

# Bronisław Dembowski

---

## Rola filozofii polskiej w kształtowaniu się świadomości narodowej

---

*Studia Philosophiae Christianae* 18/2, 177-183

---

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Z ZAGADNIENÍ HISTORII FILOZOFII

BRONISŁAW DEMBOWSKI

### ROLA FILOZOFII POLSKIEJ W KSZTAŁTOWANIU SIĘ ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ

Świadomość narodowa w Polsce tworzyła się od końca XVIII wieku w warunkach wyznaczonych przez brak państwowości polskiej spowodowany przez rozbiory między trzy państwa ościenne. Związane z tym tragiczne przeżycia Polaków spowodowały bardziej intensywną niż gdzie indziej refleksję nad dziejami narodów, oraz wywarły wpływ na charakter tej refleksji. Zaczęła się rozwijać filozofia posłannictwa narodowego — mesjanizm.

Trzeba mocno podkreślić wzajemną zależność: tworząca się w specyficznych warunkach świadomość narodowa wywierała wpływ na filozofię, usiłującą zrozumieć dzieje narodu i odnaleźć ich sens. Z kolei filozofia ta nie poprzestawała na teoretycznym badaniu, lecz sama pragnęła pokierować rodzącą się świadomością narodową i jako taka bywała przyjmowana.

Tę zależność świadomości narodowej od filozofii wcześniej zauważył Nowosilcow, osławiony senator wileński, o którym tak pisał Maurycy Straszewski w związku z Józefem Gołuchowskim (1797—1858): „Zapoznał się on (Nowosilcow)... z głośną pracą Gołuchowskiego o stosunku filozofii do życia i przyszedł na takiej podstawie do przekonania, że u młodego polskiego myśliciela kryje się pod firmą filozofii dążność patriotyczna i chęć utworzenia filozofii narodowej, tym też tylko można sobie wyjaśnić — pisze Nowosilcow — niezwykły zapał słuchaczy do nauki suchej, pozbawionej uroku, jak poezja lub fizyka doświadczalna”. Gołuchowskiego wileńskie wykłady filozofii, rozpoczęte 27 października 1823, zostały zawieszane na skutek interwencji Nowosilcowa już 29 stycznia 1824. „Czegóż więc obawiano się? — pisze dalej Straszewski — Oto spotężnienia duchowej siły żywiołu polskiego. Biada nam — woła Nowosilcow między wierszami — jeżeli duch polski przez filozofię się wzmocni, do tego w krajach polskich dopuścić nie można”<sup>1</sup>.

---

\* Jest to tekst komunikatu zreferowanego w grupie roboczej „Myśl filozoficzna” w czasie Międzynarodowego kolokwium o Wspólnych Źródłach Chrześcijańskich Narodów Europy, Rzym, 3—7 listopada 1981 r.

<sup>1</sup> Józef Gołuchowski (1797—1858). Wykład wygłoszony przez Prof. Dra Maurycego Straszewskiego w dniu 2-im Grudnia 1910 r. W: *Pol-*

Refleksja nad dziejami i przeznaczeniem narodu, którą dostrzegamy już na początku XIX wieku u Józefa Marii Hoene Wrońskiego (1776—1853), a w latach dwudziestych u wzmiankowanego Gołuchowskiego, rozwinęła się szczególnie w okresie między powstaniem listopadowym 1830/31 a powstaniem styczniowym 1863/64. W tym czasie w poglądach o charakterze filozoficznym głoszonym przez wielu wybitnych Polaków można znaleźć pewne cechy wspólne usprawiedliwiające nadawaną niekiedy nazwę „polska filozofia romantyczna”.

„Romantyczna — bo 'czucie i wiara' przeważa w niej nad 'szkiełkiem i okiem', polska — bo mimo zależności od idealistów niemieckich (wśród których najbardziej romantyczny był Schelling), zarówno w formie jak treści tej filozofii dają się wykazać cechy specyficznie polskie, istotnym zaś jej elementem są rozważania nad losami i przeznaczeniem naszego narodu”<sup>2</sup>. Ta ostatnia cecha usprawiedliwia też nazwę „mesjanizm polski”.

Mesjanizm wyrażał się nie tylko w filozofii, lecz także w twórczości poetyckiej. Wprawdzie po upadku powstania styczniowego do głosu doszły tendencje pozytywistyczne, ale i w nich nie brak zastanawiania się nad sprawą narodową i nad sposobami ratowania polskiej tożsamości w warunkach niewoli. Pod koniec zaś XIX wieku nastąpił częściowy nawrót do orientacji bardziej romantycznej. Dlatego w tym szkicu zajmiemy się przede wszystkim poglądami, jakie powstały przed powstaniem styczniowym sygnalizując jednak ich późniejsze wpływy. Będziemy też starali się dostrzec związki z myślą nie polską, aby uchwycić to, co specyficznie polskie.

Józef Maria Hoene Wroński nazwał swoją filozofię mesjanizmem. Nazwę tę przejął później, ku oburzeniu Wrońskiego, Adam Mickiewicz, tak nazywając treść swych rozważań nad losem i przeznaczeniem narodu polskiego. Te dwa mesjanizmy: Wrońskiego i Mickiewicza, mogą być ujęte jako dwie odmiany jednego zjawiska, chociaż różnią się zasadniczo w środkach wyrazu: z jednej strony idealistyczny system filozoficzny, z drugiej wizja poetycka. Ważkie różnice — jak zobaczymy — zachodzą też w treści.

„Była to — pisał A. Walicki — koncepcja i wizja radykalnej przemiany świata, religijno-społecznego odrodzenia ludzkości i jej zbawienia w Królestwie Bożym umieszczonym 'horyzontalnie', nie nad historią, lecz w historii lub u jej kresu, nie w zaświatach, lecz w świecie; koncepcja nazwana mesjanizmem w nawiązaniu do religijnego znaczenia słowa 'mesjasz', tj. przypisująca tym lub innym czynnikom (własnej filozofii w wypadku Wrońskiego, wyróżnionym narodom i oczekivanemu wielkiemu bohaterowi w wypadku Mickiewicza) misję 'pośrednika' między ludzkością a Bogiem. Mesjanizm polski był w istocie 'millenaryzacja' nowożytnej idei postępu; jego ideologie były rezultatem przeniesienia religijnych kategorii millenarystyczno-mesjanistycznych poza obręb świadomości wyłącznie religijnej, zastosowania ich do filozoficznych i politycznych problemów współczesności, bez zrywania wszakże z inspiracją religijną i w świadomym nawiązaniu do religijnego prototypu”<sup>3</sup>.

*ska Filozofia Narodowa*, wyd. prof. dr. M. Straszewski, Kraków 1921, Gebethner i Sp., 114.

<sup>2</sup> Bolesław Józef Gawecki: *Polscy myśliciele romantyczni*, Warszawa 1972, PAX, 5

<sup>3</sup> Andrzej Walicki: *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa 1970, PIW, 290.

Działający nieco później myśliciele — wzmiankowany już Gołuchowski, Karol Libelt (1807—1875), Bronisław Trentowski (1808—1869), Józef Kremer (1806—1875) i August Cieszkowski (1814—1894) — wprawdzie nie nawiązywali wprost do Wronskiego i nie nazywali swych poglądów mesjanizmem (raczej mówili o filozofii narodowej), ale główne zadanie dla filozofii widzieli w historiozoficznych rozważaniach wyjaśniających tragedię Polski, z których to rozważań pragnęli wydobyc zbawienną naukę na przyszłość i wskazać drogę ku odrodzeniu.

To samo zadanie przyjmowali jako swoje posłannictwo wielcy poeci-wieszczowie: Adam Mickiewicz (1798—1855), Juliusz Słowacki (1809—1849) i Zygmunt Krasiński (1812—1859).

Na powstanie wśród nich nastrojów mesjanistycznych wielki wpływ wywarł „mystyk i prorok” Andrzej Towiański (1799—1878), nawołujący do odnowy duchowej i zwiastujący przemianę w dziejach ludzkości. Filozoficzna treść jego poglądów na świat była prosta w porównaniu z dialektyczną subtelnością ówczesnej filozofii narodowej. Był to spirytualizm kolektywny i ewolucyjny, wedle którego świat jest „zespołem duchów nieśmiertelnych, które rozwijają się w stałej łączności wzajemnej poprzez szeregi żywotów cielesnych i bezcielesnych”<sup>4</sup>. Natura ducha, jego przynależność do takiej czy innej społeczności duchów i miejsce w hierarchii duchów zależy zarówno od żywotów minionych jak i od obecnego. Duchy ulegają rozwojowi moralnemu, który jest możliwy dzięki palingenezie. Ten moment palingenezy przejawia się w mniejszym lub większym stopniu u wieszczów, a także u Cieszkowskiego, który poglądom mesjanistycznym dał postać najbardziej filozoficzną (można jego rozważania nazwać łącznikiem między poezją wieszczów a filozofią narodową) i później u Wincentego Lutosławskiego (1863—1954) nawiązującego do poglądów romantycznych.

Tak więc mesjanizm wieszczów jest spirytualizmem, twierdzącym że pełnią bytu obdarzone są duchy-jaźnie, ludzkie i nadludzkie, stanowiące razem hierarchię ze Stwórcą u szczytu, a w działaniu swym wolne i nieskrępowane. Jaźnie ludzkie rozwijają się moralnie z pokolenia na pokolenie dzięki palingenezie. Naród zaś w rozumieniu mesjanistów „jest wielką rodziną duchów pokrewnych, które mają w zasadzie to samo przeznaczenie, chociaż każdy z nich jest indywidualnością, osobą. Duchy te łączą się dobrowolnie dla spełnienia wspólnego posłannictwa. Naród stanowi ogniwo pośrednie między jednostką i Bogiem; istnienie tego ogniwa nie jest przypadkowe, lecz konieczne: każdy z narodów ma odegrać pewną rolę w dziejach ludzkości, a jeśli mu to przemocą uniemożliwić, nieuniknione są tragiczne zakłócenia. Przez narody, prowadzone mocną ręką królów-duchów, pełni się na Ziemi wola boża (Gesta Dei per Francos!)”<sup>5</sup>.

Mesjanistyczne poglądy wieszczów, głoszone we wspaniałej formie poetyckiej, wywierały ogromny wpływ na kształtującą się w XIX wieku świadomość narodową. Potęgi tego wpływu doświadczyliśmy również w straszliwych czasach okupacji. Nic dziwnego, że Aleksander Kamiński nazwał „Kamienie na szaniec” swoją książkę o harcerskim ruchu oporu, bardzo popularną w jej konspiracyjnym wydaniu podczas wojny, wprost nawiązując do słów Słowackiego o idących

<sup>4</sup> Władysław Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, t. II Warszawa <sup>6</sup> 1968, PWN, 260.

<sup>5</sup> Gawecki, dz. cyt. 25 ns.

na śmierć za Ojczyznę „jak kamienie przez Boga rzucone na szaniec”.

Wroński swój idealistyczny system filozoficzny, budowany podobnie do Heglowskiego, ale od niego niezależny, nazwał mesjanizmem, ponieważ w filozofii widział czynnik wybawiający ludzkość z rozdarcia. W filozofii tej łączył element teoretyczny — poznawczy z praktycznym — twórczym. Człowiek może i powinien być twórcą nowej rzeczywistości. Wroński świadomie łączył swoją „filozofię absolutną” z religią, której jednak nadawał sens doczesny. Ewangeliczne słowa „Trzeba nam się powtórnie narodzić” (J 3,7) uczynił punktem wyjścia dla swych rozważań. Przez te słowa rozumiał, iż człowiek poprzez „auto-crétation” ma sam siebie wewnątrznie przetworzyć, aby się odrodzić do nowego, wyższego życia ciągle jednak jeszcze doczesnego. „Ten znamienny akcent położony na czyn, na tworzenie i odradzanie się, na ogół obcy abstrakcyjnym systemom filozofów niemieckich, jest w absolutnym i powszechnym systemacie Wrońskiego pierwiastkiem polskim. Wszak nawoływanie do czynu jest cechą charakterystyczną myśli polskiej epoki romantyzmu”<sup>6</sup>.

Zbawienie dla ludzkości widział Wroński w filozofii, ale i u niego występuje specjalne posłannictwo narodów w tworzeniu owej zbawczej świadomości filozoficznej. Narody germańskie rozwijały teorię w idealistycznych systemach filozoficznych. Narody romańskie organizowały bezpośrednią praktykę w systemach prawnych. Teraz narody słowiańskie dokonają syntezy w filozofii czynu autokreatywnego, która spełni rolę Mesjasza i uleczy rozdzielaną niezgodami ludzkości. „Wroński oczekiwał, że pogodzenie nastąpi za sprawą Słowiańszczyzny; pod koniec życia rozczarował się co do Rosji i więcej nadziei pokładał w Słowianach Zachodnich. Zbawienie widział w zwalczaniu prądów wywrotowych i wprowadzaniu ładu opartego na poszanowaniu autorytetu, oraz zrozumieniu zasad „mesjanizmu”. Naczelną jego ideą jest konieczność ugruntowania polityki na zasadach moralnych, *pogodzenie polityki z moralnością*. Ale do tego, jak dobrze wiadomo, także obecnie bardzo jeszcze daleko”<sup>7</sup>.

Oczywiście w poglądach Towiańskiego, wieszczów i Wrońskiego (zwłaszcza jego periodyzacji dziejów na epokę Ojca, epokę Syna i rozpoczynającą się od przyjęcia „filozofii Absolutu” trzecią, ostateczną epokę Parakleta) można odnaleźć ślady różnego rodzaju tendencji adwentystyczno-millenarystycznych, ówczesnie dość popularnych we Francji<sup>8</sup>, sytuacja jednak Polski wywierała przecież znaczny wpływ na charakter tych poglądów.

Chociaż Wroński widział specjalną rolę Słowian w tworzeniu „filozofii absolutnej”, to przecież przeważała w nim tendencja uniwersalistyczna — myśl o całej ludzkości, która ma być zbawiona przez przyjęcie rozwiązań danych w „filozofii absolutnej”. Trentowski natomiast, też działający na emigracji, przecież od 1842 r. pisał wyłącznie po polsku pragnąc tworzyć „filozofię narodową”, to jest taką, która

<sup>6</sup> Gawecki, dz. cyt. 36.

<sup>7</sup> Gawecki, dz. cyt. 37.

<sup>8</sup> Na francuskie źródła mesjanizmu polskiego oraz na millenarizm zwracał uwagę A. Walicki. dz. cyt. zwłaszcza 9—31, O mesjanizmie Wrońskiego i Towiańskiego na tle mesjanizmów francuskich ciekawie pisał Frank Paul Bowman: *Napoléon et le Christ*, „Europe” (Avril-Mai 1969) 2—24.

uchwyci polski charakter narodowy, oraz wskaże dla narodu drogi rozwoju i wypełnienia jego posłannictwa. Każdy człowiek bowiem posiada oprócz charakteru osobistego jeszcze charakter swojego narodu, który filozofia ma poznać i nim we właściwą stronę pokierować. Tak wyrazić można zamierzenie, którego wypełnieniem miały być dzieła Trentowskiego: *Chowanna* (1842) zawierająca „system pedagogiki narodowej” i *Myślmi*, czyli „całokształt logiki narodowej” (1844). Trentowski jednak, chociaż tworzył świadomie filozofię narodową, przecież chciał przezwyciężyć partykularyzm myśli polskiej i włączyć ją w nurt rozwojowy filozofii powszechnej, której ostatnim wyrazem była ówczesna idealistyczna poheglowska filozofia niemiecka. Robił to nie bardzo szczęśliwie tworząc dziwną terminologię, pełną neologizmów i przesadnie skomplikowaną i pedantyczną konstrukcją systemową. Charakter narodowy tej filozofii nie był więc partykularyzmem, ale tendencją do pokazania uniwersalnej wartości charakteru narodowego. Trentowski był przekonany, że Słowianie, a zwłaszcza Polacy, są powołani do przezwyciężenia jednostronności, przejawiających się w dotychczasowych cywilizacjach. To „dążenie do syntezy doprowadziło Trentowskiego w teorii poznania do pojęcia *mystu*, jako skójarzenia dwu jednostronnych źródeł poznawania: zmysłów i umysłu... Zdaje się, że nie byłobyśmy w niezgodzie z intencją Trentowskiego, opisując odkryte przezeń zasadnicze źródło poznania, które ma być właściwe filozofii polskiej, jako *chwytanie prawd żywych*, to znaczy prawd mających istotne znaczenie dla życia, prawd, w których jest ukryta 'moc działania', które pobudzają do czynu i dlatego właśnie są uczuciowo nieobojętne”<sup>9</sup>.

Podobne przejście od *theoria* do *praxis* widzimy również u Libelta w jego koncepcji *umu* — władzy praktycznej, czynnej. Widzimy także u Cieszkowskiego, myśliciela związanego z bezpośrednimi następcami Hegla. Jego poglądy, szczególnie zawarte w *Prolegomenach do historiozofii* (1838) wywierały znaczny wpływ na myśl współczesnych<sup>10</sup>. Podkreślano i chwalono wkład Cieszkowskiego do dalszego rozwoju Hegelianizmu przez sformułowanie programu działania otwartego na przyszłość. Hegel bowiem rozważania swoje ograniczył do badania przeszłości. Terazniejszość jest u niego właściwie już kresem rozwoju. Cieszkowski zaś w swoich rozważaniach nie tylko dał próbę zrozumienia dotychczasowych dziejów (co uczynił też Hegel), ale nadając im nazwę „historiozofii” podkreślił, że badanie sensu przeszłości potrzebne jest dla wyznaczenia przyszłości, która ma być tworzona przez świadomą swych zadań ludzkość. Cieszkowski pisał w *Prolegomenach*, iż „przyszłość w trojaki sposób w ogóle określana być może: przez uczucie, myśl i wolę”<sup>11</sup>. Bliżej wyjaśniając te pojęcia Cieszkowski pisał, że w starożytności przedchrześcijańskiej przeważało uczucie,

<sup>9</sup> Gawecki, dz. cyt. 41.

<sup>10</sup> Współczesne badania wpływu Cieszkowskiego na młodych heglistów (wśród nich na Marksa), oraz na myślicieli rosyjskich, zwłaszcza na Bakunina i Hercena, zestawili Lawrence S. Stepelevich: *August von Cieszkowski: From Theory to Praxis*, „History and Theory” 13 (1974) No. 1, 39—52. Stepelevich ponadto referując główne myśli zawarte w „Prolegomenach do historiozofii” wykazał samodzielność i krytyczność Cieszkowskiego, z jaką on uzupełniał braki systemu Hegla.

<sup>11</sup> August Cieszkowski: *Prolegomena do historiozofii*, Warszawa 1972 PWN, BKF, 12.

instynktowne raczej ujmowanie życia i to przede wszystkim od strony piękna. Od czasów Chrystusa podkreślony jest moment prawdy. Do głosu dochodzi raczej rozum ujmujący to, co ogólne, to co stanowi istotę. Przed nami natomiast otwiera się epoka woli. Ludzie dorobili już do tego, by być wykonawcami historii. Wola, poprzedzona rozumem, zdolna jest do czynu, który nie jest jedynie faktem-zdarzeniem naturalnym, spontaniczną przedrefleksyjną praktycznością, ale czymś wprzód pomyślanym, zamierzonym, a potem świadomie dokonanym. „Fakty stanowią praktykę nieświadomą, czyli przedteoretyczną, czynny natomiast świadomą, czyli poteoretyczną, bo teoria wciska się między obie te praktyki, z których ostatnia, a mianowicie praktyka poteoretyczna, objawia się nam jako prawdziwa synteza teorii i bezpośredniej praktyki, subiektywności i obiektywności, zważywszy, że czyn w ogóle jest prawdziwą substancjalną syntezą bytu i myśli”<sup>12</sup>. Później, w „Ojcie Nasz” będzie Cieszkowski rozwijać te myśli o uczuciu, rozumie i woli mówiąc o trzech epokach: epoce Ojca, epoce Syna i epoce Parakleta, w której przez czyn urzeczywistni się królestwo Boże na ziemi. Ta właśnie wizja jest łącznikiem pomiędzy myślą bardziej filozoficzną, a twórczością poetycką wieszczów, oraz tendencją millenarystyczną, cechującą nie tylko myśl polską, ale charakterystyczną dla epoki.

Cieszkowski jest przekonany, że przyszłe losy całej ludzkości związane są nierozłącznie z losem Polski. Misją bowiem Polski i całej Słowiańszczyzny jest przewodniczenie ludzkości w budowaniu Królestwa Bożego na ziemi, w przyszłości ale jeszcze doczesnej. Już w historii Polski, mianowicie w tworzeniu państwa wielu narodów związanych dobrowolną unią, a nie podbojem, tkwiły w zarodku pierwiastki przyszłego ustroju świata, zjednoczonej rodziny narodów. „Tragedią Polski było, że rozpoczęła realizować swą misję za wcześnie, w niesprzyjających warunkach, ale nadejdzie czas, że zadanie swe wykona ku pożytkowi własnemu i ludzkości. W dziele Cieszkowskiego historiozofia mesjanistyczna polska znalazła wyraz najwymowniejszy; przenika ją wiara w naród, w jego nieśmiertelność i wielkie dziejowe poslannictwo”<sup>13</sup>.

Polską myśl romantyczną łączą z ówczesną myślą europejską, zwłaszcza z francuską, tendencje millenarystyczne i reformistyczne. Tendencja reformistyczna przybierała u wieszczów charakter bardziej mesjanistyczny, w którym zbawczą rolę spełniała tragedia umęczonej Polski. U filozofów natomiast zbawienie miało przyjść (podobnie jak u Comte'a, choć na innej zasadzie) przez uporządkowane i zespolone działanie kierowane zaakceptowaną filozofią. Twórczość filozoficzna polskich myślicieli romantycznych, obok owych tendencji millenarystyczno-reformistyczno-mesjanistycznych, charakteryzuje się tym, że wyraża się na sposób filozofii Hegla, należy do pohegłowskiego nurtu filozoficznego. Świadomie chce jednak łączyć tendencje francuskie z niemieckimi. W tym jest ważna różnica między pohegłowską myślą polską a niemiecką. Zachodzą jeszcze inne wyraźne różnice, świadczące o twórczym przyjmowaniu idei. Różnice te sprowadzamy do dwóch najważniejszych: 1<sup>o</sup> Otwarcie się na przyszłość. Terazniejszość nie jest kresem rozwoju, jak u Hegla. Dziś stoi przed ludzkością zadanie do spełnienia w przyszłości. Ludzkość dojrzała już do czynu. To najwy-

<sup>12</sup> tamże 14.

<sup>13</sup> Gawecki, dz. cyt. 77 ns.

rażniej widać u Cieszkowskiego. 2° Spirytualizm. W odróżnieniu od idealizmu heglowskiego, skłaniającego się do panteizmu, w którym indywidualność konkretna ginie w tym, co ogólne, polscy myśliciele podkreślają osobowy charakter zarówno człowieka, jak i Boga; i konsekwentnie nie podporządkowują tak radykalnie jednostki ogółowi (narodowi, państwu), jak czynił to Hegel, choć mocno podkreślają potrzebę ofiary dla dobra wspólnego będącego warunkiem rozwoju indywidualnej osoby. Toteż najbliższy idealizmowi Hegla Trentowski oskarżony był w Polsce (Eleonora Ziemięcka: 1819—1869) o panteizm, a Józef Kremer starał się uzasadnić, że z heglowskich założeń nie wynika panteizm, przeciwnie nawet: można z tych założeń wyprowadzić pojęcie osobowego Boga i osobowego człowieka. Tak więc „charakterystyczną cechą polskiej filozofii romantycznej jest wiara w rzeczywistość wielości duchów, istniejących samodzielnie które żyją na własną odpowiedzialność, ale łączą się dobrowolnie w solidarne gromady-narody. Opiera się na czterech zasadach naczelnych: supremacji ducha, pluralizmu, indywidualizmu i solidaryzmu. Jaźń i naród — oto podstawowe pojęcia tej filozofii”<sup>14</sup>.

Trzeba przyznać, że polskie poglądy romantyczne, podobnie jak poglądy poheglowskie, były niebardzo spoistą mieszaniną filozofii, teologii i rozważań polityczno-społecznych. Wywarły one jednak duży wpływ na polską świadomość narodową, rozwijającą się i krzepnącą w trudnych warunkach porozbiorowych. Były one przedmiotem rozważań w kółkach samokształceniowych, których wiele powstawało od Filaretów i Filomatów do Elsów, tworzonych przez Lutosławskiego na przełomie XIX i XX wieku. Elementy ideologii polskiego romantyzmu można znaleźć także w harcerstwie. Można więc powiedzieć, że myśl filozoficzna, zwłaszcza wyrażona przez wieszczów, wywierała wpływ na kształtowanie się świadomości narodowej. Jednocześnie prawdą jest to, że kształtująca się w trudnych warunkach niewoli świadomość narodowa wywierała wpływ na myślicieli i poetów — kazała im szukać sensu dziejów narodu polskiego i jego posłannictwa wobec siebie i wobec całej ludzkości.

JACEK GÓRNIAK

#### ZAGADNIENIE AUTENTYCZNOŚCI TEKSTU ARYSTOTELESA DE CAELO I, 1—6

##### WSTĘP

Kwestie autentyczności tekstów filozoficznych starożytności rozstrzygane są zazwyczaj przy pomocy dwóch kryteriów: filologicznego oraz merytorycznego, w którym charakteru decydującego nabiera kwalifikacja sensowności zdań systemu sformułowanego przez danego filozofa. To kryterium, w wypadku dobrej znajomości zawartej w analizowanym tekście oraz w niekwestionowanych tekstach pokrewnych koncepcji, okazuje się prawie niezawodne, podczas gdy pierwsze operuje dalekim często od ideału stopniem prawdopodobieństwa w ustalaniu autentyczności rozważanego fragmentu.

<sup>14</sup> Gawecki, dz. cyt. 65.