

RYSZARD MORDARSKI

Instytut Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0003-2346-4572, e-mail: ryszard.mordarski@gmail.com

Czy Twardowski uprawiał filozofię polityki?

1. Uwagi wstępne. 2. Racje na rzecz odpowiedzi negatywnej. 3. Uwarunkowania środowiskowe. 4. Teoria narodu. 5. Koncepcja patriotyzmu. 6. Instytucja uniwersytetu. 7. Odpowiedź pozytywna.

1. Uwagi wstępne

Dla znawców myśli filozoficznej Kazimierza Twardowskiego tytuł niniejszego tekstu może wydać się nieco prowokacyjny, a ostatecznie niedorzeczny. Przecież powszechnie wiadomo, że Twardowski nie uprawiał filozofii politycznej i nie identyfikował nawet takiej dyscypliny w panteonie nauk filozoficznych. Jednak wśród spuścizny naukowej Twardowskiego znajduje się cały szereg pism, które często klasyfikowane są w jego dorobku jako pisma okolicznościowe, pisma pozostałe, wykłady okolicznościowe, wykłady o uniwersytecie itp. Pisma te mają różny charakter. Są to np. wystąpienia publiczne (np. *Mowy i rozprawy z okresu [...] działalności w Towarzystwie Nauczycieli Szkół Wyższych* [Twardowski 1912]), wykłady popularne dla szerokiego grona słuchaczy lub krótkie pisemne reakcje na różnego typu bieżące wydarzenia, które zaprzętały życie Twardowskiego. Pisma te dotyczą w najogólniejszym sensie spraw społecznych, teorii narodu,

relacji państwa do Kościoła, reformy szkolnictwa, teorii wychowania, koncepcji uniwersytetu i kształcenia narodowego oraz spraw umacniania ducha narodowego i krzewienia patriotyzmu, a także różnych spraw praktycznych, wzywających do ciężkiej pracy na rzecz dobra narodu. Powstaje pytanie, w jaki sposób te teksty zaklasyfikować i jakie wyznaczyć im miejsce w dorobku filozoficzno-naukowym Kazimierza Twardowskiego? Czy nie powinniśmy większości z tych pism klasyfikować po prostu jako pisma polityczne lub pisma społeczno-polityczne? Jeśli jednak zdecydujemy się na taką nazwę tych pism, to czy nie będziemy tym samym sugerować, że Twardowski uprawiał w jakiejś formie filozofię polityki? Czy możemy jednak tak twierdzić?

Dobrze wiemy, że Twardowski rozumiał filozofię jako zbiór nauk, do których zaliczał metafizykę, teorię poznania, psychologię, logikę, etykę i estetykę. Filozofii politycznej wśród nich nie było. Co prawda była etyka, więc można by sądzić, że filozofia polityki będzie jakąś formą etyki życia społecznego lub etyki państwa i prawa. Ale etykę definiował Twardowski jako naukę, której przedmiot odślania się w doświadczeniu wewnętrznym, natomiast – jak się wydaje – przedmiot filozofii polityki odślaniałby się w doświadczeniu zarówno wewnętrznym, jak i zewnętrznym, czyli podobnie jak w przypadku metafizyki, a tej ostatniej Twardowski – przynajmniej w ostatnim okresie – nie lokował w sferze filozofii naukowej. Ponadto filozofia polityki nie może należeć do filozofii naukowej, gdyż oprócz zdań opisowych zawiera zdania o charakterze wartościującym (np. zdania o najlepszym ustroju politycznym), które są właściwe dla konstrukcji światopoglądowych. Wchodzą zatem w skład ogólnego poglądu na życie i państwo, który to pogląd jest metafizyczny (ogólnofilozoficzny), ale nie naukowy, czyli filozoficzny w sensie ścisłym. Inna odpowiedź Twardowskiego, dlaczego filozofia polityki nie jest filozofią naukową, wskazywałaby, że filozofia polityki nie formułuje przekonań racjonalnych (naukowych), czyli takich, które są zdobyte za pomocą metod znanych nauce i nie mogą być poddane procedurom uzasadniania za pomocą tych metod, a więc nie przysługuje im walor twierdzeń obiektywnych.

2. Racje na rzecz odpowiedzi negatywnej

Toteż pierwsza odpowiedź, jaka się nasuwa, gdy pytamy o to, czy Twardowski uprawiał filozofię polityki, brzmi: oczywiście, że nie! Musimy w tym kontekście pamiętać również o statusie, jaki miała filozofia polityki w owym czasie. Na przełomie XIX i XX wieku nie było filozofii polityki w dzisiejszym znaczeniu (Hans Kelsen i Carl Schmitt zaczęli pisać dopiero w latach dwudziestych XX wieku), a filozofia polityki kojarzyła się głównie z nazwiskiem Hegla i jego kontynuatorów. Twardowski wykładał filozofię Hegla przez dwa semestry w roku 1904/1905, nawiązując do jego filozofii dziejów, filozofii polityki i filozofii prawa, którą umieszczał w kontekście bieżących wydarzeń politycznych i społecznych. Ponadto dobrze znał i ostro krytykował polską filozofię czynu o proveniencji heglowskiej, którą uprawiali Józef Maria Hoene-Wroński, August Cieszkowski i Bronisław Trentowski. Zarzucał im niejasność, romantyczne zakorzenienie myśli w uczuciach, maksymalistyczne ujęcie filozofii, które bliskie jest raczej ujęć światopoglądowych niż rzetelnej nauki. Cieszkowski w swej filozofii czynu szukał jedności teorii i praktyki; natomiast historiozofia Hoene-Wrońskiego i Trentowskiego pełnymi garściami czerpała z niemieckiego idealizmu i fundowała filozofię narodową na wątkach romantycznych pokrewnych literaturze wieszczów, a przy tym wyrażała ją – jak w przypadku Hoene-Wrońskiego i Trentowskiego – językiem poetyckim, udziwnionym, niejasnym i niejednoznacznym. W podobny sposób na początku XX wieku wątki wolności politycznej przedstawiał Marian Zdziechowski, posługując się językiem neoromantycznego katastrofizmu, oraz Wincenty Lutosławski inspirujący się platońsko-romantycznym spirytualizmem. Dla Twardowskiego, ujmującego filozofię w duchu umiarkowanego scjentyzmu i empiryzmu, były to koncepcje nie do przyjęcia, sytuujące się gdzieś w sferze irracjonalnej spekulacji.

Co prawda istniała w tym okresie pozytywnie lub scjentyście nastawiona nauka o sprawach społecznych i politycznych, wymyślona przez Augusta Comte'a i rozwijana przez Maxa Webera. Wydawała się ona jednak mało obiecująca dla społeczeństwa polskiego,

które po odzyskaniu niepodległości usiłowało zbudować podstawy nowoczesnego narodu, z dobrze działającymi instytucjami państwowymi, z nowocześnie zorganizowaną oświatą i dobrze funkcjonującymi uniwersytetami, dostarczającymi rzetelnej edukacji na poziomie europejskim. Tych oczekiwań nie mogła zaspokoić nowa socjologia opisująca społeczeństwo tylko od zewnątrz za pomocą metod statystycznych. Chodziło przecież o myśl, która by apelowała i wzywała do pracy, do zaangażowania na rzecz dobra wspólnego i innych wartości, jakie stawiała przed obywatelami polskimi na nowo odzyskana ojczyzna.

3. Uwarunkowania środowiskowe

Należy przy tym pamiętać, że Twardowski wyrósł w domu, w którym otrzymał wychowanie niepodległościowe i żarliwie patriotyczne. Ojciec Kazimierza Twardowskiego, Pius, z wykształcenia prawnik, zatrudniony w administracji austriackiej, żywił pozytywistyczne przekonanie, że solidną pracą dla Polski i kultury narodowej oraz na niwie wychowywania przyszłych pokoleń Polaków najlepiej przyczynimy się dla dobra własnego kraju. Stąd też po osiedleniu się w Wiedniu stał się wkrótce ważną osobistością życia polonijnego w tym mieście. Swoją polskość i żarliwy patriotyzm łączył przy tym w umiejętny sposób z uczciwą i lojalną pracą na rzecz Austro-Węgier. Jego działalność organizacyjna i filantropijna na rzecz różnego rodzaju stowarzyszeń polonijnych oraz organizacji corocznych obchodów kolejnych rocznic Odsieczy Wiedeńskiej powodowała, że cieszył się on wielkim szacunkiem i autorytetem wśród wiedeńskiej polonii. Również w domu Twardowskich systematycznie kultywowano tradycję i kulturę narodową. Jak pisze Anna Brożek:

W domu czytało się polską prasę i literaturę, organizowało spotkania, podczas których deklamowano polską poezję i wystawiano polskie sztuki teatralne. [Brożek 2010: 20]

Młody Kazimierz, oddychając na co dzień tą patriotyczną atmosferą, wyrastał w naturalny sposób na człowieka dumnego z przy-

należności do narodu polskiego, wszechstronnie obeznanego z jego kulturą, obyczajami i tradycją. Środowisko rodzinne, w którym się wychowywał, nakierowane było na kultywowanie polskiej tradycji, gdzie nasiąkał duchem polskości.

Trzeba też pamiętać, że w wiedeńskim domu państwa Twardowskich gościli często wybitni Polacy i patrioci, którzy rozpalali głowę młodego Kazimierza ideami narodowymi i niepodległościowymi. Już jako piętnastolatek, w okresie nauki w wiedeńskim Terezjanum zapisał w *Dziennikach* słowa ukazujące gorącą młodzieńczą głowę wypełnioną ideami romantycznej tęsknoty za krajem:

Ja jestem w stanie znieść wiele, ale to jedno ciąży mi na sercu więcej niż coś innego: i zawsze pytam się: Dlaczego nie mogę kończyć nauki w Ojczyźnie, między rodakami? Dlaczego między obcymi? Ta myśl chwilami tak mnie opanuje, że przystąpię do okna i zacznę szarpać za kraty, aż się kruszy mur, aż mi każą usiąść. Ale gdy jestem sam – sam i taka myśl ogarnia mnie, wtedy gryzę moje wargi – wtedy szaleję – jak – o Boże – kurcze łapią mnie – CZEMU JA NIE W KRAJU!!! Braknie mi oddechu, ginę – o zgrozo! Ja nieszczęśliwy, to moje nieszczęście zabija mój rozum – !!! [Twardowski 2013: 27]

Ten młodzieńczy patriotyzm potwierdza później w słowach napisanych w liście do ojca: „Celem mojego życia jest praca dla Kraju”.¹

Jednym z częstych gości w domu państwa Twardowskich był hrabia Wojciech Dzieduszycki (1848–1909), który siedemnaście lat wcześniej niż Kazimierz ukończył gimnazjum terezjańskie i podobnie jak Kazimierz uzyskał doktorat z filozofii na Uniwersytecie Wiedeńskim w 1872 roku. Co prawda po przeprowadzce Twardowskiego do Lwowa związanej z objęciem katedry filozofii na tamtejszym Uniwersytecie związki z Dzieduszyckim nieco się rozluźniły; musieli się przecież zapewne widywać we Lwowie, gdzie Dzieduszycki był najpierw docentem prywatnym (1894–1896), a następnie profesorem nadzwyczajnym filozofii (1896–1906), a Twardowski – od 1896 roku miał własną katedrę. Jaki wpływ miała ta relacja ze starszym filozofem na poglądy młodego Twardowskiego? Czy pozostawiła ona w intelektualnej osobowości Twardowskiego jakiś trwały ślad? Czy bliskie przyjacielskie

stosunki tych dwóch polskich filozofów, którzy odebrali bardzo podobne wiedeńskie wykształcenie, miały jakiś wpływ na kształtowanie się wzajemne ich poglądów? Czy dzieląca ich różnica wiekowa jednego pokolenia wytworzyła między nimi relację na wzór mistrza i ucznia? Innymi słowy, czy w dojrzałych poglądach Kazimierza Twardowskiego można znaleźć jakieś ślady poglądów wyrażanych przez Wojciecha Dzierżyszyckiego?

Należy podkreślić, że Twardowski w odróżnieniu od Dzierżyszyckiego nie odwoływał się do poznawczej roli sumienia w kształtowaniu postaw patriotycznych oraz nie akcentował roli katolicyzmu w odnowie moralnej i duchowej narodu polskiego. Wynikało to z tego, że nie cenił filozofii powiązanej z ideami religijnymi i światopoglądowymi. Jednak pomimo wszystkich tych różnic ideowych obaj byli zarówno gorącymi patriotami, jak również intelektualistami zatroskanymi o los ojczyzny, którzy nie tylko z oddaniem pracują dla dobra swego kraju, ale swoim życiem kształtują wzorzec moralny proponowany do naśladowania przez innych. Jak wiemy, Twardowski był wrogiem filozofii maksymalistycznych osadzonych na metafizycznym gruncie mesjanizmu polskiego. Nie dziwi zatem, że w swoich pracach nigdy Dzierżyszyckiego nie cytował ani nie polecał go swoim uczniom.² W filozofii istotna dla niego była dobra analityczna robota, której rezultaty mogą zostać wyrażone w sposób jasny, jednoznaczny i pozbawiony mętnych metafizycznych dywagacji.

4. Teoria narodu

Jednak w jednej kwestii Twardowski wyraźnie zgadzał się z Dzierżyszyckim, a nawet do pewnego stopnia wpisywał się w szeroki nurt polskiej filozofii politycznej przełomu XIX i XX wieku. Była to sprawa związana z patriotyzmem oraz troską o dobro Ojczyzny, co do której istniał konsensus w tak odmiennych środowiskach politycznych, jak polscy konserwatyści i socjaliści. Wszystkie strony podkreślały wartość zbiorowego życia narodu, któremu należy podporządkować indywidualne i osobiste interesy jednostkowe. Twardowski najszcze-

rzej dał wyraz tym przekonaniom już po uzyskaniu niepodległości przez Polskę, gdy w marcu 1919 roku wygłosił odczyt dla żołnierzy i oficerów Wojska Polskiego poświęcony zagadnieniu patriotyzmu.³ W odczycie tym rozwinął oryginalną koncepcję filozofii narodu oraz nakreślił główne cechy pojęcia patriotyzmu w perspektywie politycznej i moralnej. Wyliczmy najpierw podstawowe elementy filozofii narodu:

(1) Naród jest podstawową kategorią polityczną, która wyrasta z naturalnych i pierwotnych form bytu społecznego (rodzina, plemię, wspólnota lokalna, wspólnota narodowa).

(2) Każdy naród stanowi organiczną jedność, która jako żywa wspólnota stanowi podmiot społecznego trwania i zbiorowego działania.

(3) Istota narodu zasadza się na wspólnocie duchowej, wytwarzającej samorzutnie właściwą dla siebie sferę wartości moralnych, która przybiera postać społecznego dobra moralnego.

(4) Naczelną zasadą tożsamości narodu jest kultura narodowa, czyli kompleks wytworów i instytucji powstałych w toku kształtowania duchowego oblicza narodu (język, literatura, obyczaje, sztuka, religia).

(5) Kultura narodowa kształtuje się spontanicznie i samorzutnie jako wyraz autokreatywności narodu, wytwarzając poprzez cechę rodzimości lub swojskości niepowtarzalny duchowy klimat składający się na koloryt narodu.

(6) Kultura i tradycja narodowa promuje wartości, które przeszły pomyślnie sprawdzian historii, kształtując solidarność pokoleń, czyli diachroniczną jedność narodu, rozciągającą się na wszystkie pokolenia, teraźniejsze, przeszłe i przyszłe.

(7) Naród jest ontologicznie pierwotny wobec jednostki, nadaje jednostkom podmiotowość, określa ich moralne przeznaczenie i stwarza jednostkom niezbędne warunki do ich pełnego rozwoju.

(8) Rodzina jest nauczycielką kultury, wprowadzającą jednostki do wspólnoty narodowej, kształtującą wzorce i wartości, uczącą obowiązków i porządku oraz zapewniającą bezpieczeństwo i poczucie tożsamości.

(9) Materialną bazą istnienia dla narodu jest ojczyzna, która dostarcza odpowiednich zasobów do rozwoju materialnego, kulturowego i duchowego narodu.

(10) Każdy naród dąży do osiągnięcia pełnej podmiotowości poprzez osiągnięcie niepodległości politycznej umożliwiającej utworzenie suwerennego państwa w celu zdobycia lepszych warunków życia i rozwoju oraz uzewnętrznienia swego istnienia i swej kultury.

(11) Władza polityczna nie jest wynikiem umowy społecznej, lecz rozwija się w sposób naturalny, w granicach wyznaczanych przez naturalne obowiązki, co chroni ją przed nieuprawnioną dominacją.

(12) Władza polityczna jest konieczna i korzystna dla jednostek, bo wzmacnia bezpieczeństwo i narzuca dyscyplinę oraz kształtuje odpowiednie warunki dla pełnego rozwoju osobowego, duchowego i materialnego.

Można tu dostrzec od razu kilka motywów, które są wspólne dla Polskiej Szkoły Filozofii Narodu, która czerpała swoje źródła z myśli romantycznej i neoromantycznej (np. Karola Libelta). Twardowski wyraźnie odcina się od popularnych w tym czasie modeli filozofii społecznych, zarówno liberalnych i pozytywistycznych, jak i marksistowskich. Postrzega naród jako całość organiczną, a nie jako jakiś sztuczny mechanizm czy bezduszną maszynę. Podkreśla, że jest to twór naturalny, a nie sztuczny konstrukt ukształtowany przez ideologię. U podstaw narodu znajdują się naturalne uczucia miłości, odpowiedzialności i troski o innych, które rozwijane są spontanicznie w pierwotnej komórce narodu, jaką jest rodzina. Twardowski odrzuca tym samym zarówno indywidualistyczne, jak i totalizujące ontologie społeczne. Jednostka sama w sobie nie ma żadnego znaczenia i uzyskuje swoją tożsamość dopiero dzięki wspólnotcie. Z drugiej jednak strony wspólnota nie dominuje i nie ciemniży jednostki, lecz umożliwia jej pełny rozwój i uzyskanie tożsamości. Toteż naród nie jest dla jednostki czymś zewnętrznym i mechanicznym, lecz dostarcza jej koniecznego kontekstu dla pełnego rozwoju. Naród – mówiąc językiem Ferdinanda Tönniesa – nie jest stowarzyszeniem, lecz wspólnotą. I to wspólnotą naturalną, bez której jednostka nie mogłaby w istocie zrealizować swoich potencjałów.

Naród to rzeczywistość, z którą każda jednostka związana jest uczuciowo, geograficznie i przez wspólnotę językową. Ważną rolę w procesie wspólnotowego rozwoju jednostki pełni – zdaniem Twar-

dowskiego – język ojczysty. Dostarcza on podstawowych wzorców moralnych, obyczajowych, emocjonalnych, a dzięki literaturze i poezji ojczystej pozwala na partycypację we wspólnej tradycji i historii. Pozwala to na szerokie rozciągnięcie idei narodu, który winien obejmować wszystkie pokolenia, nie tylko teraźniejsze, ale również przeszłe i przyszłe. Jest to nawiązanie do koncepcji Edmunda Burke’a definiującego demokrację jako więź wszystkich żyjących, zmarłych i jeszcze nienarodzonych. Zdaniem Twardowskiego obecnie żyjący wyrastają z tradycji odziedziczonej od przeszłych pokoleń, ale tę łączność z przeszłością powinni rozwinąć i przekazać dalej swoim dzieciom, które winny strzec i kontynuować tradycję narodową i mowę ojczystą oraz rozwijać kulturę i pomnażać dorobek otrzymany od przodków. Warto dodać, że taka koncepcja wspólnoty narodowej jest dzisiaj obecna nie tylko wśród konserwatystów, ale również w kręgach komunitariańskich, w których idee patriotyczne są reakcją na pogłębiający się kryzys neoliberalnego indywidualizmu.

Można rzec, że pominiawszy wymiar transcendentny, teoria narodu Twardowskiego jest bardzo bliska koncepcji proponowanej wcześniej przez Dzieduszyckiego. Obaj nawiązują do tradycji romantycznej waloryzującej naród, a nie państwo, oraz afirmującej przeszłość narodową i dziedzictwo kulturowe. Obaj do pewnego stopnia proponują personalistyczną koncepcję narodu, tworzonego przez jednostki w łonie naturalnej społeczności, w której realizują się one przez kulturę. Naród dla obu jest podstawowym podmiotem dziejów, generatorem tożsamości i stróżem tradycji. Nie utożsamiają jednak narodu z państwem i odrzucają heglowską ideę państwa narodowego; nowożytny nacjonalizm traktują obaj jako przeciwieństwo tradycyjnego patriotyzmu i tradycyjnej idei narodowej. Odrzucają również pruską ideę wyższości państwa i arbitralności interesu państwowego nad uległym i całkowicie poddanym mu społeczeństwem. Protestują również przeciw separacji państwa i prawa od etyki, czyli przeciwko weberowskiej idei oparcia państwa na zinstytucjonalizowanej przemocy. Koncepcja narodu wydaje się stanowić element pośredniczący i równoważący pomiędzy niekontrolowaną dominacją państwa a amorficznym i bezwolnym społeczeństwem.

5. Patriotyzm

Duchową treścią stosunku jednostki do narodu jest – zdaniem Twardowskiego – moralnie ukształtowana cnota patriotyzmu. Refleksja nad patriotyzmem w okresie odzyskania przez Polskę niepodległości była kluczowym tematem z zakresu dyskusji politycznych. W tym okresie myśl polityczna koncentrowała się na ogólnej idei państwa w kontekście zagrożenia ze strony państw ościennych oraz na problemie scalenia ziem polskich tak bardzo zróżnicowanych etnicznie, kulturowo, społecznie, gospodarczo, politycznie i religijnie. Szukano takiego modelu patriotyzmu, który sprostałby tym wszystkim tak różnorodnym wyzwaniom. Nie były to przy tym rozważania ściśle teoretyczne, lecz próba wskazania takiej idei, która miałaby swój wymiar praktyczny i zastosowanie w konkretnych warunkach życia społeczno-politycznego. Stąd sformułowanie zasad praktycznego patriotyzmu, które w formie kilku oczywistych zasad mogłyby regulować skomplikowane położenie narodu polskiego w konkretnych warunkach politycznych stało się potrzebą chwili, na którą odpowiedzieli różni intelektualiści i pisarze polityczni w tym okresie. Warto zaznaczyć, że propozycja Twardowskiego ma charakter programu pozytywnego i realistycznego, który ma przy tym strukturę praktycznego programu działania politycznego. Nie jest to program militarystyczny i defensywny, lecz raczej pozytywistyczny, wzywający do pracy i działania na rzecz odbudowy kraju po latach niewoli. Pomimo pewnych elementów romantycznych, kluczowe wezwania Twardowskiego odwołują się do pozytywistycznej wizji reformy i odbudowy ojczyzny w zgodzie z hasłami „pracy u podstaw” i „pracy organicznej”. Przestrzegął przy tym przed zbyt jednoznacznie romantycznym ujęciem patriotyzmu, który uważał za wadę polityczną, nazywaną „patriotnictwem”. Jest to postawa sentymentalna, oparta tylko na uczuciu, i ostatecznie na uczuciu poprzestaje, nie przechodząc od uczucia do działania. A przecież w patriotyzmie nie chodzi tylko o samo uczucie miłości do ojczyzny; idzie raczej o to, by postawa patriotyzmu przekraczała poczucie zwykłej tożsamości plemiennej, i poprzez pracę i poświęcenie zmierzała do budowania dobrobytu ojczyzny. Chodzi tu przede wszystkim o trwałe

zaangażowanie, nieprzerwaną i wytrwałą pracę, skierowaną na dobro ojczyzny, która winna być realizowana w myśl rzymskiej zasady: *Salus rei publicae suprema lex esto*. Twardowski podkreśla, że ambicja patriotyczna powinna polegać na tym, aby ze wszystkich sił dążyć do zbudowania pięknej i potężnej ojczyzny, która byłaby dumnym krajem i mogła się równać z najpotężniejszymi państwami. Każdy powinien działać dla dobra Ojczyzny na swoim odcinku, poprzez swój zawód i poprzez funkcję, jaką pełni w społeczeństwie. Można powiedzieć, że sam Twardowski dawał w tym względzie znakomity przykład postawy patriotycznej w dziedzinie edukacji i nauczania. Rozumiał on edukację jako wykształcenie pewnych zdolności intelektualnych i nauczanie porządnego myślenia. Ale obok tego, edukacja powinna wpoić również poczucie obowiązku i odpowiedzialności oraz dokładności w pracy, przestrzegania zasad i praworządności, a więc nauczyć postawy społecznej i obywatelskiej. Z tego względu nauczyciele powinni charakteryzować się nie tylko wysokimi kompetencjami naukowymi, ale również szlachetnością charakteru i wysokim poczuciem moralnym. Starał się on jednak równoważyć cnoty intelektualne i moralne, i nie szedł tak daleko jak Dzieduszycki, który twierdził, że cnota jest wyższa od wiedzy, gdyż bardziej godny szacunku jest człowiek prawy i szlachetny, choć niewykształcony, niż znieprawiony moralnie wysoko wykształcony teoretyk. Niemniej jednak zgadzał się z Dzieduszyckim w tym, że „uczony nikczemnik o tyle będzie ohydniejszy, o ile będzie uczeńszy”.⁴ Niemniej jednak u obu filozofów pojawiają się akcenty pozytywistyczne powiązanie z wysokimi standardami etycznymi niezbędnymi w życiu społecznym. W teorii filozoficznej Dzieduszycki kładł akcent na czyn moralny, natomiast w działalności społecznej na czyn «pozytywistyczny», czyli rzetelną pracę, toteż w zakresie etycznym i społecznym bliska była mu, podobnie jak Twardowskiemu, idea „pracy u podstaw” oraz idee organicznikowskie.

W swoim wykładzie o patriotyzmie Twardowski wskazuje, że na drodze do prawdziwego patriotyzmu, który powinien służyć dobru całego narodu, pojawia się szereg przeszkód. Pierwszą przeszkodą, o której wspomina, jest „ciasna głowa”. Przywara ta występuje najczęściej u ludzi słabo wyedukowanych, którzy nie znają historii i dziedzic-

stwa kulturowego swego narodu. Nie potrafią oni partycypować w życiu swego kraju, co powoduje, że koncentrują się na sobie i na bieżącym sprawach, stają się indywidualistami politycznymi bez dziedzictwa i poczucia przynależności do wspólnoty, w której żyją tylko na sposób fizyczny. Aby to przezwyciężyć, potrzebna jest oświata historyczna, geograficzna, kulturowa, etnograficzna, literacka itd., czyli szeroka edukacja w duchu narodowym, która wytworzy odpowiedni stopień uświadomienia narodowego, które umocni poczucie przynależności do narodu.

Inną przeszkodą jest „ciasne serce”, czyli egoizm i samolubstwo płynące z ciasnoty emocjonalnej człowieka. Ludzie posiadający tę wadę nie są w stanie wyjść poza swoje najbliższe otoczenie, a co za tym idzie, nie są w stanie uzyskać ogólnej perspektywy potrzebnej dla realizacji dobra wspólnego na poziomie narodu i służby ojczyźnie. Tkwią w ograniczającym partykularyzmie, który będzie się łączył z brakiem poczucia przynależności do jednego narodu. Twardowski przestrzegał Polaków przed tą wadą, gdyż uważał ją za bardzo silną barierę w kultywowaniu patriotyzmu, która jest szczególnie groźna po stu pięćdziesięciu latach zaborów i braku niepodległości. Z wadą tą wiąże się inna: waga klasowości lub stanowości, która polega na poczuciu przynależności tylko do określonej klasy społecznej lub stanu, z którym ktoś czuje się solidarny. Tutaj samolubstwo i egoizm przejawia się jako dążenie do segmentowania społeczeństwa i tworzenia kast uprzywilejowanych, które czując się wyższe, pogardzają innymi. Tej ciasnocie serca trzeba przeciwstawić serce otwarte, szukające tego, co łączy wszystkich Polaków:

Polak szlachcic, Polak mieszczanin, Polak chłop i Polak robotnik – toć to wszystko przede wszystkim Polacy, bracia, jednej Macierzy dzieci; kto więc naprawdę kocha Polskę całą, ten kocha też na równi wszystkie stany, ma dla nich wszystkich serce otwarte i pragnie jasnej i dobrej woli! [Twardowski 1919: 445]

Wariantem wady klasowości jest partyjność, czyli utożsamienie się z programem lub ideologią jakiejś partii politycznej. Prowadzi to do

emocjonalnej stronnicości i wikła ludzi w bezużyteczne i szkodliwe spory polityczne. W sporach tych walka partyjna przysłania dobro narodowe i troskę o całość ojczyzny, prowadzi do zagubienia ogólnego celu dążeń społecznych oraz niszczy poczucie solidarności narodowej. Autentyczny patriotyzm był dla Twardowskiego postawą całkowicie różną zarówno od megalomanii narodowej, jak i nacjonalistycznego szowinizmu, związanych z postawami pogardy lub lekceważenia dla innych narodów. Uważał, że sąsiedzkie współistnienie równoprawnych narodów w Europie przyczyni się zarówno do dobrobytu ekonomicznego, jak i rozwoju bogactwa duchowego i intelektualnego wszystkich społeczeństw kontynentu europejskiego. Można rzec, że Twardowski byłby orędownikiem zjednoczonej Europy, w której równorzędne narody wnoszą swoje wartości „małych ojczyzn” do wspólnego dorobku tworzącego bogactwo i różnorodność europejskiej wspólnoty ludów, narodów i kultur. Na pewno natomiast byłby przeciwnikiem politycznej utopii jednorodnego społeczeństwa, zdominowanego przez potężne monopole ekonomiczne, wyznaczające odgórnie ponadnarodowe wzorce, narzucane metodami technicznymi, tłumiącymi moralną siłę społeczeństw.

6. Instytucja uniwersytetu

W 1932 roku Twardowski powrócił do tematów politycznych w swojej słynnej mowie *O dostojności uniwersytetu*,⁵ którą przygotował jako mowę inauguracyjną z okazji wręczenia doktoratu *honoris causa* na Uniwersytecie Poznańskim. W mowie tej akcenty polityczne rozłożone są inaczej niż w eseju *O patriotyzmie*. Minęło czternaście lat od odzyskania przez Polskę niepodległości i polskie państwo okrzepło i umocniło się politycznie. Teraz należało podkreślić wagę instytucji państwowych oraz odpowiedzialność obywatelską w pracy dla państwa. Dlatego Twardowski koncentruje się na funkcjonowaniu uniwersytetu, jako podstawowej instytucji edukacyjnej i wychowawczej, kształtującej określone wzorce obywatelskie dla całego społeczeństwa polskiego. Gdy skierujemy naszą uwagę na polityczne znaczenie mowy

O *dostojeństwie uniwersytetu*, dostrzeżemy, że Twardowski przypisuje instytucji uniwersytetu szereg cech, które postaramy się tu wyliczyć:

(1) Elitotwórcza: uniwersytet ma tworzyć elity intelektualne i naukowe, które będą kształtować wzory, jak należy postępować w służbie narodowi, społeczeństwu i państwu.

(2) Filozoficzna: humanistyczna orientacja uniwersytetu – podkreślanie centralnej roli filozofii, jako dziedziny wiedzy, która czyni prawdę przedmiotem swych badań.

(3) Prawdotwórcza: naczelną funkcją uniwersytetu jest nastawienie na poszukiwanie prawdy, polegające na kształtowaniu umiejętności dochodzenia do prawdy (umiejętność teoretyczno-metodologiczna) oraz umiejętności jej krzewienia w społeczeństwie (umiejętność praktyczno-pragmatyczna).

(4) Humanistyczna: dążenie do uzyskiwania konsensusu światopoglądowego w społeczeństwie; jest to konsekwencją faktu, że intelektualna wartość prawdy umożliwia podniesienie spornych kwestii światopoglądowych i różnic w poglądach ludzi na wyższy poziom obiektywnej debaty.

(5) Obiektywizacyjna: niezawisłość światopoglądowa uniwersytetu: postulat, aby Uniwersytet, jako instytucja służąca prawdzie, był wolny od wszelkich ideologii politycznych i wpływów religijnych.

(6) Wolnościowa: wolność, bezstronność i niezależność uniwersytetu: skoncentrowanie na prawdzie obiektywnej prowadzi do niezależności od bieżącej polityki, bezstronności intelektualnej w sporach światopoglądowych i nieuleganie pokusie odgrywania roli „doradcy księcia”, angażującego się po którejś stronie sporów moralnych, społecznych, politycznych czy religijnych.

(7) Cywilizacyjna: uniwersytet jako instytucja hołdująca celom uniwersalnym i ponadnarodowym; poszukiwanie prawdy obiektywnej prowadzi do ponadnarodowej solidarności uczonych; wartości narodowe nie są podstawą dla określenia tego, czym jest uniwersalna prawda.

(8) Instytucjonalno-modelująca: uniwersytet jako wzór dla innych instytucji państwowych: z tej racji, że uniwersytet dąży do zdobycia wiedzy obiektywnej, powinien być instytucją modelową dla pozostałych instytucji politycznych i społecznych służących obywatelom.

(9) Społeczna: uniwersytet jako bezstronny przewodnik prawdy w życiu społecznym: oddziaływanie uniwersytetu w społeczeństwie nie powinno być doraźne i bezpośrednie, lecz głębokie i trwałe, szerzące poglądy i przekonania, a nie ideologie.

(10) Moralna: uniwersytet jako sługa prawdy obiektywnej; uniwersytet ma kształtować wzorce pracy nauczycielskiej, podkreślać zaszczytną rolę nauczyciela i wychowawcy młodzieży, jako strażnika (latarnika) prawdy obiektywnej.

(11) Wychowawczo-edukacyjna: uniwersytet ma służyć oczyszczeniu z uprzedzeń, ciemnoty, przesądów i ideologii; pomagać poprawnie kształtować światopogląd, uczyć krytycyzmu i szacunku do prawdy oraz wierności wiedzy obiektywnej.

(12) Kulturotwórcza: uniwersytet ma za zadanie wytwarzać wysokie standardy dla kultury i życia społecznego, które służą zachowaniu i proporcji kultury stojącej na straży prawdy i wiedzy.

Zwróćmy uwagę, że Twardowski optuje za klasyczną wizją uniwersytetu, jako instytucji nastawionej na prawdę i chroniącej kulturę. Tak pojęty uniwersytet ma za zadanie tworzyć elity narodowe, które mają pracować dla kraju, służąc swoją wiedzą i doświadczeniem całemu społeczeństwu. W odróżnieniu od tekstu *O patriotyzmie* w tym tekście widzimy wyraźne odejście od wątków romantycznych i skupienie się na elementach legalistycznie pojętego funkcjonowania instytucji państwowych. Legalizm Twardowskiego jest szczególnie widoczny w wyliczaniu formalnych funkcji uniwersytetu, które mają stanowić wzór dla wszystkich instytucji politycznych i społecznych funkcjonujących w dobrze zorganizowanym państwie. Akcent na legalizm świadczy również o innych problemach, z jakimi borykało się państwo polskie w drugiej dekadzie od odzyskania niepodległości. Najważniejsze wydawało się wtedy umocnienie sprawnie działających instytucji państwowych, które przyczyniałyby się do dalszego rozwoju dobrobytu społecznego. Instytucja uniwersytetu jest tu nie tylko instytucją wzorcową, ale również do pewnego stopnia instytucją symboliczną dla działania wszystkich innych instytucji życia politycznego i społecznego. Jest przy tym instytucją o najwyższym znaczeniu, gdyż kształtuje elity, które wywierają dalszy wpływ na wszystkie

inne sektory życia politycznego i społecznego. Legalizm Twardowskiego jest w tym kontekście wyraźnym podkreśleniem prawnych aspektów państwa i polityki, czyli opowiedzeniem się za państwem wykraczającym ponad spory partyjne, polityczne i światopoglądowe. W warunkach szczególnych napięć ideologicznych, które wyznaczały debatę polityczną w Polsce w okresie międzywojennym, postawa taka była niewątpliwie godna moralnej pochwały i mogła stanowić pewien wzór obywatelskiego zaangażowania w kwestie polityczne.

7. Odpowiedź pozytywna

Na koniec spróbujmy jeszcze raz zastanowić się nad tytułowym pytaniem, czy Twardowski uprawiał filozofię polityczną, a jeżeli tak, to w jakim znaczeniu. Aby precyzyjnie odróżnić różne sensy pisarstwa politycznego odwołajmy się do znanego eseju Leo Straussa pt. „Czym jest filozofia polityki”⁶, w którym wyróżnia się pięć podstawowych rodzajów teoretycznego podejścia do polityki, a co za tym idzie również pięć różnych sposobów pisania o polityce.

Po pierwsze, można mówić o filozofii polityki w sensie ścisłym; jest to wtedy próba zrozumienia natury rzeczy politycznych oraz dobrego lub najlepszego porządku politycznego w kontekście dobra i sprawiedliwości i uzyskania o nich wiedzy prawdziwej, czyli próba zastąpienia opinii o naturze rzeczy politycznych przez wiedzę o naturze rzeczy politycznych. Tego typu refleksja nad polityką charakteryzuje myślicieli, którzy uprawiają wprost filozofię polityki. Po drugie, można mówić o teorii politycznej; chodzi wtedy o kompleksową refleksję prowadzącą do sformułowania wskazań dotyczących szerszych działań politycznych. Refleksja ta odwołuje się często do wskazań akceptowanych przez opinię publiczną lub większą jej część. Oznacza to, że w sposób dogmatyczny akceptuje zasady, które mogą być teoretycznie kwestionowane. Po trzecie, można mówić o filozofii społecznej; ma ona taki sam przedmiot jak filozofia polityki, ale ujmuje go z innego punktu widzenia: filozofia polityki opiera się na założeniu, że stowarzyszenie polityczne – państwo czy naród – jest najpełniejszym lub najbardziej

autorytatywnym stowarzyszeniem, podczas gdy filozofia społeczna traktuje stowarzyszenie polityczne jako część większej całości, którą określa terminem „społeczeństwo”. Po czwarte, można mówić o nauce o polityce; jest to takie badanie rzeczy politycznych, które jest oparte na modelu nauk przyrodniczych, czyli tak, jak robią to pracownicy wydziałów „politologii”. Traktuje ona siebie jako jedyną naukową drogę do prawdziwej wiedzy o rzeczach politycznych. Zakłada, że filozofia polityki ustąpi miejsca właściwej wiedzy o przedmiotach politycznych: uznaje, iż jałowa, pusta i nieprecyzyjna spekulacja ustąpi miejsca badaniom empirycznym i eksperymentalnym. Naukowe podejście nauki o polityce potrzebuje jedynie nowego typu metodologii i logiki, aby wyrugować nienaukowe podejście tradycyjnej filozofii polityki. I w końcu, po piąte, można mówić o myśli politycznej, czyli o ogólnej refleksji nad ideami politycznymi lub nad pojęciami politycznymi dotyczącymi podstaw polityki. Trzeba w tym kontekście pamiętać, że wszelka filozofia polityki należy do myśli politycznej, ale nie każda myśl polityczna jest filozofią polityki. Wynika to z tego, że myśl polityczna nie jest wrażliwa na rozróżnienie pomiędzy opinią a wiedzą, a filozofia polityki jest świadomym, spójnym wysiłkiem zastąpienia opinii o podstawach polityki przez wiedzę o nich. Myśl polityczna znajduje swój najlepszy wyraz w mowach publicznych, wykładach, pamfletach i przypowieściach, a właściwym wyrazem filozofa polityki jest traktat.

Odwołując się do tego podziału, można uznać, że pisarstwo Twardowskiego na tematy polityczne mieściłoby się najlepiej w obrębie ogólnej myśli politycznej. Jego uwagi na tematy polityczne nie są systematyczną filozofią polityki, nie są też typową filozofią społeczną, ani tym bardziej nauką o polityce, uprawianą w wąskim zakresie paradygmatu pozytywistycznego. Co prawda, można uznać również, że pewne uwagi Twardowskiego należą do teorii politycznej, gdyż formułują ogólne wskazania na temat politycznej roli państwa, kształtu instytucji politycznych oraz ogólnych zasad życia politycznego i społecznego. Jednakże forma wykładu nie jest systematyczna i sprawia wrażenie raczej reakcji intelektualisty zaangażowanego w bieżące kwestie natury politycznej. Należy przy tym pamiętać, że zaangażowanie

w sprawy polityczne Twardowskiego było, podobnie jak u innych zwolenników neopozytywizmu, równoważone dystansowaniem się od różnego typu propozycji polityczno-światopoglądowych, zarówno prawicowych, jak i lewicowych. Jego poglądy polityczne są raczej poglądami obywatela niż filozofa, intelektualisty zaangażowanego w politykę niż myśliciela prowadzącego systematyczną refleksję nad kwestiami politycznymi. Dystansowanie się wobec bieżącej polityki, a nawet programowa apolityczność filozofii Twardowskiego, która w teorii polegała na odrzuceniu możliwości filozoficznego zajmowania się obszarem polityczno-społecznym, nie oznacza, że Twardowski nie posiadał jasnego stanowiska w kwestiach społeczno-politycznych. Można nawet powiedzieć, że jego programowa apolityczność była nie do końca konsekwentna. Z jednej strony bowiem Twardowski odsuwał możliwość uprawiania filozofii politycznej, ale z drugiej strony w sprawach politycznych często zabierał głos i miał wyrobione i przemyślane poglądy, które w jednoznaczny sposób prezentował. A to, że były to często poglądy obywatela i intelektualisty zaangażowanego w sprawy polityczne, wynikało raczej z jego oporu wobec mieszania kwestii o naturze politycznej i ideologiczno-społecznej z kwestiami teoretycznymi, którymi zajmuje się filozofia.

Bibliografia

BROŻEK, ANNA

2010 *Kazimierz Twardowski w Wiedniu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

DZIEDUSZYCKI, WOJCIECH

1893 *Roztrząsania filozoficzne o podstawach pewności ludzkiej*. Lwów: Nakładem autora.

PIEKARSKI, ROMUALD (RED.)

1999 *Czym jest filozofia polityki*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

426 *Ryszard Mordarski*

Mordarski, R. (2021). Czy Twardowski uprawiał filozofię polityki?

W: J. Jadacki (red.), *Rozum i wola. Kazimierz Twardowski i jego wpływ na kształt kultury polskiej XX wieku* (s. 409–428). Lublin: Wydawnictwo Academicon. <https://doi.org/10.52097/acapress.9788395354977.409-428>

STRAUSS, LEO

1959 „Czym jest filozofia polityki?”. [W:] [Piekarski (red.) 1999], ss. 17–69.

TWARDOWSKI, KAZIMIERZ

1912 *Mowy i rozprawy z okresu [...] działalności w Towarzystwie Nauczycieli Szkół Wyższych*. Lwów: TNSW.

1913 *O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju*. [W:] [Twardowski 1965], ss. 241–291.

1919 *O patriotyzmie*. [W:] [Twardowski 2013b], ss. 436–455.

1932 *O dostojności uniwersytetu*. Poznań: Uniwersytet Poznański.

1965 *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa: PWN.

2013a *Dzienniki młodzieńcze (1881–1887)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

2013b *Mysł, mowa i czyn*. Kraków: Copernicus Center Press.

Przypisy

1. K. Twardowski, List do Ojca z 23 maja 1885 roku. [W:] [Twardowski 2013: 120]. **2.** Raz tylko wymienił jego pracę *Rzecz o uczuciach ludzkich* z 1902 roku we „Wskazówkach bibliograficznych do książki *O psychologii, jej przedmiocie...*” [Twardowski 1913: 290]. **3.** [Twardowski 1919]. **4.** [Dzieduszycki 1893: 27]. **5.** [Twardowski 1932]. **6.** [Strauss 1959].

Streszczenie

W dorobku Kazimierza Twardowskiego znajduje się szereg pism, które można uznać za prace z zakresu filozofii polityki. Nie jest to jednak systematyczna refleksja nad polityką, lecz raczej twórczość obywatela i intelektualisty zaangażowanego w bieżące kwestie polityczne. Niemniej jednak Twardowski wypracował spójną filozofię narodu, sformułował podstawowe cele patriotyzmu, a w swej refleksji nad rolą i znaczeniem uniwersytetu zarysował koncepcję instytucji politycznych, będących podstawą funkcjonowania nowoczesnego państwa.

SŁOWA KLUCZOWE: filozofia polityki, instytucje polityczne, patriotyzm, teoria narodu, teoria państwa, teoria uniwersytetu; Kazimierz Twardowski

Abstract

Did Twardowski Practice Political Philosophy?

In the philosophical writings of Kazimierz Twardowski there is a whole range of writings that can be considered as works on the philosophy of politics. However, this is not a systematic reflection on politics, but rather the work of a citizen and intellectual involved in current political issues. Nevertheless, Twardowski developed a coherent philosophy of the nation, formulated the basic goals of patriotism, and in his reflection on the role and significance of the University, he outlined a conception of political institutions that are the basis for the functioning of a modern state.

KEYWORDS: patriotism, philosophy of politics, political institutions, theory of the nation, theory of the state, theory of the university; Kazimierz Twardowski.