej wszechstronnym”¹⁹. Z kolei w tekście zatytułowanym *O potrzebach filozofii polskiej*²⁰ z 1918 roku Twardowski postuluje między innymi stworzenie pełnej polskiej bibliografii filozoficznej, która ma wspomóc „ciągłość polskiej pracy filozoficznej”²¹. Cytuje przy tym słowa Struvego dotyczące „sposobów urobienia samoistnej filozofii polskiej”. W tym samym tekście Twardowski przypomina własną tezę postawioną siedem lat wcześniej na łamach „Ruchu Filozoficznego”:

[...] filozofia polska winna dążyć do tego, aby nie była kolejnym odzwierciedleniem filozofii angielskiej, francuskiej lub niemieckiej, ponieważ powinna starać się wszelkimi siłami o urobienie sobie własnej fizjonomii, przeto też nie śmie pozostawać pod jednostronnym wpływem filozofii jednego z wymienionych narodów²².

W świetle przytoczonych faktów wydaje się, że podobnie jak Struve zajmuje Twardowski w sporze o narodowy charakter filozofii polskiej stanowisko nazwane przeze mnie wcześniej praktycznym. Właściwą drogę rozwoju polskiej filozofii widzi bowiem zarówno w możliwie najszerszej syntezie myśli „filozoficznych potęg”, jak i w postulowanym przez Struvego kultywowaniu ciągłości „myśli rodzimej”, które

¹⁹ K. Twardowski, *Mowa inauguracyjna z okazji założenia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego*, „Przegląd Filozoficzny” 1904, t. 2, s. 241.

²⁰ *Idem*, *O potrzebach filozofii polskiej*, „Nauka Polska” 1918, t. I.

²¹ *Ibidem*, s. 464.

²² *Ibidem*, s. 483.

to zabiegi mają przenieść myśl polską z filozoficznych peryferii do centrum. Będę się starał wykazać, że praktyczna koncepcja filozofii polskiej wywrze wpływ również na uczniów Twardowskiego.

Warszawska Szkoła Logiki

Wbrew oczekiwaniom samego Twardowskiego kierunek badań związany z logiką matematyczną przyczynił się do najbardziej spektakularnych sukcesów naukowych jego uczniów oraz zapewnił wynikom ich prac międzynarodowy rozgłos. Wydaje się, że w pewnej mierze za sukcesami tymi stała proponowana przez Struvego i Twardowskiego praktyczna koncepcja filozofii polskiej.

Szkoła Lwowsko-Warszawska zyskała drugi człon swej nazwy, kiedy grupa uczniów Twardowskiego rozpoczęła pracę w reaktywowanym jeszcze przed odzyskaniem przez Polskę niepodległości Uniwersytecie Warszawskim. Wydarzeniem kluczowym dla warszawskiego skrzydła Szkoły było powstanie Warszawskiej Szkoły Logiki. Jan Łukasiewicz datuje jej początki na 1920 rok, kiedy Katedrę Filozofii Matematyki objął Stanisław Leśniewski, filozofię wykładał obok samego Łukasiewicza Tadeusz Kotarbiński, będący wciąż jeszcze studentem, zaś Alfred Tarski miał niebawem ogłosić pierwsze wyniki naukowe²³. Jan Woleński i Barry Smith przypisują powstanie Warszawskiej Szkoły Logiki bliskiej współpracy polskich filozofów i matematyków²⁴. Smith sugeruje wręcz, że inicjatywa w tym względzie należała do wybitnego matematyka, Zygmunta Janiszewskiego, który wciągnął rzekomo filozofów do programu wykorzystania talentów polskiej społeczności badaczy poprzez skupienie się na wybranych problemach matematycznych. Choć sugestia ta wydaje się zbyt daleko idąca, faktem jest, że matematycy – prawdopodobnie za sprawą

²³ Zob. J. Łukasiewicz, *Pamiętnik*, Warszawa 2013, s. 29.

²⁴ Zob. J. Woleński, *The Reception of Lvov-Warsaw School*, w: J. Woleński, K. Kijania-Placek (wyd.), *The Lvov-Warsaw School and Contemporary Philosophy*, Dordrecht 1998, s. 9.

Janiszewskiego – zdecydowali się na stosunkowo ryzykowny krok, polegający na powierzeniu Katedry Filozofii Matematyki w Uniwersytecie Warszawskim nie-matematykowi, Stanisławowi Leśniewskiemu.

Zygmunt Janiszewski dał wyraz swojej koncepcji rozwoju polskiej matematyki w opublikowanym na Łamach „Nauki Polskiej” tekście zatytułowanym *O potrzebach matematyki w Polsce*²⁵. W tym samym tomie, wraz z czterdziestoma trzema innymi referatami polskich naukowców, znalazł się również wspomniany wcześniej tekst Twardowskiego, w którym powtórzył on tezy dotyczące rozwoju filozofii polskiej na drodze syntezy wielu tradycji narodowych. Janiszewski w swoim referacie zaproponował zaś bardzo prostą koncepcję polegającą na wyborze stosunkowo wąskich i pozostających poza głównym nurtem badań obszarów, które miały się stać polską specjalnością. Jednym z owych obszarów była teoria mnogości, co umożliwiło owocną współpracę pomiędzy matematykami a filozofami. Bez wątpienia pomysł Janiszewskiego współbrzmiał z koncepcjami Twardowskiego ze względu na swój praktyczny – w sensie zarysowanym wcześniej – charakter. Także projektowany przez niego cel rozwoju matematyki był analogiczny: przeprowadzenie matematyki polskiej z peryferii do centrum, usytuowanie jej w awangardzie badań matematycznych, choćby w ograniczonym zakresie.

Jan Woleński zauważa, że projekty rozwoju filozofii i matematyki polskiej sięgały swymi korzeniami Lwowa. Rzeczywiście związki pomiędzy środowiskami matematyków i filozofów lwowskich były stosunkowo silne. Jeszcze w 1894 roku Twardowski swe wykłady z filozofii w Uniwersytecie Lwowskim prowadził głównie dla studentów matematyki i innych nauk ścisłych, ponieważ nie istniał jeszcze wydział filozofii. Sam Janiszewski, asystent lwowskiego profesora

²⁵ Z. Janiszewski, *O potrzebach matematyki w Polsce*, „Nauka Polska” 1918, t. I, s. 11–18.

matematyki Waclawa Sierpińskiego, przeprowadził swój przewod habilitacyjny przed Radą Wydziału Filozoficznego, a tematem swojego habilitacyjnego wykładu uczynił blisko związane z filozofią zagadnienie realizmu i idealizmu w matematyce²⁶.

Lukasiewicz

Drugim obok Leśniewskiego filozofem zaangażowanym w bliską współpracę z matematykami oraz współtwórcą Warszawskiej Szkoły Logiki był Jan Łukasiewicz. Inaczej niż większość uczniów Twardowskiego Łukasiewicz kilkakrotnie wypowiadał się w kwestiach związanych z polską filozofią narodową. Co więcej, wypowiedzi te miały charakter oryginalny, nie powtarzały wiernie ani tez postawionych przez Struvego, ani poglądów Twardowskiego. I tak w opublikowanym w 1907 roku sprawozdaniu z dzieła Struvego *Filozofia polska w ostatnim dziesięcioleciu (1894–1904)* Łukasiewicz stwierdza:

NIE MA prawie w filozofii naszej takich zagadnień lub tematów, nad którymi by kilku filozofów RAZEM pracowało [...]. Każdy filozofuje na WŁASNĄ rękę, idzie w swym WŁASNYM kierunku, interesuje się SWOIMI specjalnymi kwestiami [...]²⁷.

Wskazuje jednak inną niż Struve i Twardowski drogę rozwoju myśli polskiej:

Sądzę jednakowoż, że [...] próby jednoczenia i organizowania tak długo pozostaną bezowocne, dopóki nie pojawi się wśród polskiej filozofii jakaś jedna myśl wielka i swojska, a nie obca, która skupi polskich filozofów około swego sztandaru w podobny sposób, jak np. niemieckich skupiła myśl Kanta²⁸.

²⁶ Zob. R. Murawski, *Filozofia matematyki i logiki w Polsce międzywojennej*, Toruń 2011, s. 35–36.

²⁷ J. Łukasiewicz, *Henryk Struve. Filozofia polska w ostatnim dziesięcioleciu (1894–1904)*, w: *idem, Logika i metafizyka*, Warszawa 1998, s. 384.

²⁸ *Ibidem*.

Zajmuje tym samym stanowisko bliższe poglądom filozofującego matematyka, Zygmunta Janiszewskiego, który szanse rozwoju myśli polskiej upatrywał w ścisłej specjalizacji mającej zrodzić w pełni oryginalne i twórcze koncepcje. W wygłoszonym w 1915 roku w Uniwersytecie Warszawskim wykładzie inauguracyjnym Łukasiewicz ponownie daje wyraz swoim poglądom na polską filozofię narodową:

Filozofia, jako pogląd na świat i na życie, dopuszczając hipotezy nie-naukowe i będąc wytworem nie tylko intelektualnej strony umysłu ludzkiego, lecz CAŁEGO człowieka wraz z jego życiem uczuciowym, nie jest w ścisłym tego słowa znaczeniu nauką. [...] Z tego powodu można mówić o jakimś INDYWIDUALNYM lub NARODOWYM poglądzie na świat i na życie, a nie można mówić o indywidualnej lub narodowej nauce. [...] Na wykładach z historii filozofii przedstawię krytycznie poglądy na świat i na życia najwybitniejszych filozofów nowożytnych. Będą to filozofowie obcy, bo nie mieliśmy dotąd wielkich filozofów polskich. Nie mamy też własnego, narodowego poglądu na świat i na życie. [...] Ale dzisiaj stać już nas, filozofów polskich, na to by chyłać czoła przed każdą prawdziwą zasługą, nie giąć karków przed cudzym autorytetem. Powinniśmy się i w filozofii wyzwolić spod obcych wpływów i pracować nad stworzeniem własnego, POLSKIEGO poglądu na świat i na życie. Jeżeli z murów tej odnowionej wszechnicy [...] błysnie kiedyś na całą Polskę jasna synteza filozoficzna [...] to zdziałamy rzecz wielką i trudy nasze będą sowiec opłacone²⁹.

Tym razem Łukasiewicz nawiązuje do koncepcji narodowej filozofii światopoglądowej Struvego, raz jeszcze zdaje się jednak dawać wyraz swym własnym poglądom na właściwą drogę jej rozwoju. Być może w zamyśle Łukasiewicza rolę owej jednoczącej myśli polską „jasnej syntezy filozoficznej” odegrać miały logiki wielowartościowe. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że Łukasiewicz swej późniejszej o zaledwie dwa lata koncepcji przypisywał ogromne, porównywalne do geometrii nieeuklidesowych znaczenie.

²⁹ *Idem, O nauce i filozofii*, w: *idem, Logika i metafizyka, op. cit.*, s. 37–38.

Na uwagę zasługuje również sama geneza koncepcji wielowartościowości w logice. Bez wątplenia kluczowymi dla jej powstania były kategorie woli i czynu. Skonstruowane przez Łukasiewicza systemy wielowartościowe uzasadniać miały możliwość wolnej woli i związanego z nią nieskrępowanego czynu. Te same kategorie ożywiały zaś również myśl twórców romantycznego mesjanizmu. Czytając słowa Łukasiewicza mówiące o „jednej myśli wielkiej i swojskiej” mającej zjednoczyć pod swym sztandarem filozofów polskich, trudno uniknąć skojarzeń z myślą wypowiedzianą w trzecim kursie prelekcji paryskich przez samego Mickiewicza: „Ile było wielkich narodów, każdy powstał z jednego człowieka, z jednej myśli, i żył dlatego tylko, żeby tę myśl zrealizować”³⁰. W sporze o narodowy charakter filozofii polskiej Łukasiewicz zdaje się zatem występować jednocześnie ze stanowiska praktycznego, wspólnego Struwegowi i Twardowskiemu, jak też ze stanowiska bliższego romantycznym twórcom mesjanizmu. Po raz kolejny Łukasiewicz okazuje się filozofem wielce oryginalnym.

Podsumowanie

Fenomen rozwoju Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, szczególnie zaś jej warszawskiego, logicyzującego skrzydła jest częstokroć przyjmowany przez historyków filozofii z podziwem i niedowierzaniem. W jaki sposób w ciągu niespełna trzydziestu lat z niebytu wyłoniła się formacja intelektualna, która wydała owoce takie jak logiki wielowartościowe Łukasiewicza czy semantyczna teoria prawdy Tarskiego? Wydaje się, że przynajmniej po części odpowiedź na to pytanie staje się możliwa w świetle ustaleń dotyczących stosunku Twardowskiego i jego uczniów do kwestii polskiej filozofii narodowej. To właśnie praktyczne poglądy na filozofię narodową pchnęły wybitnych przedstawicieli Szkoły na drogę mającą wyprowadzić myśl polską z peryferii do centrum. Zaproponowana przez Struwego

³⁰ A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, t. VII: *Literatura słowiańska* [kurs trzeci, lekcja II, 13 grudnia 1842], Lwów [b.r., ok. 1913], s. 13.

koncepcja ciągłości jako czynnika formującego myśl narodową została częściowo przejęta przez Twardowskiego oraz uzupełniona o postulat syntezy wielu nurtów myśli obcej. Z koncepcji Struwego czerpał też zapewne – pośrednio bądź bezpośrednio – Łukasiewicz, postulując skupienie wysiłków polskich filozofów wokół „myśli wielkiej i swojskiej”. Wydaje się, że ta sama koncepcja ożywiała rozważania dotyczące potrzeb polskiej matematyki, które odegrały niemałą rolę w uformowaniu Warszawskiej Szkoły Logiki.

Jest zastanawiające, dlaczego wypowiedzi uczniów Twardowskiego na temat filozofii narodowej ograniczały się do nielicznych wzmianek poczynionych na marginesie prac poświęconych innym zagadnieniom. Poza przytoczonymi wcześniej uwagami Łukasiewicza na zdawkową wzmiankę dotyczącą charakteru polskiej filozofii pozwolił sobie Tadeusz Kotarbiński, gdy zauważył, że „orientacja na pojęcie czynu to *specyficum* polskiego filozofowania”³¹. W innym miejscu wydaje się jednak zaprzeczać istnieniu specyficznych potrzeb myśli polskiej:

Jakież są tedy nasze obecne potrzeby naukowe w tych [filozoficznych] zakresach? Te same na ogół, co i w całym współczesnym świecie umysłowym. Teren to powszechny, międzynarodowy: praca na nim, podobnie jak w matematyce, fizyce teoretycznej, medycynie, wspiera się na powszechnej europejskiej tradycji³².

Z kolei Kazimierz Ajdukiewicz wskazał postulat ograniczenia jednostronnych wpływów myśli niemieckiej – zaczerpnięty zapewne od Twardowskiego – jako motywację swojego zainteresowania francuskim konwencjonalizmem³³.

³¹ Cyt. za: M. Rembierz, *Niepodległość polskiego ducha i interpretacje filozofii narodowej*, „Civitas Christiana” 2016, nr 6, s. 43.

³² T. Kotarbiński, *W sprawie potrzeb filozofii u nas*, w: *idem, Wybór pism*, t. 2: *Myśli o myśleniu*, Warszawa 1958, s. 412–413.

³³ Informacja zaczerpnięta z: J. Giedymin, *Science and Convention*, Oxford 1982, s. XV.

Wydaje się, że powodem, dla którego wybitni przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej unikali poruszania kwestii związanych z filozofią narodową, było ciężące na niej odium. Przypomnijmy, że wśród filozofów zorientowanych naukowo już sam termin przywodził na myśl przepojoną irracjonalizmem, hołdującą wierze i uczuciu filozofię mesjanistyczną. Nie zmienia to jednak faktu, że uczniowie Twardowskiego poprzez samą przynależność do Szkoły, poprzez swój oparty o logikę styl filozofowania oraz dążenie do samodzielności czynili zadość postulatowi praktycznie ujętej koncepcji narodowej filozofii polskiej. Co więcej, być może wytyczona przez Struvego, Twardowskiego, Łukasiewicza, a pośrednio również przez Janiszewskiego koncepcja nie straciła swojej aktualności również dzisiaj. Być może podążając za nią, myśl polska mogłaby kontynuować pochód z filozoficznych peryferii do centrum.